

R 315

C - 3
S - F
O - 2
N - 6

THESES THEOLOGICÆ;

Variis temporibus in ACADEMIA SEDANENSI *EDITÆ*, ET AD DISPUTANDUM *PROPOSITÆ*.

AUTHORE
LUDOVICO LE BLANC,
VERBI DIVINI MINISTRO,
ET
THEOLOGIÆ PROFESSORE.

Editio Tertia variis locupletata Thesibus ex Authoris MSS. depromptis, & in lucem nunc primùm editis.



LONDINI,
Proſtant venales apud *Moſem Pitt*, ad inſigne *Angeli* in Cœmeterio D. *Pauli*. *M. DC. LXXXIII.*

Lectori Benevolo.



UAS hic vides congestas Theses, *Benevole Lector, variis temporibus editæ sunt in Usum privatum Academiæ* Sedanensis. *Sed quum earum quædam Exemplaria huc & illuc volitantia etiam mare trajecissent, inciderunt in manus virorum aliquot priorum & doctorum, quibus hæc Insula præcipuè abundat. Cumque illis probatæ essent, & à multis expeterentur, hanc curam susceperunt, ut juris magis publici fierent, & in unum corpus collatæ denuo typis mandarentur. In earqm longè plurimis, ut legenti manifestum fiet, scopus Authoris præcipuus fuit elucidare, & distinctè exponere statum Controversiarum, quæ à pluribus annis tanta contentione animorum agitantur inter Ecclesiam* Romanam, *& eos qui sæculo superiori ab ea secesserunt, propter superstitiones & corruptelas varias quæ lapsu temporis in eam irrepserant, & quarum emendationem impetrare non potuerunt. In quo labore pergit adhuc, & quod superest vitæ & otii impendere sibi proposuit. Qui tamen labor multis superfiuus & inutilis fortasse videbitur. Nam quid possit esse notius Controversiis illis, quæ tam multorum voce & calamo tot annis celebratæ sunt? Et quis unquam de istis Controversiiis scribere tentavit, qui non judicet in ipso limine quid sit illud de quo quæritur, & suam & adversariorum sententiam statim non exponat? Veruntamen hic plerosque offendere & aberrare, vel in eo manifestum est, quod perpetuæ sunt partium querelæ se calumniam pati clamitantium: quodque nulla sit frequentior ad argumenta partis adversæ responsio, quam argumenta scopum non ferire, nec attingere sententiam, quam tuetur ille qui respondet. Et certè ferè semper istud contingit in omnibus dissidiis, præsertim verò iis quæ Religionem spectant, ut neutra pars adversariorum mentem satis capiat, aut saltem satis syncerè proponat. Idque ex partium odio & contemptu. Siquidem contemptus facit, ut utrique in propria sententia acquiescentes negligant doctrinam adversariorum, neque laborent illam accuratè discere. Odium verò in causa est, ut omnia quæ profert adversarius sinistrè accipiantur, & in sensum incommodum & absurdum torqueantur, quæ possent aut commodam aut saltem minus duram interpretationem pati. Et tamen omnes qui sunt veritatis & charitatis studiosi nihil magis inter disputandum cavere debent, quam ne aliquid falso imputent adversariis, & quod sit contra ipsorum mentem, neque quicquam magis studere, quam ut eorum mentem & sententiam distinctè percipiant. Nam qua ratione queas à sententia propria dimovere illum qui sibi conscius est mentem suam à te non percipi? Et quantum veritati præjudicium affert, si qui illam tuentur utantur calumniis, & falsis accusationibus, ad adversarios veluti opprimendos? Quis etiam possit commodè oppugnare sententiam sibi ignotam? Et quantam bilem homini movet*

adversarius verba ejus malignè aut inscitè contorquens, & immeritò ipsis sententiam absurdam affingens, ut possit ipsum traducere? Imo quotquot sunt homines candidi & veritatis amantes hominem ejusmodi, tanquam malæ fidei, horrent & aversantur. Nec etiam à charitate Christiana quicquam magis alienum est, quam in Religionis præsertim negotio, falsum alicui crimen intentare.

Ut autem controversiæ alicujus status ritè constituatur, non satis est ut aliquis suam & suorum sententiam probè teneat, contentus confusa tantum & generali quadam notitia sententiæ adversariorum, eaque adhuc hausta ex fama solum & aliorum relatione, quod non paucis contingit: sed præterea necesse est ut distinctè noverit Doctrinam partis adversæ, quibusque & qualibus fundamentis nitatur. Ideoque sedulò horum & illorum scripta accurato Disputatori volvenda & examinanda sunt, & utraque pars animo sedato & tranquillo audienda. Ante omnia verò advertendum est quis sit apud utrosque Vocabulorum usus, & Nominum significatio. Nam sæpe fit, ut cum partes contendentes iisdem vocibus utantur, illas tamen sensu diverso accipiant: quod non animadversum multas inanes facit Controversias, seu potius λογομαχίας, & de vocibus dissidia, cum in re ipsa sit consensus: qualia multa in Scholis agitantur, & quidem quod viris bonis & gravibus indignum est, magna cum acerbitate.

Deinde quum eorum qui inter se contendunt sententia quærenda est, & definiendum quid utrique censeant, non statim arripiendum est quod aliquis dixerit obiter & per transennam, quasi aliud agens, & ex occasione: sed consulenda sunt loca, ubi rem de qua agitur ex professo tractant, & à fundamentis repetunt & docent, & videndum quid ibi re tota considerata pronuncient & statuant. Nam alioqui viris etiam bonis & doctis usu venit, ut nonnunquam dormitent, & dum sunt in aliud intenti, quædam ipsis excidant duriter & incommodè dicta, & quæ quodammodo torqueri oportebat, ut ad bonum sensum reducantur. Præcipuè inter disputandum quum animus est commotior, multa vehementius dicuntur & hyperbolicè, quæque ipsi qui ea protulit non probantur, nisi interpretatione benigna molliantur. Itaque siqua talia in adversariis occurrunt, non est rigidè cum ipsis agendum, sed æquitas & candor postulat, ut de eorum mente & sensu judicemus ex iis potius quæ ex professo docent, quam ex iis quæ fortè obiter exciderint, & patiamur eos sui ipsorum esse interpretes, & quæ sunt ab eis malè & incommodè dicta interpretatione commodâ corrigere, aut saltem minus incommodâ mollire.

Præterea inter disputandum cavendum est, ne quod multis solenne est, tribuamus adversariis, tanquam ipsorum placita & dogmata, absurda illa quæ ex illorum hypothesibus sequuntur, aut sequi videntur, quamvis & consequentia & consequens ab iis negetur. Ut siquis agens contra eos qui statuunt animam humanam esse ex traduce, asserunt illos docere animam esse mortalem: quoniam opinio ista de animæ generatione videtur cum ipsius immortalitate pugnare. Nam longè aliud est falsum aliquod & impium dogma disertè asserere, & expressè docere, & aliquid ponere, unde sequitur ejusmodi dogma: sed contra mentem ejus qui Thesin ponit, & consequentiâ ab eo nec probatâ nec animadversâ. Et enim quemadmodum falsum ex falso sequitur, & absurdum unum ducit ad alterum, vix est in Religione error ullus tam levis, qui si consequentia de consequentia nectatur, non evertet tandem aliquem Fidei articulum & capitale quoddam Religionis dogma. Neque tamen propterea omnis error capitalis est, & censendus Fidei fundamentum evertere. Igitur licet quidem adversarium ducere ad absurdum, & ex absurdis illis quæ sequuntur ex ejus Thesibus, earum falsitatem

sitatem ostendere & corrigere : sed nihil ei tanquam proprium placitum tribui debet, nisi quod ipse disertè admittit & tuetur.

Præcipuè verò in controversiis Fidei & Religionis accuratè distinguendum est, id quod ab universa aliqua Ecclesia & communione tenetur, ab eo quod est sententia aliquorum privata, & aliquid de quo sic vobiscum sentire liceat. Nec enim toti Ecclesiæ Romanæ tribuendum est, quod à quibusdam ejus Doctoribus tenetur, repugnantibus aliis & contradicentibus. Ut nec Ecclesiæ nostræ luere debent, si quid temerè assertum est ab aliquibus eorum Theologis contra aliorum mentem & sententiam.

Ad quæ omnia diligenter attendit harum Thesium author. Nam in singulis Quæstionibus observat diversos, si qui sint, vocabulorum usus in hac & illa Schola, & λογομαχίας inde enascentes à Controversiis realibus discernit. Nec de Authoris alicujus sensu judicat ex verbis ab illis obiter, & aliud agente prolatis, sed ex iis quæ docet & affirmat rem ex professo tractans & explicans. Non etiam ulli tribuit, tanquam ipsius dogmata & placita, nisi quæ ipse pro suis agnoscat & defendat. Ac præterea distinguit privatas Doctorum opiniones, à communi & publica sententia Ecclesiæ tum Romanæ tum Reformatæ. Nec tribuit quicquam Ecclesiæ Romanæ, ut propriam illius Doctrinam, præter id quod sanxerunt ejus Concilia atque Pontifices, aut quod in Scholis illius communi consensu docetur. Ac profectò quod in eo fideliter & syncerè procedat, argumento esse potest quod Doctores quidem Ecclesiæ Romanæ illum incusent, quod Reformatorum Doctrinam incrustet atque dissimulet, & suam privatam pro illa substituat; & vicissim quidem Reformati, quod Ecclesiæ Romanæ Doctrinam nimis emolliet, & novum quendam vultum illi affingat; sed iidem Doctores Ecclesiæ Romanæ testimonium illi perhibeant, quod fideliter suam & suorum sententiam referat, & Reformati quod Protestantium Doctrinam verè & prout se habet exponat. Nam quisque sui sensus est optimus judex & interpres. Ac proinde si Reformatis in exponenda eorum Doctrina, & Scholæ Romanæ in explicanda ejus Doctrina satisfacit, proculdubio suum sensum assecutus est.

Cæterùm quidem eum voluerunt suspectum reddere, quasi controversias omnes, quæ Reformatis cum Ecclesia Romana intercedunt, ad λογομαχίαν reducere sibi propositum haberet. Sed sola hujus Operis lectio ipsum abundè liberat à tali suspicione. Occurrunt enim in eo Quæstiones non paucæ, in quibus ostendit gravissimum esse, & maximè reale inter Protestantes & Ecclesiam Romanam dissidium; & hujus generis restant plurimæ quas nondum attigit; & quas eadem methodo explicare sperat, si Deus ipsi vitam prorogarit. Quod autem sentiat de illa Unione quam multi variis modis inter Ecclesiam Romanam & Protestantes moliuntur, explicatum reperies singulari Disputatione, quæ harum Thesium corpori inserta est. Interim vale benevole Lector, & præsenti labore fruere.

INDEX



INDEX

Omnium THESIUM in hoc Libro.

Theses quæ sequuntur nunquam antehac fuere editæ.



THESES THEOLOGICÆ De FIDE, EX MANDATO SENATUS ACADEMICI SEDANENSIS Publicæ Diſputationi ſubjectæ.

Reſpondente AUTHORE, die 29 *Maii*, Anno 1645.

Theſis Prima.

FIDES Theologicè ſumpta in genere, eſt *aſſenſus quem Deo loquenti præbemus, quum aliquid verum eſſe certò nobis perſuademus, ad id Divina Authoritate moti.* Ac per hoc fides diſtinguitur ab opinione, quæ aſſenſus eſt timidus & incertus. Item à ſcientia, quæ quidem aſſenſus eſt certus; ſed qui demonſtratione, aut evidenti aliquo argumento, non vero cujuſquam teſtimonio nititur. Denique à fide humana, quæ in authoritate hominum acquieſcit.

II. Itaque quivis aſſenſus, adhibitus etiam eis, quæ verbo Dei continentur, fides non eſt cenſendus. Si quis enim aliquod religionis dogma, veluti univerſorum creationem ex nihilo, certò & firmiter teneat: non tamen ad id impulſus revelatione divina, ſed ratione quadam, quæ ipſi neceſſaria videtur, eatenus fidem non habet. Ut nec qui *Iſraelitici* populi hiſtoriam credit ex relatione *Joſephi* Hiſtorici, non verò hiſtoricis ſacris fidem adhibens. Quod & de iis dici poteſt, qui veræ & orthodoxæ religioni adhæreſcunt, ſed tantùm ex conſuetudine, & ad id ſola majorum authoritate moti.

III. Fidei verò varias, ſeu ſpecies, ſeu gradus, ex Scripturis aſſignare licet. In quibuſdam enim fides intellectu theoretico hæret: & ita nudum et ſimplicem aſſenſum, præbent iis, quæ verbo Dei proponuntur, ut ad rectè agendum inde non moveantur,

nec reddantur meliores. Ita credidit *Simon Magus* prædicationi *Philippi*, cujus tamen *cor non erat rectum, quique in amarissimo felle, & nexu injustitiæ positus erat*, ut habetur *Actorum* 8. Ita quoque crediderant in nomen Christi, illi *quibus tamen Christus non credebat seipsum, quòd probè nosset omnes*, prout legimus, *Johan.* 2. Et hanc fidem suo modo participant ipsi dæmones, qui dicuntur apud *Jacobum credere & contremiscere.*

IV. Hæc est fides, quæ à nostris historica dicitur. Quam denominationem ab objecto non accipit: quasi sit eorum tantùm, quæ historicè narrantur in Scripturis. Siquidem qui hac fide prædití sunt, vera credunt quæcunque in sacris literis habentur; non minùs promissiones, dogmata & præcepta, quàm historias & narrationes. Multi enim impii de promissionum Evangelicarum veritate non ambigunt, nec dæmones eas revocant in dubium. Sed ista fides vocatur historica, à modo quo versatur circa suum objectum. Scilicet quemadmodum cùm legimus historias ad nos nihil pertinentes, eas nudè contemplamur, nec inde afficimur & commovemur intus: ita qui fidem illam habent quæ verbum Dei docet, otiosè speculantur, nec ea ad praxin referunt.

V. An autem hæc fides vera dicenda sit, quæritur. Affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ. Et hoc iis aliquo sensu concedi potest. Quippe ista fides credit ea tantùm quæ vera sunt, & ea revera credit, non fictè & simulatè. Sed tamen ea sola fides absolutè vera nobis videtur appellanda, quæ justificans & salutaris est, qualem illam esse negamus.

VI. Ab hac fide non longè differt fidei gradus alter, quem in Scriptura licet observare. Sunt enim in quibus fides non solum illuminat mentem theoreticam, sed & practicam quadantenus afficit: ita ut simpliciter Evangelicæ veritati non credant: sed inde lætitiâ nonnullâ titillentur, atque à vitiis suis, & mundanis cupiditatibus aliquo modo abstineant. Veruntamen ista fide mens eorum tantùm leviter est imbuta, nec satis altè penetravit, & radices egit in corde. Neque etiam prorsus verè & sincerè vitiis & cupiditatibus propriis renunciant, semperque amor mundi, & rerum terrenarum in præcordiis hæret. Unde fit, ut si crux paulò gravior toleranda sit, & ingruat persecutio, scandalum patiantur, & fidem abjiciant. Quod & sæpè faciunt cupiditatibus suis obsequentes, & sollicitudinibus hujus vitæ gravati.

VII. Hi sunt quos notat Christus in parabola, nempe qui *Verbum Dei cum gaudio statim accipiunt, radicem autem non habent in sese; sed temporarii sunt: ortâque afflictione, vel persecutione, propter sermonem, statim offenduntur.* Tales etiam illi de quibus *Petrus* 2. epist. 2. *Qui cùm priùs effugerint pollutiones mundi per agnitionem Domini & Servatoris Jesu Christi, his rursum implicati superantur; unde fit ultima eorum conditio deterior priore.* Et de hoc quoque genere sunt illi, quibus Apostolus tam severè minatur *cap.* 6. & 10. *ad Hebr.* Hanc fidem scholæ nostræ temporariam vocant: appellatione sumpta ex Christi verbis, quæ modo citavimus.

VIII. Sed & est quædam fides, quæ inter peculiaria Spiritus dona recensetur 1 *Cor.* 12. 9. quæque non omnibus, qui sunt in Ecclesia, obtingit: sed paucis quibusdam; prout visum est Spiritui Sancto. Hæc est fides, per quam miracula eduntur, unde quoque nomen est sortita. Atque in eo reperitur, qui à Deo vocatus ad edenda miracula, & super hac re promissionem habens, quemadmodum Apostoli habuerunt ex ore Christi, & multi alii ex interna Spiritus revelatione, non hæsitat, nec diffidit: sed certò persuasus est Deum posse & velle stupenda illa opera per ipsum efficere. De hac fide loquitur Christus *Marc.* 11. 22. dum discipulis ait, *Habete fidem Dei. Amen n. dico vobis, quicunque dixerit huic monti, Tollitor, & projicitor in mare, nec dubitaverit in corde suo, sed crediderit futura quæ dicit, fiet ei quicquid dixerit.* Hujus quoque fidei defectum, discipulis exprobrat *Matt.* 17. 20. dum refert in eorum incredulitatem causam, cur non potuissent dæmonem ejicere. Et ad hanc respicit Apostolus, 1. *Cor.* 13. *Si habeam*, inquit, *omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum.*

IX. Denique est alia fides, cui Scriptura justitiam & salutem nostram tribuit, ad quam nos vehementer & frequenter hortatur, quámque summis laudibus, & elogiis ornat. Et hæc est, quam justificantem, salutarem, vivam, verámque nuncupamus.

X. Hic autem nobis est lis cum Doctoribus Ecclesiæ Romanæ: confundunt enim illi fidem justificantem cum illa quam modò historicam diximus, nullamque inter eas distinctionem ponunt: sed volunt planè unam & eandem esse. Tum etiam docent fidem miraculorum, nihil esse aliud quàm excellentem quendam gradum fidei justificantis.

XI. At

XI. At fidem justificantem ab historica debere distingui, probare non est difficile. Si enim fides historica eadem esset cum justificante, tum quicunque fidem historicam haberet, hoc ipso haberet fidem justificantem: At hypocritæ, & impii multi præditi sunt fide historica, qui tamen fide justificante carent. De hac enim Scriptura dicit, *Quicunque credit non perire, sed vitam æternam habere, & Christum esse finem legis in justitiam omni credenti: atque Evangelio justitiam Dei patefactam in omnes, & super omnes qui credunt.* Vnde patet neminem esse tali fide præditum, qui non sit justitiæ & salutis particeps. Ac proinde iis qui sunt in statu perditionis, & manent in peccato, si credere dicantur, aliam fidem esse assignandam.

XII. Et certè quod ad hæc loca dicunt Pontificii sententiam nostram juvat. Aiunt enim, quod Scriptura dicit, *Quicunque credit vitam æternam habet*, intelligi debere de iis qui credunt *sicut oportet*, *& toto corde*: atque quod multi sint qui credunt in Filium, nec tamen vitam habent; inde esse, quod *male credant*, & *non ex toto corde*, *& sicut oportet*: ut videre est apud Bellarminum *libro primo de justificatione*, *capite decimo*, *paragrapho Adde quod.* At quis potest cum aliqua ratione affirmare eandem fidem esse, qua quis bene credit, & qua quis malè credit: qua aliquis credit ut oportet, & qua aliquis credit ut non oportet? aut fidem illam qua quis malè credit, nec toto corde, & sicut oportet, fidem esse justificantem, quam Apostolus dicit *in justitiam imputari? Romanorum capite quarto.*

XIII. Deinde fidem miraculorum non esse gradum eminentem fidei justificantis, manifestum est etiam, ex eo quod quidam ista fide sunt donati, qui tamen non habent fidem justificantem. Multis enim qui Christo dicent, *Nonne per nomen tuum prophetavimus, & in nomine tuo dæmonia ejecimus, & virtutes multas fecimus?* respondebit Christus, *Non novi vos*, ut testatur Christus ipse *Mat.* 7. 22. Adde quod Apostolus 1. *Corint.* 12. 9. fidem signorum numerat inter varia Spiritus charismata, quæ Pontificii vocant Gratias gratis datas. Atqui gradus eminens fidei justificantis ad gratiam gratum facientem pertinet. Datur enim ad salutem ejus qui eam habet: non verò, ut illa dona Spiritus gratuita, ad salutem aliorum. Tùm si fides miraculorum esset gradus excellens fidei justificantis, Christus, exprobrans discipulis fidei illius defectum, non diceret ipsis, *Si fidem haberetis sicut granum sinapi, diceretis huic monti, Transi hinc, & transiret, & nihil esset impossibile vobis.* Granum enim sinapi denotat aliquid minimum in Scripturis, & tantundem est ac si Christus diceret, Si vel tantillum fidei haberetis.

XIV. *Est autem fides justificans, qua non tantùm* intellectus theoreticus illustratur, ut certò credat iis, quæ verbo Dei docentur; sed & ita mens hominis practica afficitur, ut illa ad praxin referat, & sibi applicet. Si quidem verè fidelis ita credit, exempli causa, promissionibus Evangelii, de remissione peccatorum, de felicitate & gloria æterna, ut in istis summum suum bonum & beatitudinem, ad quam ipsi sit totis viribus aspirandum, sitam esse firmiter & efficaciter judicet: ita fidem ad hibet redemptionis nostræ mysteriis ut in iis consolationem, & pacem conscientiæ sibi quærendam planè existimet: denique sic divina mandata considerat, ut secundum ista sibi vitam esse exigendam certò apud se constituat.

XV. Unde liquere potest, fidem justificantem ita diversam esse à fide historica, & temporaria, ut omnem ejus virtutem includat: atque sic ab ea distingui, ut perfectum ab imperfecto: sive ea distinctione, qua gradus superior ab inferiori differt. Etenim fides justificans ad reliquas fidei species se habet, quemadmodum anima rationalis ad sensitivam & vegetativam; quarum vim & facultates, vitam, sensum & motum eminenter complectitur, & gradum rationis addit. Nam sic quoque fides justificans facit, ut omnia credamus quæ verbo Dei docentur, quod præstat fides historica. Et si Deus aliquid speciale promittat, & ad patrandum miraculum vocet, tùm etiam vim supplet fidei miraculosæ; nec qui jam credit Dei verbo, ut par est, si ad eum dirigatur specialis promissio, opus habet novo habitu, ut assensum illi præbeat. Unde est quod Apostolus vim & efficaciam salutaris fidei commendans, ipsi tribuit varia opera miraculosa, quæ sancti viri olim patraverunt, aut quæ in eorum gratiam facta sunt: dicens, *Fide Patres mare rubrum transgressos, & fide mœnia Jericho concidisse, & fide quosdam ora leonum obturasse, & extinxisse vim ignis. Hebr.* 11. Sed Supra reliquas fidei species fides justificans habet quod mentem theoreticam luculentius irradiat, & practicam pleniùs imbuit, ac altiùs penetrat, acrioremque veritatis sensum, & firmiorem assensum animis nostris ingignit, quam fides historica, sive temporaria. Tum etiam quæcunque ex verbo Dei hausit ad actionem refert, vitamque instituendam: atque quo diximus modo, sibi applicat.

XVI. Quæ quidem applicatio rectè est intelligenda, & quo sensu jam expositum est. Non vero ita, quasi proprius fidei justificantis actus, quo ab aliis fidei speciebus discernitur, in eo consistat, ut quis in animum inducat sibi esse remissa peccata, seque esse Dei filium ad vitam predistinatum, & salutis fore certò participem. Etenim hæc persuasio, si legitima sit, fidem necessariò præsupponit, & ex ea oritur: adeòque actus ejus primarius esse non potest. Cùm enim remissio peccatorum, & vita æterna in Evangelio nemini promittatur absolutè, sed sub conditione fidei & resipiscentiæ: ut de gratia Dei & salute nostra certi simus, necesse est ut priùs nobis constet de fide, & resipiscentia nostra. Unde manifestum est certitudinem illam fidei esse consequens, non verò ipsam fidem: aut si quis ad fidem pertinere velit, saltem ejus actum non esse primarium.

XVII. Sed ut fidei natura pleniùs intelligatur, necesse est de ejus objecto & subjecto, causâ & effectibus paulò latiùs differere. Et quidem ex dictis patet, fidei objectum esse quæ à Deo revelata sunt, & quatenus sunt à Deo revelata; Ut objectum materiale fidei sint ea quæ verbo Dei continentur: formale verò sit ipsa authoritas & veritas divina.

XVIII. Itaque Bellarminus non rectè disputat adversus nostras, quasi fidei salutaris objectum ad solam promissionem remissionis peccatorum omnino restringerent. Quippe fidei illius objectum statuimus, non tantùm ea quæ promittuntur in Evangelio, sed & alia quæcunque in verbo Dei docentur, narrantur & præcipiuntur. Quod docet Apostolus *Hebr.* 11. ubi de fide justificante loquens, dicit, *Fide nos intelligere aptata esse secula verbo Dei, ut quæ videmus non sint ex apparentibus facta.* Itemque *Noe per fidem credidisse admonitioni divinæ de venturo diluvio, quâ territus arcam construxit ad servandum domum suam.*

XIX. Verum hìc est notandum, omnia, quæ fidei nostræ objiciuntur, non perinde ad ejus objectum pertinere. Sicut enim in objectis scientiarum humanarum, quædam sunt quorum cognitio præcipuè intenditur, & ista *objectum præcipuum* vocantur: ut verbi causa, in Logica syllogismus & demonstratio: alia verò quæ tantùm proponuntur ad priorum istorum elucidationem, atque ut faciliùs & uberius cognoscantur: & hæc sunt scientiæ *objectum secundarium, & minùs præcipuum*; ita quoque res se habet in fidei doctrina. Quædam enim fidei objiciuntur *primario & precipuè*, quædam vero *secundariò & minùs precipuè*. Objectum autem illud præcipuum, sunt ea sine quibus ad salutem perveniri non potest, nec vita rectè institui: quales sunt qui vocantur articuli fidei, mysteria salutis summatim complectentes, itemque præcepta divina. Sed multa alia verbum Dei continet, quæ ad istorum tantùm confirmationem & cognitionem ampliorem pertinent, ut sunt, verbi causa, historiæ variæ & miracula quæ narrantur in Scripturis: & ista sunt objectum fidei secundarium.

XX. Porrò quæ ad fidei precipuum objectum pertinent, ea distinctè credi necesse est; cætera verò sufficit, si confusè credantur. Distinctè creduntur ea, quæ fides apprehendit seorsim & sigillatim. Et hæc est fides quæ dicitur *explicata*. Confusè, quæ non apprehenduntur in particulari, sed tantúm in aliquo communi principio, in quo continentur: & hæc est fides quam vocant *implicitam*. Exempli gratia, Qui credit librum Judicum esse divinitùs inspiratum, nec tamen eum legit nec de eo quicquam recitari audivit: is quidem credit veras esse historias quæ ibi habentur, sed implicitè & confusè. Qui verò legit illas historias, novitque sigillatim quæ in eo libro narrantur de Samsone & Gedeone, cæterisque populi Israelitici Ducibus, is earum habet fidem explicatam & distinctam.

XXI. Sed cùm Deus non simul & semel totam redemptionis & salutis doctrinam hominibus manifestaverit, sed multis modis, multisque partibus; ac primo obscuriùs, deinde clariùs; inde sequitur; secundum varia temporum discrimina, fidem magis aut minùs explicitam esse debuisse. Revelatio enim est fidei mensura: atque quò plura distincte revelantur, ad plura fidem extendi necesse est. Ac proinde à nobis, quibus Evangelium clarè patefactum est, multorum articulorum fides explicita, ceu necessaria exigitur, quorum sub Veteri Testamento, fides implicita olim sufficiebat.

XXII. Sed & hic animadvertendum, quod dicimus fidem implicitam multorum, quæ Dei verbo continentur sufficientem esse, non ita accipi debere, quasi in qualicunque præcipuorum fidei capitum notitia laudabile sit acquiescere, nec amplior sit cognitio quærenda. Quamvis enim paucorum articulorum fides distincta, tanquam ad salutem planè necessaria exigatur; tamen & hoc certum est, unumquemque teneri omnem operam adhibere, ut pro vocationis modo, in doctrina salutis magis magisque proficiat, pleniùsque

ûsque & copiosius in verbo Dei instruatur. Ad quod sedulò fideles hortatur Apostolus *Col.* 2. 2. & 3. 16. Ac proinde graviter errant & peccant illi, qui sub prætextu fidei implicitæ stupidam & crassam plebis ignorantiam fovent.

XXIII. Ut autem quale sit fidei objectum meliùs cognoscatur, considerandum est quod docet Apostolus, *Heb.* 11. 1. *Fidem eorum esse, quæ non videntur*; quod confirmat etiam Paulus fidem opponens *Aspectui* 1. *Cor.* 5. 7. Ea autem hîc *videri* dicuntur, quæ sub sensum cadunt: tum, quæ per seipsa intellectum movent ad sui cognitionem: atque eo modo menti objiciuntur, ut splendore quodam insito veritatis intellectus noster iis cogatur assentiri; nec ad id opus habeat cujusquam testimonio: Qualia sunt prima principia per se nota, & quæ in scientiis evidenti aliqua ratione demonstrantur.

XXIV. Itaque fide propriè non tenemus quæ sensu percipimus, nec etiam quæ necessariò & evidenter nobis demonstrata sunt. Hinc quoque est quod fides abolenda dicitur in futuro seculo, in quo fidei succedet *aspectus, et videbimus facie ad faciem.* Quæ fides enim nunc credenda proponit, veluti Deum trinum esse & unum, Christumque Deum & hominem, ea ipsa in vita ventura cognoscemus, iisque assentiemur: sed hoc quia veritatem in rebus ipsis apertè cernemus & contemplabimur. *Nunc verò videmus tanquam per speculum & in ænigmate:* & quod illa mysteria vera esse nobis persuademus, id non facimus, luce quadam ex ipso objecto manante, sufficienter convicti; sed intellectum nostrum veritati divinæ, quæ de illis testatur, voluntariè submittentes. Quæ obscuritas, & inevidentia in ratione fidei involvitur: ideoque illâ per claram & evidentem veritatis manifestationem sublatâ, fides aboleri dicitur, non perfici. Cùm contra charitas *nunquam excidere* dicatur, quamvis hic sit imperfecta, & ab ea tollenda sit in patria cœlesti omnis imperfectio. Quia scilicet ista imperfectio charitati est accidentaria, non ad ejus rationem & essentiam pertinet, sicut obscuritas & inevidentia ad rationem fidei.

XXV. Verum hic est notandum duplicem esse evidentiam, unam *externam*, aliam *internam*. Evidentia *interna* est splendor ille veritatis ex re ipsa effulgens, mentemque in assensum necessariò pertrahens. Evidentia verò *externa* est, cùm non ex ipsa rei quæ objicitur, luce, sed aliundè evidenter constat ipsi esse credendum. Et ita quæ fidei sunt evidentia esse nihil prohibet. Sic ex Apostolorum & Christi miraculis evidens erat ipsorum sermonibus fidem adhibendam. Et iis qui sunt fidei lumine collustrati evidens est mysteriis divinis esse credendum, propter Dei dicentis & verbum suum illustribus notis & criteriis ipsis approbantis authoritatem. Ac quæcunque ex Dei verbo proferuntur, fide digna esse manifestè judicant: quoniam illa à Deo, qui prima est & summa veritas, confirmari vident.

XXVI. Licèt autem quæ fidei sunt non ita sint evidentia, quemadmodum ea quæ traduntur in scientiis humanis, non minùs tamen ideò certa sunt. Testimonium enim divinum demonstratione quavis est certius. Sed hic quoque duplex certitudo distinguenda, una *ratione objecti, & in se*: alia *ratione subjecti, & quoad nos.* Etenim quæ fidei objectum constituunt *in se* quidem non minùs certa, imò certiora sunt quàm quæ demonstrativè, & per argumenta cognoscuntur. Nihil enim est certius & firmius veritate divina, cujus authoritate nituntur. At verò *ratione subjecti, & quoad nos*, fides non ita certa est, ut certa esse deberet, sed variis tentationibus concutitur & impellitur.

XXVII. Quod ad fidei subjectum attinet, duplex hic subjectum considerari potest, *inhæsionis* unum, *denominationis* alterum: prius illud est facultas cui fides inhæret: posterius persona quæ fide prædita est, & à fide denominatur. Facultas autem illa cui fides inhæret, non est alia quàm mens, seu intellectus, non verò etiam voluntas, ut quibusdam est visum. Quod manifestum est ex fidei objecto: formale enim objectum fidei est veritas divina. At veritas secundum propriam rationem objicitur menti, non verò voluntati.

XXVIII. Deinde ex fidei actu hoc ipsum patet: nam fidei actus in duobus consistit, nimirum in apprehensione eorum quæ verbo Dei revelantur: tum etiam in judicio, sive assensu quem iis præbemus. At utrumque horum ad mentem pertinet: Etenim ejus est res apprehendere, sive concipere: atque etiam de iis judicare assentiendo aut dissentiendo.

XXIX. Certè qui fidem etiam in voluntate collocant, ad id eò moventur, quod fiduciam cum fide confundunt, & fiduciam putant præcipuum fidei actum, & quasi formam. At in eo falluntur, aut non loquuntur satis accuratè. Fiducia enim est fidei effectus, non verò actus & forma fidei. Et si propriè loqui volumus, fiducia ad spem

pertinet, non ad fidem. Non est enim aliud quàm spes roborata & confirmata. Et certè Apostolus fiduciam à fide manifestè distinguit, Ephes. 3. 12. *In Christo*, inquit, *habemus confidentiam, & accessum cum fiducia, per fidem ipsius.* Ubi fides ponitur tanquam fiduciæ causa, quandoquidem dicimur per fidem habere fiduciam, seu confidentiam: quod absurdè diceretur, si fiducia & fides idem essent. Hoc enim posito sensus loci esset, Nos per fiduciam, habere fiduciam; quod nugatorium est.

XXX. Illi autem in quibus vera fides reperitur, sunt omnes & soli qui sunt prædestinati ad vitam æternam. Namque fides ista obtingit ex decreto electionis divinæ; ideoque à Paulo dicitur, *Fides electorum Dei*, Tit. 1. v. 1. Unde fit ut sine ea nemo possit esse salvus, nec eam quisquam habeat qui salutem non adipiscatur. Assensus enim ille qui in quibusdam reprobis fidem veram imitatur, fides est temporaria, de qua supra diximus: & à justificante ac salutari fide debet omninò distingui.

XXXI. Quod autem hic quæri solet, an fidem etiam habeant Infantes electi ac salvandi, planum est quidem eos fidem actualem habere non posse; sed iis quandam habitualem fidem, seu potiùs semen & radicem fidei, infundi nihil prohibet. Et certè fieri non potest quin Deus purget ab omni labe peccati originalis, quotquot infantes admittit in regnum suum cœleste, quo nihil ingreditur pollutum & contaminatum. Cùm ergò peccatum originale in infantibus includat semen quoddam incredulitatis, sicut omnium vitiorum; dum eos mundat Deus, proculdubiò tollit innatam illam incredulitatem, adeòque principium & semen quoddam fidei infundit. Non enim suos Deus repurgat à vitiis, nisi contrarios virtutum habitus infundendo.

XXXII. Porro qualiscunque sit illa, seu fides, seu fidei radix, & dispositio ad fidem quæ in infantibus potest reperiri, eam in solidum Deo tribuendam, nec ad eam vires hominis concurrere, extra controversiam est: nec ab ullo potest in dubium vocari: sed & idem de fide adultorum sentiendum esse Scriptura manifestè docet, fidem enim vocat Dei donum, Eph. 2. v. 8. *Gratia estis servati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei donum est.* Et Philippensibus dicit Apostolus, *Gratis datum fuisse ut in Christum crederent*; Phil. 1. v. 29.

XXXIII. Sed ut quantum in fidei negotio Deo debeamus, meliùs innotescat, notandum est, mysteria, quæ fidei nostræ credenda proponuntur, tam recondita & sublimia esse, ut in ea penetrare, & ad ea se attollere mens hominum, imò & angelorum nunquam potuerit. *Sunt enim*, ut ait Apostolus, *quæ nec oculus vidit, neque auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt.* Ideo necesse fuit Deum illa proloqui & verbo suo revelare, alias prorsus mansissent incognita; nec homo, vel Angelus ullus quicquam de iis unquam cogitasset.

XXXIV. Verum non satis est Deum mysteria salutis revelasse, curamque adhibuisse ut hominibus annunciarentur. Duo enim maximè obstant quo minus homines illa revelata, & extrinsecus proposita recipiant & agnoscant. Primò mentis humanæ cæcitas, & tenebræ quibus est per peccatum obsita. Deinde insuperabilis voluntatis à Deo aversæ, & rebus terrenis immersæ perversitas. Ideoque ad fidem nobis ingenerandam oportet ut Deus oculos mentis nostræ sanet & aperiat, intellectumque nostrum interno quodam lumine perfundat, ut ita Deum loquentem agnoscamus. Tum quoque necesse est ut voluntatem nostram gratiâ suâ præparet, & moveat ejusque pravitatem & rebellionem corrigat & edomet, ne Spiritui Sancto illuminanti resistat, ut fit in incredulis, sed ejus monitis & inspirationi cedat & se summittat.

XXXV. Quod quidem Deus præstat certò & efficaciter. Nec enim voluntatem arbitrio suo relinquit, ut in ipsa sit Spiritus Sancti ductum, vel sequi, vel non sequi: sed eam tanta vi flectit, & inclinat, ut necessariò sequatur. Neque id solùm Deus per gratiam efficit ut credamus si velimus, sed ut velimus credere, & revera credamus. *Ipse est enim qui operatur in nobis velle & perficere pro suo beneplacito*, ut docet Apostolus Phil. 2. v. 13. Unde patet totam fidei nostræ laudem in Deum esse referendum: nec vel minimam partem nobis relinqui secundum illud Pauli, *quid habes quod non accepisti*? Item, *Quis te discernit*?

XXXVI. Quos autem effectus habeat, & quàm eximios fructus ferat tam pretiosum Dei donum, vix satis dici potest. Fides enim est quæ Christo nos unit, quæ remissionem peccatorum accipit, quæ justificationem, vitam & salutem affert; victoriamque de mundo & Satana reportat. Tum etiam pacem conscientiæ gignit, animumque fiducia implet, & gaudio inenerrabili. Et hoc, quia fidelis se credere sentiens, & ex Dei verbo edoctus quicunque credit non perire, nec in condemnationem venire, sed transiisse de morte ad vitam: fidemque esse pignus adoptionis & electionis nostræ, de remissione

remiſſione peccatorum certus eſt, ſcitque ſe vitam æternam habere, & ad filiorum ac electorum Dei numerum pertinere. Et ita materiam habet immenſæ lætitiæ, & ſummæ fiduciæ, maximæque animi pacis ac tranquillitatis.

XXXVII. Etenim quamvis illa remiſſionis peccatorum, gratiæ Dei, adeoque ſalutis certa perſuaſio, ipſa fides propriè non ſit, ut dictum ſupra; ex fide tamen naſcitur, eamque comitatur. Et certè legitimam eſſe, & in fidelibus reperiri, convincunt exempla ſanctorum, qui in Scripturis loquuntur tanquam de ſalute propria & amore Dei ſpeciali erga ſe omnino perſuaſi; ut de Davide & Paulo fatentur ipſi adverſarii. Quod verò dicunt illos certitudinem illam habuiſſe ex peculiari revelatione, ejus rei Scriptura nullum dat indicium. Nec enim Paulus, ſalutis ſuæ fiduciam & certitudinem teſtans, alia profert argumenta, quàm quæ ſunt omnibus fidelibus communia, ut ex ipſis locis videre eſt.

XXXVIII. Adde quòd etiam ſi certitudinem illam habuiſſet Apoſtolus ex ſpeciali revelatione, unicum tamen ejus exemplum ſufficeret ad monſtrandam vanitatem argumentorum, quibus adverſarii oppugnant perſuaſionem illam quam fidelibus tribuimus, de ſalute ſua, & Dei miſericordia erga ſe. Quaſi ſcilicet illa perſuaſio ſecuritatem carnalem induceret, uſumque precum tolleret, & bene vivendi ſtudium. Nec enim quod Paulus de ſua ſalute certus eſſet, ideo precibus abſtinuit & à bene agendo deſtitit; ſed ſemper in eo manſit pia ſollicitudo ſalutis ſuæ operandæ.

XXXIX. Sed ad talem perſuaſionem nobis ingenerandam non eſt opus aliqua particulari revelatione: ad hoc enim ſufficiunt promiſſiones generales credentibus factæ; tum ut quiſque fide illa viva & efficaci, quam Deus exigit, ſe præditum eſſe videat & ſentiat. Poſſe autem fideles fidem ſuam videre, & certò dignoſcere ſatis oſtendit Apoſtolus, dum ſic hortatur Corinthios: *Vos ipſos tentate an ſitis in fide, vos ipſos probate: annon agnoſcitis voſmetipſos, videlicet Jeſum Chriſtum eſſe in vobis; niſi rejectanei eſtis?* 2. Corin. 13. 5. Fruſtra eſt enim illa hortatio, ſi vera & ſincera fides non poſſit ab eo agnoſci & diſcerni qui eam poſſidet. Et planum eſt Apoſtolum ibi tanquam mirum quiddam & ſtupendum ponere, quod aliquis Chriſtum fide habitantem in ſe habeat, nec tamen id agnoſcat, ſemetipſum ignorans.

XL. Sed quod maxime hic notandum illud eſt, fidem corda purificare, & per charitatem eſſe operantem: quod quidem veræ fidei convenire nemo eſt qui negare auſit, cùm ſint ipſa Scripturæ verba. Sed quæritur an id fides neceſſario præſtet, ſemperque habeat charitatem adjunctam. Pontificii negant, voluntque veram fidem ſæpe eſſe ſine charitate: nos contra affirmamus, ad id multis Scripturæ teſtimoniis moti.

XLI. Et primò quidem fidem & charitatem ita conjunctas eſſe ut nunquam ſeparentur, oſtendunt illa loca quæ de omnibus qui credunt in univerſum docent, eos remiſſionem peccatorum, & juſtitiam per Chriſtum adipiſci, juſque filiorum Dei & vitæ æternæ habere. Cùm enim iſta non quadrant in eos, qui ſunt charitate vacui, inde ſequitur, eos qui fidem habent, habere quoque charitatem. Præterea, ut dicit Joannes 1 Epiſt. 5. v. 1. *Quiſquis credit Jeſum eſt Chriſtum, ex Deo genitus eſt.* At quiſquis eſt ex Deo genitus, & charitatem habet, & bonis operibus ſtudet. Omnis enim qui eſt ex Deo genitus non peccat, id eſt, non eſt peccato deditus, ut in eadem epiſtola habetur.

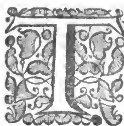
XLII. Deinde verè Deum noſſe, veramque fidem de Deo habere, reapſe ſunt unum & idem. At qui Deum non amat, & in peccatis manet, Deum vera & ſalutari cognitione non novit. *Qui dicit enim, Deum novi, & mandata ejus non obſervat, is mendax eſt, & veritas in eo non eſt*, ut teſtatur idem Johannes 1 Epiſt. 2. 4. Huic affine eſt quod ait ejuſdem capitis commate XI. *Qui odit fratrem ſuum in tenebris eſt, & in tenebris ambulat, & neſcit quò eat, quia tenebræ oculos ipſius obcæcarunt.* Unde manifeſtum eſt neminem poſſe charitate carere, & fratrem ſuum odiſſe, & tamen eſſe vera fide præditum. Qui enim veram fidem habet, is in tenebris non eſt, nec mentem habet occæcatam. Siquidem habet oculos mentis illuminatos per Spiritum ſapientiæ & revelationis: Imò, fides eſt illud ipſum lumen, quo à mente noſtra tenebræ diſpelluntur.

XLIII. Denique Scriptura fideles & ſanctos pro iiſdem accipit, ut exempli gratia, 2 Theſſ. 1. 10. *Quum venerit ut glorificetur in ſanctis ſuis, & admirandus fiat in credentibus omnibus in die illo.* Indicio manifeſto fidem non poſſe à ſanctitate ſejungi.

THESES DE THEOLOGIA.

Respondente ÆGIDIO WARNIER, Aquisgranensi, die 13 *Augusti*, Anno 1646.

Thesis Prima.



HEOLOGIA, juxta vocis etymon, significat sermonem de Deo. Et sumitur in genere pro omni doctrina quæ agit de Deo rebusque divinis. Itaque, cùm de Deo duobus modis agi possit: primò ex principiis naturali lumine notis: deinde ex principiis, quæ modo supernaturali à Deo patefacta sunt: hinc quoque duplex solet distingui Theologia: Una, scilicet, Naturalis: Altera Supernaturalis.

II. Theologia naturalis vocatur pars illa Philosophiæ, quæ de ente immateriali & Deo præcipuè tractat. Sic Aristoteles ipse Metaphysicam appellat libro primo Metaphysicorum. Theologia verò supernaturalis est doctrina illa de Deo, quæ à revelatione divina ortum habet. Et hæc Theologia absolutè dicitur & antonomasticè. Et de hac sola nobis deinceps est agendum.

III. Porro, duplex est habitus qui revelatione nititur, unus quo simpliciter credimus & amplectimur quæ verbo Dei continentur. Et hic habitus non est aliud quàm fides ipsa: Alter quo quis aptus ea quæ fides credit, distinctè explicare, variisque rationibus asserere & vindicare, & inde legitimas deducere consequentias. Et hic habitus propriè Theologia dicitur.

IV. Theologia autem sic sumpta se habet ad fidem, sicut scientia ad intelligentiam. Etenim fides est habitus principiorum: Theologia verò habitus conclusionum. Fidei primarium & præcipuum objectum sunt veritates quædam à Deo immediatè & expresse revelatæ. Theologiæ verò propriè objiciuntur, quæ mediatè & virtualiter tantùm revelata sunt, id est, quæ à primis illis immediatè revelatis per discursum colliguntur. Itaque Theologia, licèt à fide distinguatur, fidem tamen præsupponit, & quodammodo includit. At verò fides non necessariò secum trahit Theologiam.

V. De Theologia autem in Scholis multa disceptari solent. Sed quæ nunc de hoc argumento docere nobis propositum est ad hæc capita referentur. 1. Quæ sit, & quanta Theologiæ necessitas. 2. Quæ sit illius natura, ubi in genus ejus & differentiam inquirendum. 3. Denique quæ sit Theologiæ dignitas, & præstantia supra reliquas scientias.

VI. Quod ad primum attinet, certum est Theologiam per se non esse singulis ad salutem necessariam, id est, non esse necesse, ut omnes qui ad vitam æternam perveniunt, Theologicâ sint scientiâ præditi: in Ecclesia enim omnes non sunt doctores ut docet Apostolus 1. Cor. 12. nec ob id tamen salute privantur. Siquidem ad singulorum salutem sufficit fides, non verò necessariò exigitur de rebus fidei plenior & amplior cognitio.

VII. Veruntamen Theologia, hoc est, talis de rebus divinis scientia, quæ ipsam fidem tueri, explicare & suadere possit, in Ecclesia necessaria est, ad hoc ut Ecclesia stet & conservari queat, adeoque ut singuli salutem consequantur. Hoc docet Apostolus Ephes. 4. Ubi præter cætera affirmat Christum in Ecclesia sua doctores instituisse πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων ad concinnationem sanctorum & corporis Christi ædificatio-
nem

nem : & ne ſimus pueri qui fluctuemus & circunferamur omni vento doctrinæ. Unde patet periculum eſſe, ne ſi, doctores in Eccleſia non ſint, ejus compages diſſolvatur, & ædificium ruat, privatique à fide excidant, multis & variis erroribus abrepti. Prætereaque idem Apoſtolus Tit. 1. exigit tanquam conditionem in Epiſcopo neceſſariam, ut potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos qui contradicunt redarguere : quod præſtare non poteſt is, qui in ſacris eruditus non eſt ſupra fidelium vulgus.

VIII. Et certè nunquam fuit Eccleſia ſine talibus viris, qui ſupra piam & fidelem plebem in rebus divinis doctrinâ eminerent. Namque olim doctores iſtiuſmodi erant Patriarchæ & Prophetæ, qui ſuas habebant ſcholas & diſcipulos : qui filii Prophetarum in Scriptura dicuntur. Cujus generis ſchola fuiſſe putatur collis Dei qui memoratur 1. Samuel. 10. Et inde accepiſſe nomen, quod in eo doctrina divina traderetur. Similiter 2. Chron. 34. mentio fit המשנה, in quo dicitur habitaſſe Hulda Prophetiſſa. Quæ vox משנה vertitur à multis ſchola, ſeu collegium, quod Gallica noſtra verſio ſecuta eſt. Quoniam ex uſu linguæ Chaldaicæ & Rabbinicæ שנא diſcere & docere ſignificat. Unde textus Talmudicus Hebræis dicitur משנה, quaſi doctrinam, ſeu diſciplinam dicas, per quandam antonomaſiam.

IX. Poſt Prophetarum quoque tempora Eccleſia Judaica ſuos habuit Theologos, qui dicebantur, הכמים Sapientes, רבנין Magiſtri, & סיפרים Scribæ. Quo titulo Eſdras ipſe inſignitur in libro qui nomen ejus præfert. Et de hoc quoque genere fuerunt, qui dicuntur in Evangelio *νομικοὶ* & *νομοδιδάσκαλοι* doctores & periti legis. A quibus Chriſtus clavem ſcientiæ auferens, ipſam tradidit Apoſtolis, Paſtoribuſque & Doctoribus, qui prò parte ſua ſunt eorum ſucceſſores.

X. Verùm præter Epiſcopos & Paſtores ordinarios, in quibus aliqua ſaltem exigitur Theologiæ cognitio, Eccleſia Chriſtiana jam ab initio ſuas habuit ſcholas, & Doctores doctrinam ſacram in iis profitentes, & exponentes divinas literas. Inprimis celebris fuit ſchola Alexandrina, in qua, ſi creditur Hieronymo, *libro de ſcriptor. Eccleſiaſt.* continua ſerie fuerant, ab Evangeliſtæ Marci temporibus, ad ipſius uſque tempora, Eccleſiaſtici Doctores. * Quorum precipuè memoratur Pantænus, &, qui eum excepit, Clemens Alexandrinus.

XI. Et certè ex ipſa fidei neceſſitate Theologicæ ſcientiæ neceſſitas infertur. Fides enim propagari & durare non poteſt, niſi ſint qui fidem doceant, ſuadeant & tueantur. At non eſt cujuſvis fidelis hoc præſtare : ſed eorum tantùm qui ſunt in ſcriptura rebuſque divinis periti. Itaque ad fidei & Eccleſiæ conſervationem, & per conſequens ad hominum ſalutem, Theologia neceſſaria eſt, hoc eſt, in Eccleſia neceſſarii ſunt viri rerum divinarum periti, qui fidem in aliis generent, foveant & nutriant : licèt non neceſſe ſit ut ſinguli ita docti & periti ſint.

XII. Sic ergo de Theologiæ neceſſitate patet. Jam verò ut quid ea ſit, clarè & diſtinctè teneamus, primò in genus ejus inquirendum eſt. Quæritur ergo primò an Theologia noſtra ſit ſcientia. Super qua re dicimus Theologiam ſcientiam non eſſe accuratè lòquendo, & juxta definitionem ſcientiæ ab Ariſtotele poſitam. Etenim ſcientia ſecundum Ariſtotelem eſt aſſenſus evidens : Atqui concluſiones Theologicæ non ſunt evidentes. Et hoc quia colliguntur ex principiis inevidentibus. Fides enim eſt habitus principiorum Theologicorum. Atqui fides eſt habitus inevidens. Nam Apoſtolus fidem opponit aſpectui : 2 Corinth. 5. *Per fidem*, inquit, *ambulamus non per aſpectum.* Et Hebr. 11. docet fidem eorum eſſe quæ non videntur. Fides, inquit, eſt rerum, quæ ſperantur, ſubſiſtentia, & eorum, quæ non videntur, argumentum.

XIII. Illa autem dicuntur eſſe evidentia, quæ per ſe intellectum movent ad ſui cognitionem, id eſt, quæ ſeipſa menti ſuadent & commendant, & luce ſua mentem ita feriunt & convincunt, ut non poſſit non iis aſſentiri. Quod fidei noſtræ myſteriis non convenire palam eſt. Non ſunt enim res per ſe notæ, quarumque veritas ex ſe menti noſtræ ſe prodat. Sed quod illis aſſentimur, id facimus propter authoritatem & teſtimonium Dei, qui ea Verbo ſuo revelavit & confirmavit.

XIV. Verùm hîc eſt diſtinguendum inter evidentiam conſequentis & conſequentiæ. Concluſiones enim Theologicæ non ſunt quidem evidentes : ſed conſequentia tamen, qua ex principiis ſuis deducuntur, evidens eſt. Ex præmiſſis quidem inevidentibus : ſed evidenter colliguntur. Exempli cauſa, Chriſtum eſſe verum Deum & verum hominem, fidei principium eſt, quod ex ſe non eſt evidens, ſed propter ſolum Dei teſtimonium creditur. At inde tamen evidenter ſequitur in Chriſto duas eſſe voluntates, divinam unam & alteram humanam. Ideoque hac in parte Theologiæ nihil deeſt ad veram ſcientiæ rationem.

XV. Licèt

XV. Licèt autem Theologia ſcientia non ſit propriè & ſtrictè loquendo, & juxta ſcientiæ conditiones omnes ab Ariſtotele poſitas, nullus tamen eſt habitus mentis ad quem magis accedat, & ad quem potiùs debeat revocari. Eſt enim cognitio certa evidenter deducta ex principiis certis, quæ, licet inevidentia ſint, non minùs tamen certa ſunt, quàm ſi eſſent evidentia. Ideoque rectè & convenienter ſcientia dicitur, nec alio aptiori nomine deſignari poteſt.

XVI. Porro Theologia ſcientia eſt una ſpecie, non multiplex. Licèt enim de rebus valdè diverſis agat, exempli gratia, de Deo, de Angelis, de homine, de virtutibus & vitiis, quæ videntur ad prorſus diverſas ſcientias pertinere, omnia tamen illa in una ratione communi conveniunt, ſub qua Theologiæ obverſantur & objiciuntur. Quæ ratio communis eſt revelatio divina. Iſta enim quæ dixi non quovis modo cadunt ſub Theologi conſiderationem: ſed quatenus per divinam revelationem cognoſci poſſunt. Nam verbi cauſa, de natura, viribus & officio hominis non docet Theologus quæcunque doceri poſſunt, ſed ea tantùm quæ ex verbo Dei didicit & collegit.

XVII. Eſt autem hic notandum, non quæcunque Deus quovis modo revelat ad Theologiæ objectum pertinere. Poteſt enim Deus multis quædam privatim revelaſſe; quæ non cadunt ſub hanc ſcientiam. Sed hic per revelationem intelligimus illam, quæ Eccleſiæ toti communis eſt, & in communem ejus utilitatem eſt facta, quamque Deus ſcriptis voluit conſignari. Siquidem non ex privatis revelationibus huic aut illi factis, ſed ex Scriptura ſacra aſſertiones ſuas probare debet Theologus.

XVIII. Porro Theologia non videtur eſſe ſcientia merè ſpeculativa, neque merè practica, ſed practica ſimul & ſpeculativa. Et hoc quia Theologia de multis rebus agit, quæ ſpectant ad ſcientiam tam practicam, quàm ſpeculativam. Deum enim contemplatur & myſteria divina, quæ ſub actionem non cadunt: tum quoque vitæ præcepta dat, docetque qui ſint mores homine Chriſtiano digni.

XIX. Veruntamen Theologiam cenſemus potiùs eſſe practicam quàm ſpeculativam. Siquidem univerſa Theologia verſatur in explicatione, & defenſione eorum quæ continentur in Scripturis. Atqui doctrina in Scripturis contenta, ex ipſius Dei docentis & revelantis ſcopo, ad actionem refertur, videlicet ad Dei & proximi dilectionem. Neque doctrinæ hujus ſcopum aſſecutus eſt, qui non quæcunque ex verbo Dei didicit, ad finem illum refert. Affirmat enim Chriſtus *Matth.* 22. legem atque Prophetas pendere ex his duobus mandatis, nempe, Dominum Deum tuum diliges toto corde, & tota anima, & proximum ſicut teipſum. Deinde dicit Paulus *Rom.* 15. Quæcunque ſcripta ſunt ad noſtram doctrinam ſcripta eſſe, ut per patientiam, & conſolationem Scripturarum ſpem habeamus. Sed præſertim maximè ponderanda ſunt ejus verba, 2. *Tim.* 3. Tota Scriptura divinitùs inſpirata, utilis eſt ad doctrinam, ad redargutionem, ad correctionem, ad diſciplinam quæ eſt in juſtitia ut perfectus ſit homo Dei, & ad omne bonum opus perfectè inſtructus.

XX. Huc facit, quòd Evangelium ab eodem Paulo dicitur doctrina quæ eſt ſecundum pietatem, 1 *Tim.* 6. Hoc enim aliunde non eſt, niſi quòd precipuus Evangelii ſcopus, eſt nos ad pietatem formare. Imo articuli illi qui maximè videntur pertinere ad contemplationem, nimirum de filii Dei divinitate & incarnatione, myſterium pietatis ab Apoſtolo dicuntur in ſpecie, *cap.* 3. ejuſdem Epiſtolæ. Adde quod Theologicorum principiorum habitus eſt fides. At vera fides habitus eſt practicus. Ejuſdem verò generis eſt habitus principiorum, & habitus concluſionum.

XXI. Quòd ad objectum Theologiæ ſpectat, notandum eſt, aliquando objectum ſcientiæ dici quicquid ſcientia quovis modo conſiderat. Ita Theologiæ objectum non eſt unum. Multa enim & valde diverſa conſiderat, Deum, Eccleſiam, Angelos, Sacramenta. Quæ omnia tamen in una communi appellatione conveniunt, quatenus ſub Theologi conſiderationem cadunt. Nam quæcunque tractat Theologus poſſunt vocari res divinæ. Sunt enim, vel Deus ipſe, vel alia quæ ad Deum aliquo modo ordinantur. Nec quicquam à Theologo propriè conſideratur; niſi cum aliquo reſpectu ad Deum. Itaque, ſi quis de objecto Theologiæ quærat, non inepte reſponderi poſſet, objectum illud eſſe *res divinas.*

XXII. Sed ut plurimum objectum ſcientiæ cujuſpiam dicitur, id cujus ſcientia præcipuè intendit cognitionem nobis dare, & propter quod cætera omnia conſiderat: quia, ſcilicet, ad ejus ampliorem & perfectiorem notitiam conducunt. Hujuſmodi objectum Theologiæ Deus eſt, quod plerique omnes fatentur, & docet ipſa Theologiæ vox, quæ ut ſuprà notatum eſt, ſignificat ſermonem de Deo: ſed non convenit, an illud objectum ſit Deus ſimpliciter, ut Deus eſt: an verò ſub certo aliquo reſpectu. Prius illud tuentur

tur Scholastici celebriores Thomam Aquinatem secuti, statuúntque objectum Theologiæ esse Deum, prout Deus est, atque ut loquuntur sub ratione Deitatis. Verùm hoc nobis videtur nimis laxum & generale. Neque scopus Theologiæ est nos simpliciter in Dei, ut Deus est, cognitionem ducere; sed de Deo agit cum aliquo ad homines respectu.

XXIII. Itaque convenientius Theologiæ objectum dici potest Deus, ut Deus est, & servator hominum. Tota quippe Scriptura Deum nobis sub hoc respectu proponit. Ac præcipuè intendit nos docere quæ sint erga homines Dei beneficia, quémque vicissim ab illis cultum exigat & obedientiam. Si quæ verò alia tangit, id facit ad ista magis declaranda & confirmanda. Exempli gratia, cúm tradit esse tres in Deo Personas, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, scopus ejus non est simpliciter nos hanc veritatem docere: sed per id vult nos clariùs & uberiùs informare, de modo redemptionis atque salutis nostræ, quæ per Christum nobis parta est, & per Spiritum nobis applicatur & obsignatur. Et similiter Dei attributa, ut justitia & misericordia enarrantur in Scripturis relatè ad homines, ut scilicet sciant, quatenus Dei justitia ipsis timenda sit, & quodnam debeant in ejus misericordia quærere perfugium.

XXIV. Porrò semel cognitâ Theologiæ naturâ, in promptu est colligere, quæ sit ejus dignitas, & præstantia supra reliquas scientias. Et primò quidem, eam satis ostendunt, quæ de Theologiæ objecto jam dicta sunt. Ex objecti enim dignitate, solet scientiarum æstimari dignitas. At Theologiæ objectum, ut dictum est, est Deus Opt. Max. qui cætera omnia in infinitum dignitate superat, cùm sit ipse essentiæ & perfectionis infinitæ.

XXV. Prima Philosophia agit quidem de Deo, sed de tanto objecto pauca tradit & exigua, præ iis quæ in hac disciplina traduntur. Etenim Theologia Dei naturam & attributa longè uberiùs & luculentiùs enarrat, quàm Metaphysica. Deinde multa de Deo mysteria aperit, Philosophis prorsus incognita: veluti in Deo tres esse personas, licet una sit essentia, Deique Filium pro nobis incarnatum & mortuum esse, & multa similia.

XXVI. Tum quoque, licèt Deus sit Theologiæ objectum principale, quia, ut modo docuimus, nil considerat, nisi in ordine & respectu ad Deum; de multis tamen præter Deum agit Theologia, neque est ulla scientia, quæ ad plura se extendat, cujúsque tam latè pateat objectum. Plurima enim præclara edisserit de creaturis spiritualibus, Angelis scilicet, tam bonis quàm malis, de quibus vix quicquam potest assequi ratio humana. Ibi habemus perfectam Ethicam, & regulam bene vivendi longè sanctiorem & sublimiorem quibuscunque sapientum hujus sæculi preceptis. Neque Theologiæ desunt præcepta politica atque œconomica, quæ multa ex Scriptura sacra depromi possunt.

XXVII. Adde quòd per hanc disciplinam homo in veram sui cognitionem ducitur, eáque de seipso discit, quæ aliunde doceri non potest. Siquidem hæc sola generis humani originem aperit, variósque hominis status. Cùmque facile sit animadvertere in natura humana magnam miseriam & perturbationem, sola Theologia illius causam & remedium docet; tantique aperit mali magnitudinem. Super qua re jam olim frustra æstuavit & anhelavit Philosophia.

XXVIII. Imo doctrina sacra non pauca Geographica & Historica complectitur, quæ magnam lucem affundunt Historiæ atque Geographiæ. Et sine ejus face prælucente ignota essent mundi primordia, & gentium pene omnium origines, nec ullum Chronologia certum initium haberet, primaque & maximè veneranda in totum latens antiquitas. Denique Scriptura sacra, Theologiæ nostræ fons, & regula prima, passim quædam Physica aspergit, quæ non leviter juvant scientiam naturalem. Ut, verbi causa, illud Salomonis Ecclesiastæ primo, de fontium & fluviorum à mari origine, & in idem mare per circulum perpetuum reditu.

XXIX. Sed quantum hæc scientia commendatur ab objecto, eam tantundem commendat ejus autor. Reliquæ enim scientiæ illustri aliquo viro tanquam præcipuo authore gloriantur. Aristoteles habetur Philosophorum princeps, & Medicorum Hippocrates: Mathematicæ verò disciplinæ parentem agnoscunt Euclidem. At Theologia Deum sibi vindicat authorem, à quo sacra hæc doctrina emanavit. Non enim libitu hominis allata est olim prophetia, ut Petrus Apostolus ait, sed acti à Spiritu sancto loquuti sunt sancti homines Dei, qui primùm eam scriptis consignarunt.

XXX. Non sine numine quidem inventæ sunt bonæ artes, & disciplinæ: & ipsum rationis lumen descendit à Patre luminum, qui est naturæ motor & gubernator. Sed principia, quibus Theologia nititur, sunt expressa Dei dicta & oracula, quibus

quibus manifestantur ea, quæ non potuerunt innotescere, nisi per lumen ratione altius.

XXXI. Unde fit ut Theologia certitudine superet reliquas omnes scientias. Siquidem illæ nituntur ratione humana, quæ falli potest, & est errori obnoxia. Sed Theologia recumbit in veritatem Dei, qui nec falli, nec fallere potest. Multi quidem circa veritates Theologicas addubitant, iisque Theologiæ principia, & conclusiones minùs certa videntur, quàm ea quæ traduntur in scientiis humanis. Sed id non obstat quo minus in se sint certissima: sicut Sol non desinit esse splendidissimus, licet cæci & lippientes lucem ejus, aut omnino non, aut obscurè tantùm percipiant.

XXXII. Verùm hîc animadvertendum, quum ponimus Theologiam certiorem esse aliis scientiis, nos id ita non intelligere, quasi certitudo illa solùm esset ex parte objecti. Etenim illa quæ Deus revelavit, non tantùm sunt in se certissima, sed etiam per habitum fidei, & Theologiæ certiùs cognosci possunt, quàm ullæ veritates per solum lumen rationis notæ. Ita ut qui in fide & rerum divinarum scientia roboratus est, certior fit, & magis persuasus de veritatibus divinis, quàm fit de ulla alia veritate. Atque sic fidei & Theologiæ habitus, in se & ex propria specie, certitudine antecellit habitus scientiarum merè naturalium, licet omnes non æqualiter participent illum habitum, & sit in uno firmior, in alio verò minùs firmus.

XXXIII. Sed in nulla re magis Theologiæ dignitas & excellentia elucet quàm in præstantia finis & usus ejus. Etenim, inter disciplinas practicas, quò alicujus disciplinæ finis ulterior est & magis universalis, eò disciplina illa dignior & præstantior est. Ita Politica præstat scientia militari, quia militaris scientiæ finis est victoria, quæ medium est ad adipiscendam publicam pacem & tranquilitatem, quæ politicæ scientiæ finis est: & bonum aliquod majus. At hujus scientiæ finis summus est & ultimus omnium, perfecta scilicet hominis beatitudo, cui subordinantur cæterarum omnium artium atque disciplinarum fines.

XXXIV. Disciplinæ & artes reliquæ particulare aliquod hominis bonum curant. Medicina v. g. corporis sanitatem: Jurisprudentia, facultates: Politica, publicam pacem & tranquilitatem. Sed harum nulla sufficit ad hominem beandum. Theologia verò integram hominis fœlicitatem curat, & suggerit quæcunque desiderantur ad bene beatéque vivendum.

XXXV. Ad id quidem etiam contendit Philosophia. Sed scopum suum minus assequitur, & quæcunque bona homini procurare conatur, intra hujus vitæ ambitum continentur. At Theologia vitam & felicitatem æternam offert, & præstat iis qui sequuntur ejus ductum. Et sic docet præsentem vitam instituere, ut non tantùm pro hujus vitæ statu beati simus, sed ita ut ad sempiternam beatitudinem perducat.

XXXVI. Itaque summo jure sacra hæc disciplina sapientia dici debet. Etenim juxta ipsum Aristotelem, Sapientia est scientia rerum præstantissimarum. Sed ut patet ex dictis, Theologia de rebus præstantissimis agit: videlicet de Deo & mirandis ejus operibus, tam in creatione quàm in redemptione nostra. Deinde quoque de rebus respectu nostri maximi momenti, & quæ nosse nostra maximè interest, nempe de summa nostra felicitate, & de vita secundum Deum rectè instituenda, quæ via est ad illam felicitatem adeundam. Nec tantùm de rebus præstantissimis agit, verumetiam præstantissimo modo: scilicet non ex humanæ rationis inventis, sed ex divina revelatione.

XXXVII. Præterea inter notas sapientiæ recenseri solet quod versetur circa maximè difficilia & à sensu remota. Deinde quod ab alia scientia non pendeat. Ac denique quod dirigat & judicet scientias alias, tanquam earum arbitra & domina. Quæ omnia apprimè in Theologiam quadrant.

XXXVIII. Etenim primò nobis mysteria aperit longè difficillima, quæ in se non tantùm sunt à sensibus remota, sed mentis humanæ captum longè superant. Sunt enim, ut ait Apostolus, quæ nec oculus vidit, neque auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt: sed Deus ea nobis revelavit per Spiritum suum, qui Spiritus omnia scrutatur, etiam profunditates Dei, 1 Cor. 2.

XXXIX. Secundò Theologia non pendet ab ulla alia scientia. Etenim una scientia ab alia pendere dicitur duobus modis. 1. Quum scientia quædam ab altera sumit sua principia, quæ superioris istius scientiæ sunt conclusiones. Et ita Ars urbes muniendi à Geometria pendet. Conclusiones enim Geometricæ sunt istius artis principia. Deinde quum finis unius scientiæ refertur ad finem scientiæ alterius. Et ita militaris à politica pendet: quandoquidem finis militaris refertur ad politicæ finem, & est medium ad illum consequendum. Utroque verò isto modo Theologia est plane independens.

Nam

Nam, cum finis Theologiæ sit finis hominis ultimus, æterna scilicet ejus beatitudo, ad nullum finem referri potest, sed ad illum omnia necessariò referuntur. Tum quoque nulla est humana scientia, à qua Theologia sua principia sumat: sed illa immediatè habet ex revelatione Dei, cujus sunt effata & pronunciata.

XL. At inquies, Theologi in suis argumentis sæpe utuntur propositionibus, quæ non sunt revelatæ, sed notæ solo lumine rationis, & plurimæ in Theologia reperiuntur argumentationes, in quibus una tantùm præmissarum est revelata, altera verò una est ex conclusionibus cujusdam scientiæ naturalis. Respondeo Theologiam, quum quædam sumit ex aliis scientiis, id non facere ex necessitate, sed ad rem magis illustrandam, & ut se hominibus infirmis accommodet. Etenim per se sola sibi sufficit, omnésque necessarias conclusiones potest ex revelatis principiis probare. Itaque, quum aliquid à naturalibus scientiis mutuatur, id non facit tanquam inferior, quæ ad superiorem recurrere cogitur: sed tanquam domina, quæ liberè utitur facultatibus ancillarum.

XLI. Et revera Theologia cæterarum scientiarum est arbitra & domina, quæ ipsas dirigit, & de ipsis indicat, ipsa à nulla alia scientia judicanda. Nam reliquæ omnes disciplinæ, exigendæ sunt ad ejus amussim, ut quicquid habent cum Theologia non consonum rejiciatur, neque admittatur quicquam quod cum Theologiæ principiis non congruat.

XLII. Atque sic in Philosophia varii errores detecti, ut v. c. de origine mundi, quem Philosophorum alii æternum, alii ex materia factum existimarunt: nulli verò, ex nihilo, prout est revera, creatum, nisi Theologia monstrante & manu ducente: Et in multis aliis, ubi Philosophi hærebant, nec rem habebant satis exploratam, eam Theologia posuit in aperto; & sustulit omnem dubitationem. Ut patet in negotio de divina providentia, & animæ immortalitate.

XLIII. Jure merito ergo doctrina sacra titulo Sapientiæ ornanda est, qui etiam ipsi sæpe in Scriptura tribuitur: ut quum Apostolus Evangelium vocat, sapientiam quæ in mysterio est: ipsumque dicit esse gentibus quidem stultitiam, & Judæis scandalum: at verò iis qui credunt, Dei potentiam atque sapientiam, 1. *Cor.* 1. & 2.

Thesium Theologicarum
DE
AUTHORITATE
SCRIPTURÆ
PARS PRIMA,
Quæ est de Scripturæ Sacræ Luce.

Respondente JOSEPHO PITHOYS, Sedanensi, die 18. Novembris, Anno 1652.

Thesis Prima.



E authoritate Scripturæ acriter disputatur inter Orthodoxos & Pontificios. Nempe quæritur, Unde Scriptura sacra suam authoritatem habeat. Utrique autem per Scripturæ authoritatem intelligunt dignitatem, secundum quam meretur fidem in omnibus quæ quocunque modo dicit, & summam ex fide obedientiam in iis quæ mandat & prohibet.

II. Sed distinguunt hic Pontificii, & fatentur quidem Scripturam in se suam authoritatem non aliunde quàm à Deo habere: verum

Verùm authoritatem illam, quoad nos, ab Ecclesiæ testimonio pendere contendunt. Hæc scilicet eorum mens est. Quod Scriptura omni fide & reverentia digna sit, id esse quia promanavit à Deo fonte omnis veritatis, & supremo omnium Domino: Verùm non aliunde certò & indubitatè sciri posse Scripturam à Deo prodiisse, quàm qua istud Ecclesia testatur. Ita ut, quod Scriptura sit veritatis irrefragibilis, summúmque in conscientias habeat imperium, inde sit quod Deum habeat authorem: quòd verò certò agnoscitur Deum authorem habere, id jam ab Ecclesiæ testimonio pendeat.

III. Nostri verò Scripturæ sacræ authoritatem neque in se, neque quoad nos, ab Ecclesiæ testimonio & authoritate suspendunt. Siquidem asserunt posse aliunde agnosci sacros libros à Deo prodiisse, quam ex testantis Ecclesiæ voce: neque quod fideles hos libros tanquam divinos suscipiunt, id eos facere propter Ecclesiæ authoritatem sed Scripturam ipsam sufficere ad præbendam sui notitiam.

IV. Convenit ergo inter partes unde Scripturæ sua authoritas competat: non convenit verò unde ipsi talem authoritatem competere cognoscatur. Atque ita facilis & expeditus videtur controversiæ status: Veruntamen quum ventum est ad concertationem, & utraque pars mentem suam explicat clarius & in particulari, tum magna in hac quæstione oritur obscuritas & confusio: vixque licet assignare qua in re partes propriè dissideant.

V. Itaque, ut, quantum in nobis est, celeberrimæ huic quæstioni lucem aliquam afferamus, rem totam accuratiùs tradere conabimur. Et primò quidem investigabimus, & exponemus modum quo Scriptura nobis pro divina innotescit. Deinde inquiremus in sententiam Pontificiorum, quam agnoscere atque percipere non est ita expeditum & promptum ut videri possit. Ac postremò inde eruto controversiæ statu explicabimus qui sit Pontificiorum hac in parte error, illumque confutabimus.

VI. Porro circa modum, quo in Scripturæ sacræ cognitionem devenimus, quatuor præcipuè discutienda erunt. 1. An Scriptura sacra lucem aliquam habeat quia se præbeat agnoscendam, & quæ qualisque sit illa lux. 2. Quæ sint in hoc negotio Spiritus Sancti partes, & quousque illius opera necessaria sit, ut aliquis Dei Verbum & Scripturam agnoscat. 3. Quid Ecclesiæ hac in re tribuendum sit, & quantum valeat ejus testimonium. 4. Denique quo præsertim fundamento nitatur fides illa, quam Scripturæ adhibemus ut veræ & divinæ.

VII. Quod ad primum attinet, in hac quæstione nostri tanquam fundamentum substernunt, Scripturam sacram in se lucem quandam habere, qua, seclusa omni Ecclesiæ authoritate, per se innotescere possit. Et certè Scriptura pluribus in locis seipsam luci comparat. Sed hoc ita tantùm in genere notatum parum lucis affert huic controversiæ. Itaque necesse est distinctius tradere quæ sit illa Scripturæ lux & evidentia. Quippe per lucem illam non intelligimus nisi evidentiam quandam veritatis, quam in Scriptura percipiunt fideles, & qua Scriptura sui divinitatem mentibus eorum probat & suadet.

VIII. Porro distingui potest duplex evidentia: una quam vocare licet Mathematicam seu Metaphysicam: altera verò quæ moralis dici potest. Evidentiam metaphysicam voco illam, quæ competit primis principiis per se notis, & conclusionibus per hujuscemodi principia demonstratis. Moralis autem est illa quæ cernitur in rebus quæ quidem demonstrari non possunt, sed ejusmodi tamen indiciis & argumentis suadentur, ut de iis vir prudens & peritus dubitare nequeat & dissensum à se impetrare. Sic Æneidem esse scriptam à Virgilio, & orationes in Verrem, Catilinam & Antonium, à Cicerone olim editas esse, res quidem non est per se nota, aut quæ demonstrari possit: Sed tamen istud tam constanti & solemni fama testatum est, tótque & tam gravibus indiciis confirmatum, ut de eo dubitare nemo possit qui sit sanæ mentis, & qui aliquam rerum & literarum notitiam & usum habeat.

IX. Evidentia, quæ Scripturæ competit, non est prioris generis. Etenim Scripturam esse divinitùs inspiratam res non est per se nota, sicut hæc principia, *Totum est majus sua parte. Idem non potest simul esse & non esse.* Nec etiam istud demonstrari potest logicè, seu mathematicè, ut patet experientia. Nec enim ullus unquam potuit hujus veritatis aliquam afferre demonstrationem. Adde quod, si res ita se haberet, assensus ille, quam sacræ Scripturæ adhiberemus scientia esset, non fides, siquidem ipsa scientiæ definitio est, quod sit *habitus demonstrativus*.

X. Igitur Scriptura sacra non habet aliam lucem, sive evidentiam, præter illam quam moralem diximus. Etenim quamvis non sit per se notum, nec etiam possit propriè demonstrari Scripturam sacram à Deo prodiisse: attamen hoc tam multis, & tam probabilibus

babilibus argumentis suadetur. Habétque Scriptura in se tot & tam insignia divinitatis suæ notas & indicia, ut inde vir pius & prudens efficaciter inducatur ut credat illam esse veram & divinam.

XI. Atque ut argumentorum istorum specimina quædam hîc proferamus, Scripturam illam, quam pro sacra habemus, revera talem esse, & divinitùs inspiratam, probatur ex conditione eorum qui primi illam tradiderunt, & pro divina commendarunt. Etenim, si Scriptura sacra vera & divina non est, oportet ut scriptores sacri qui profitentur se Deo inspirante scripsisse, & ea quæ scribunt aut esse à se visa, aut sibi divinitùs revelata testantur, impostores fuerint quibus propositum fuerit homines decipere, & mundo illudere. At hæc suspicio cadere non potest in Prophetas & Apostolos, quorum opera Scriptura nobis consignata est. Quibus enim est animus decipere, illi eò intendunt, vel lucri cupiditate, vel voluptatis alicujus causa, vel spe gloriæ cujusdam, & voluptatis potiundæ. Ita qui superstitionis alicujus authores fuerunt, ij certè suis commentis opes & dignitates sibi conciliarunt: ut exempli causa, Mahumetes qui fabulis suis mundum decipiendo summum sibi suisque arrogavit imperium. Sed Prophetis & Apostolis tale quid affingi non potest nisi valde impudenter, & contra omnem veritatis speciem. Si enim res ex sensu hominum æstimetur, omnes illi fere fuerunt miserrimi, & conditione abjecta & contempta: neque sua prædicatione ullas sibi in mundo pepererunt divitias, aut ullum imperium & apud homines gloriam. Contrà verò doctrina illa, quam verbo & scriptis suis asseruerunt, concitavit in eos concivium suorum & externorum hominum odium, & reddidit eos obnoxios infinitis opprobriis, atque contumeliis: imo in certum vitæ periculum conjecit, adeo ut eorum plerique scripta suo proprio sanguine obsignarint.

XII. Nec dici potest eos per incogitantiam incidisse in tales ærumnas. Nam illi munus suum aggredientes, præscii fuerunt harum calamitatum, & ultro sese exercendos & cruciandos tot malis tradiderunt. Moses quidem populi Israelitici dux fuit & sacerdos: sed tamen quàm parum sibi suisque studuerit inde manifestum est, quod principatum & sacerdotium non transmisit ad posteros suos, sed servum suum Josuam ducem populi post se designavit, & fratrum suum Aaronem in sacerdotem, Deo mandante, inauguravit. Quàm autem à vana gloria sacri scriptores alieni fuerint, inde patet, quod, si quid magnum aut præclarum ab ipsis gestum vel dictum fuit, id totum Deo acceptum referunt: imo in illis ipsis scriptis, quæ tanquam divinitus inspirata commendant, candide notant suos nævos atque defectus: Et si quid in ipsis tenue & humile ac inglorium fuit, istud non dissimulant. Ita Moses annotavit suam diffidentiam & diffidentiæ pœnam, quam Deus ipsi imposuit: itemque fratris sui Aaronis idololatriam & Mariæ sororis murmura.

XIII. Deinde doctrinam & Scripturam illam, quam pro divina habemus, verè divinam esse, valde credibile reddit fides, quæ illi in mundo habita est. Paucis enim annis Evangelium Christi totum ferè orbem pervasit; & statim atque cœpit gentibus prædicari, innumeros invenit ubique sectatores, omnis ætatis, sexus & conditionis: adeo ut unus Paulus ab Hierosolymis in Illyricum usque, brevi admodum temporis spatio, omnia repleverit Evangelio Christi, sicut ipse scribit ad Romanos c. 15. Istud autem proficisci non potuit nisi à vi quadam divina, quæ doctrinam illam sacram comitata est: &, ut notat idem Paulus loco citato, à virtute divini Spiritus, illam cordibus hominum insculpentis, variisque prodigiis & signis confirmantis.

XIV. Etenim, si res in se consideretur, omnia videntur obstare debuisse, quominus doctrinam illam, & Scripturam, quæ est illius fundamentum, homines reciperent. Primò doctrinæ ipsius genius. Nam credenda proponit mysteria plurima quæ sensus humanus stultitiam judicat: eaque jubet & exigit quæ maximè repugnant humanis affectibus, ut scilicet Christi crucem bajulemus, nos ipsos abnegemus, & pro Christo crucifixo parati simus opes & voluptates relinquere & vitam profundere. Deinde qui doctrinam illam hominibus annunciarunt, non usi sunt arte & eloquentiâ, quibus hominum animi flecti solent. Neque apud homines valuerunt authoritate, seu sapientiæ & doctrinæ fama. Nec fuere viri potentes qui minis & armis terrere potuerint, & ad doctrinam suam suscipiendam cogere: sed fuerunt plerique viri rudes & idiotæ, vitam tolerantes mechanicis artibus: ex Judæorum gente cæteris omnibus contempta & exosa: ab iis, qui tum sapientes & docti existimabantur, pro barbaris & inscii habiti. Addo quod prædicabant hominibus alii religioni innutritis, quique multis & magnis præjudiciis occupati erant. Etenim superstitionem, à qua avertebantur à majoribus acceperant, eamque firmatam videbant populorum consensu, sapientum calculo, & magna-

tum authoritate. Denique vix dici potest quot & quàm acres & potentes hostes doctrina, scripturis nostris contenta, habuerit. Judæorum enim magistri, & Philosophi gentium magno conatu eam impugnabant. Ac priores quidem suam authoritatem opponebant: posteriores verò in eam omne ingenii acumen exerebant, & facundiam explicabant. Et præterea magistratus & principes sæculi atrocissimè persequebantur eos, qui eam amplexi fuerant, & in eos omni genere suppliciorum sæviebant. Cùm ergo nihil eam humanitus adjuverit, contrà verò omnia habuerit adversa, necesse est ut illius incrementum, & propagatio unius Dei virtuti ascribatur. Cùm si quæ alia secta & religio latè serpsit, & multos sectatores invenit, id factum sit humanis mediis. Nam Mahumetismus ex Græcià brevi per provincias multas propagatus est: sed id factum est armis, & vi aperta. Deinde quòd doctrina illa in multis carni adblanditur.

XV. Præterea divinum aliquid in Scriptura arguit constantia, numerus, & conditio martyrum, qui eam suo sanguine obsignarunt. Cùm enim per naturam homini nihil sit vita charius, unde factum, ut tot homines pro defensione Scripturæ, & doctrinæ quam tradit, mortem libenter oppetiverint, nisi à vi quadam divina quæ penitus eorum animis insederat? Aliquando quidem sævitum est in quosdam hæreticos & superstitiosos, & pauca forte reperiri possunt exempla eorum, qui ex animi quadam ferocia & obstinatione mori potiùs elegerunt, quàm ut à semel arrepto errore dimoveri se paterentur. Sed nullus est error, nulla superstitio & doctrina humana, quæ multos habuerit sectatores tam obstinatos, ut, cùm abnegata sua impietate evadere possent salvi & incolumes, supplicia tamen & tormenta perferre non recusaverint. Verùm quum Apostolica & prophetica doctrina, & Scriptura, primum per orbem propagari cœpit, necdum censeri posset traditione majorum & consuetudine firmata, quibus maximè radicibus humana instituta hominum animis solent adhærescere, non pauci quidam reperti sunt, sed infinitæ hominum myriades, omnis ætatis, omnis sexus, omnis conditionis, viri, fœminæ, pueri, senes, literati, idiotæ, qui dirissima quæque mortis genera perpessi sunt, potiùs quàm Scripturæ doctrinam abnegarent: licet sola ejus abnegatione possent non solùm vitam redimere, sed etiam bonis & honoribus suis cum concivibus æquali jure frui. Neque censeri possunt ferocia vel stupiditate aut animi quodam morbo in mortem certam ruisse: cùm sæpe ab ipsis hostibus extorserint testimonium animi recte compositi, & inculpatæ vitæ, & in ipsa morte testati fuerint summam modestiam, summam humanitatem & animi præsentiam. In quo certè, nisi quis ultro claudat oculos, facilè digitus Dei notari potest.

XVI. Præterea doctrinam in Scripturis traditam, adeoque Scripturam, quæ fundamentum illius est, divinam esse & à Deo manasse, probatur ex miraculis quæ in doctrinæ istius confirmationem facta sunt. Cùm enim Scripturæ & doctrinæ cœlestis duæ sint præcipuæ partes, *Lex*, & *Evangelium*: lex quidem confirmata est mirabilibus illis quæ in deserto contigerunt: ut quod viva vox Dei loquentis è medio ignis audita est, quod quadraginta annis in deserto manna pluit, quod aqua sæpius è petra educta est, quodque Israelitarum vestes toto illo tempore attritæ non fuerint, & plura ejusmodi. Evangelio verò testimonium perhibuerunt infinita penè Christi miracula: tum visibilia illa & planè stupenda Spiritus sancti dona, quæ effusa sunt in primos credentes: ita ut subitò variis & peregrinis linguis loquerentur, morbos quosvis sanarent, dæmones expellerent, & miranda alia quam plurima patrarent. Cùm enim talia sint supra naturæ vires, necesse est Deum in illis exeruisse suam potentiam. At nefas est cogitare Deum voluisse uti sua omnipotentia ad fidem faciendam Scripturæ & doctrinæ, quæ falso & injurià ipsi ascribebatur, quasi voluisset ex pacto cum hominibus mentiri.

XVII. At inquies, miracula illa facta quidem dicuntur, sed qui scire possumus illa revera facta esse: Nec enim minùs incertum videtur, an vera sint illa miracula, quàm hoc, an divina sit Scriptura illa in cujus confirmationem facta esse dicuntur. Respondeo. Quod ista revera contigerint, ex ipsis scripturis nostris efficaciter probari posse. Etenim scriptores nostri ista eo modo scripserunt, ut fieri non possit eos hac in re mentitos esse. Negantem enim, sive dubitantem vera esse quæ narrant de miraculis istis scriptores nostri, Moses & Paulus, verbi causa, rogabo num velit in dubium vocare Mosem quendam fuisse qui Israelitico populo leges dedit, & quædam volumina scripsit: Et similiter fuisse quendam Paulum, qui Christianam doctrinam prædicavit, & scripsit quasdam epistolas quæ ipsi ascribuntur. Hac de re certè nemo hactenus dubitavit, nec ipsi quidem Athei hoc negare voluerint, vel ausi fuerint. Et revera id testatur fama tam constans, tam perennis, ita omnium, etiam adversariorum, consensu recepta, ut de hoc dubitare, delirare planè esset. Crebra enim Mosis & scriptorum ejus mentio fit apud

apud Ethnicos. Neque Judæi & Mahumetani religionis Christianæ hostes infensissimi, Apostolos nostros fuisse & scripsisse negant, sive dubitant. Quod si quis illud vellet pertinaciter in dubium vocare, eò adigendus esset, ut dubitationis suæ causam afferret, & rationem aliquam cur fidem non habeat concordi totius orbis testimonio. Et cur credat potius Plinium, & Titum Livium fuisse & scripsisse, quàm Mosem atque Paulum. Et certè frustra in hoc probando laboramus; quandoquidem res est in confesso. Neque enim illi, qui verbum Dei rejiciunt, negant authores illos, quos pro sacris habemus, fuisse vel scripsisse, sed illos vera non scripsisse blasphemant.

XVIII. Age ergo videamus an fieri possit, ut vera non sint ea quæ de miraculis istis a Mose & Paulo narrantur. Certè, si vera non sunt, aut decepti sunt illi in scribendo, existimantes contigisse ea, quæ revera non contigerant: aut scripserunt animo fallendi, & conati sunt falsa pro veris obtrudere. Prius dici non potest. Non enim ista tanquam aliunde accepta referunt, sed à seipsis gesta sive visa testantur. Oportet ergo ut voluerint fallere Moses Israelitas, & Paulus Corinthios, Galatas & alios. Et sic sentiunt homines profani qui Mosem & Paulum accusant imposturæ. Videndum igitur an fuerint impostores, qui conati sint suadere iis ad quos scribebant, & in quorum manus sua scripta tradebant, hæc & illa prodigia & miracula facta fuisse; cùm tamen istorum nihil factum fuerit.

XIX. Certè solent impostores, & illi, quibus est animus decipere, sic producere sua mendacia, ut facilè non possint argui mendacii ab iis, quos deceptos volunt. Ita Numa, qui Romanæ superstitionis ritus plerosque instituit, fingebat se de nocte colloquia habere cum Nympha Egeria: verùm solum cum sola, & quorum nemo testis esse poterat. In Alcorano quoque Mahumetis portentosa quædam narrantur, verùm non tanquam facta ante hominum oculos, sed quorum fides penes ipsum esset. Si quis verò portenta & somnia narraret, & tamen de eorum veritate provocaret ad sensus eorum quos alloqueretur, ut qui jam commemoraret Mosæ aquas retro fluxisse, & frumento pluisse nobis inspectantibus, & istud ipsum nobis persuadere vellet, hoc jam non esset impostura, sed dementiæ quoddam genus plane inusitatum atque incredibile. Neque hoc cadere potest in eum qui non omnino furit, & atra bile percitus est. Jam verò miranda illa quæ habentur apud Mosen, ut quod mare fissum est, quod vox Dei loquentis audita de monte Sinai, quod in deserto pluit manna & coturnicibus, quod aquarum torrentes è petra eruperint & plura ejusdem generis, miranda inquam illa non commemorat Moses tanquam quæ contigerint aliis temporibus, aut in locis dissitis: sed contigisse narrat illo ipso tempore, & eo ipso in loco quo scribebat, imo videntibus, atque advertentibus illis, ob quos scribebat, & in quorum manus sua scripta tradebat. Atque de miraculorum istorum veritate provocat ad oculos, & aures Israëlitarum. *Vidistis*, inquit sæpe, *& audistis*, & eo nomine animum ipsorum erga Deum ingratum graviter & sæpe objurgat.

XX. Similiter Paulus Apostolus, cùm haberet apud Corinthios quosdam æmulos & invidos, qui Apostolatum ejus conabantur in dubium vocare, & suspectum reddere, de veritate sui Apostolatus provocat ad miracula & signa quæ in medio eorum facta erant. *Judicia*, inquit, *Apostoli edita sunt apud vos cum omni tolerantia, per signa, & prodigia, & virtutes*: 2. Corinth. 12. v. 12: Et in prioris Epistolæ capitibus 12. 13. 14. disserit de miraculosis Spiritus sancti donis, de dono sanationum, de operatione virtutum, de dono prophetiæ, & de dono loquendi, & interpretandi peregrinas linguas subito Spiritus afflatu tanquam de rebus in medio eorum notis & usitatis: hortatur eos ad pacem, & monet ne sibi mutuo invideant ob hujusmodi dona: atque etiam reprehendit quod aliquando istiusmodi donis ambitiosè uterentur: Jubetque ut deinceps id faciant ad ædificationem, & donorum istorum legitimum usum præscribit.

XXI. Si ergo ista omnia mendacia sunt & figmenta, certe Moses & Paulus non fuerunt, ut profani criminantur, veteratores & homines callidi, quibus propositum fuit homines decipere & mundo imponere. Nemo enim decipi potest in iis de quibus ad aures, ad oculos, & experientiam illius provocatur. Sed necesse est ut fuerint, absit blasphemia dicto, homines planè furentes & insani. Atqui scripta eorum, judicibus ipsis Atheis, satis arguunt eos fuisse mentis compotes. Loquuntur enim sibi cohærentia, & in quibus multum cernere est prudentiæ & sapientiæ.

XXII. Deinde, fingamus eos fuisse homines insanos, qui summa cum amentia, sive imprudentia scripserint, & pro veris obtruserint ea mendacia de quibus poterant palam & ab omnibus argui; Unde factum igitur ut Israelitæ Mosem, Corinthii, Romani, Galatæ, aliique Paulum tanquam viros divinos & sanctos suspexerint, & disciplinam eorum

eorum susceperint tanta cum reverentia: licet in multis carni ingrata sit, & onerosa, & affectibus humanis repugnet: Nec ullum inde ad eos, qui sic decipi voluerunt, si res ex hominum sensu æstimetur, redierit emolumentum. Certè nullum miraculum, neque ullum portentum magis est incredibile quàm hoc, doctrinam hominum insanorum, eorumque crassa & fœda mendacia, sine ullo adjumento vel divino, vel humano fidem tantam obtinuisse apud eos ipsos, quibus impossibile erat insaniam & mendacia eorum non agnoscere & animadvertere.

XXIII. Atque hic locum habet priscum illud dilemma, miracula quæ narrantur in Scripturis vera sunt, vel non vera: si vera, vera quoque est doctrina & scriptura ad cujus confirmationem adhibita fuerunt. Si autem vera non sunt, plusquam miraculum est doctrinam ita à sensu hominum abhorrentem, & refertam tot mendaciis, quæ promptum erat cuivis arguere, nihilo minus absque ulla ope divina, vel humana, tanto cum ardore susceptam, & retentam tantâ constantiâ, per exilia, per cruces, per tormenta, frementibus & indignantibus qui in mundo potestate & prudentia eminebant.

XXIV. Quandoquidem igitur quæ Moses & Paulus memorant de miraculis factis in confirmationem Legis & Evangelii, eo modo scripta sunt, ut illi quibus scribebant statim agnoscere potuerint verúmne an falsum dicerent, cùm sint res de quibus ad eorum experientiam & sensus provocatur, & tamen scriptis illis tanta fides habita sit ab illis, qui primi ea susceperunt, & deinceps usque in hodiernum diem, plane necesse est eos vera scripsisse, & vera esse miracula, quæ narrant, ac proinde veram esse Scripturam & doctrinam in cujus confirmationem Deus illa fieri voluit.

XXV. Sed præterea vera esse quæ facta perhibentur à Mose miracula, & similiter ea quæ tribuuntur Christo & Apostolis ejus, ex ipsa adversariorum confessione patet. Nam quod ad Christum attinet, Judæi qui sunt Christiani nominis hostes infensissimi, nec olim ausi sunt, nec etiamnum audent negare Christum patrâsse miracula: sed nescio quid commenti sunt, ut eludant vim argumenti quod inde deducimus; nempe vel Christum illa fecisse arte magica, quam in Egypto didicerat: vel virtute nominis illius tetragrammati, cujus rectam pronunciationem & expositionem tenebat. Fabulantur enim quicunque nomen illud scit rectè pronunciare, posse vi illius nominis quævis opera miranda facere. Cujus commenti vanitas per se patet, nec opus est illud refutare. Solummodo hic notamus non parum inde confirmari veritatem miraculorum Christi: quandoquidem Judæi qui maximè ejus gloriæ invident, non audent, neque possunt aperte negare illa facta fuisse. Et similiter Ethnicorum plurimi testimonium Mosi perhibuerunt, & veritatem agnoverunt historiæ Mosaicæ, ut videre est in libris *Josephi* contra Appionem, & *Eusebii* de preparatione Evangelica.

XXVI. Præcipuè verò doctrinæ Christianæ veritatem probant, & divinam Scripturæ originem arguunt Prophetarum prædictiones. Etenim solius Dei est certò & distinctè prænosse futura contingentia, & demum multis post sæculis eventura. Ac proinde talia prædicere nemo potest nisi divini Spiritus afflatu. Sed Prophetæ multa prædixerunt, quorum nullæ in rerum natura causæ apparebant, & quæ diu post mortem eorum impleta sunt. Ita Esaias Cyrum nominavit, imperiumque, & miram felicitatem illius prædixit, centum quinquaginta annis antequam Cyrus nasceretur. Ita Jeremias Propheta septuaginta annos captivitatis Babylonicæ præcisè numeravit, priusquam Judæi essent Babylonem adducti. Ita denique Daniel de Monarchia Persarum & Græcorum, de successoribus Alexandri magni, & de Antiocho præsertim Epiphane qui templum Dei profanavit, clarè admodum vaticinatus est.

XXVII. Sed quod præcipuum est, quæ nos docet Evangelium de nativitate, de vita, de passione, de morte, de sepultura Jesu Christi; de ejusdem resurrectione & ascensione in cælum: item de fructu mortis & passionis ejus, de Gentium vocatione, Judaicæ Gentis desolatione, & abrogatione cultus ceremonialis cum singulis ferè harum rerum circumstantiis, reperiuntur in Prophetis clarè & apertè prædicta. Inter alia insigne est Esaiæ caput 53. ubi de Christi redemptoris nostri morte & passione, & pro peccatis mundi oblatione tam disertè & clarè loquitur, ut videatur narrare rem gestam, non futuram prædicere: Et Danielis caput 9. ubi expressè designat tempus, quo Christus adventurus erat, statimque exscindendus, & sacrificiis finem impositurus, nimirum post septuaginta annorum septimanas, quas sequuturum erat horrendum totius gentis Judaicæ excidium: ita ut conferenti Mosis & Prophetarum oracula de Messia cum Evangelica de Christo historia, mirus ac planè stupendus statim appareat consensus. Unde manifeste probatur & Prophetarum libros esse divinos, quandoquidem continent prædictiones rerum, quæ tanto post temporis spatio contigerunt: Et Evangelicam quo-

que

que historiam veram & divinam esse, quandoquidem Deus per Prophetas tot ante seculis ipsi testimonium perhibuit.

XXVIII. Porro hæc vaticinia à Christianis non esse conficta testantur Judæi Christianorum hostes, & tamen propheticorum librorum assertores, atque vindices acerrimi. Et præterea quod maximum illud religionis Christianæ odium non potuit eos compellere, ut vaticinia illa, tantopere ipsis adversa, è libris suis eraderent, hoc ipsum, inquam, eos liberat à crimine, cujus Ethnici quidam suspectos eos reddere voluerint, quasi illa de Cyro & Alexandro magno vaticinia libris suis inseruissent ut gratiam istorum regum aucuperentur. Etenim si tantum sibi licere putavissent, non intacta fuissent illa vaticinia quibus à Christianis tantopere urgentur, præsertim illud Danielis de tempore adventus Christi & ejus excidio. Neque unquam aliquid tale de Judæis suspicabitur, qui compertum habebit quanta religione, ne dicam superstitione erga libros sacros se gerant usque adeo ut librorum singulorum syllabas & apices in numerato habeant: & jejunium publicum indicant, si forte Scripturæ codex per incuriam in terram deciderit. Adde quod quicunque attentè perleget, & considerabit Prophetarum Danielis & Esaiæ libros facilè agnoscet in iis omnia cohærere, & esse eodem filo & genio contexta, nec quicquam reperiri quod quis meritò suspicari possit illic additum & insertum fuisse contra mentem & sensum authoris; quodque inde possit avelli citra totius operis ruinam & hiatum.

XXIX. Præter hæc ad conciliandam Scripturæ authoritatem & venerationem, multa possunt argumenta sumi à Scripturæ antiquitate, à cura Dei in ea conservanda, & à mundi in eam odio, justoque Dei judicio adversus osores & contemptores ejus. Etenim libri Mosis, qui sunt veluti totius Scripturæ basis & fundamentum, omnium qui exstant sunt longè antiquissimi. Imo nulla sunt scripta quæ Salomonis & Davidis antiquitatem æquent. Et tamen totus pene orbis adversus Scripturam bellum diu gessit, & conatus est illam abolere, ut Judaïcis temporibus Antiochus ille Epiphanes: Christianorum verò memoriâ Imperatores Romani, quorum tanta fuit potentia & tam latè patens imperium. Verum quantum fategit mundus eam abolere, tantùm vigilavit Dei providentia ut salva & integra hucusque permaneret.

XXX. Neque parvi momenti est gentium, imo sectarum variarum hac in re consensus. Cùm hodie vigeant tres præcipuæ sectæ, in multas alias postea subdivisæ, Judaica scilicet, Christiana & Mahumetana quæ partem orbis maximam occupant. Judei, Christiani, & Mahumetani omnes Veteris Testamenti authoritatem agnoscunt. Novum verò Testamentum Judei quidem rejiciunt, sed Mahumetani illud nobiscum in pretio habent, Christumque saltem tanquam maximum Dei Prophetam venerantur. Quid autem compellere potuit tot populos moribus & sectis inter se discrepantes, & acerrimis odiis sese mutuò prosequentes, ut libros hosce tanquam sacros & divinos probarent, nisi vis ipsa veritatis & divina quædam efficacia?

XXXI. Quæ quidem argumenta licèt omnia forte perinde valida non sint, si per se sumantur singula, maximam tamen simul sumpta vim habent ad præstantiam Scripturæ probandam & authoritatem illi conciliandam. Quin superiora illaque latiùs explicuimus, talia esse judicamus, ut iis validè possit Scripturæ authoritas asseri & probari etiam adversus Atheos & profanos, qui nihil regerere & opponere possunt quod vim aliquam habeat, cujusquè vanitatem facilè non sit ostendere.

XXXII. Sed præter argumenta ista quibus asseri possit adversus negantem Scripturæ divinitas, Scriptura in se habet illustres admodum notas & indicia veritatis & divinitatis, quibus ipsa se probat & commendat menti bene affectæ, & cujus oculos non est occæcatus præjudiciis & perversis affectibus: quamvis inde media ad disputandum apta sumi non possunt, aut certè non ita valida atque efficacia. Etenim quemadmodum artis alicujus eximio operi, ut *ex. gr.* poemati Virgiliano, aut Apellis tabulæ insunt quædam quibus authorem suum prodit, & ipsi se vindicat: Et hæc à peritis certò & clare agnoscuntur, licèt imperitus ad ista non advertat, nec inde facile possint argumenta duci adversus negantem: Ita Scripturæ sacræ altè impressæ sunt spiritus divina vestigia, & cœlestis originis notæ, quas cernunt illi quibus mens obtenebrata non est, & qui sunt rerum divinarum periti, atque inde de illius divinitate certi fiunt: etsi homines ignari & profani ista flocci faciant, aut omnino non animadvertant. Et certè, si qui sunt docti in literis humanioribus, cùm librum quempiam humanum evolvunt, facile notant in eo genium & characterem quendam quo in authoris ejus cognitionem ducuntur. Qua ratione Critici germana scripta suis asserunt authoribus, Aristoteli verbi causa, vel Ciceroni, scripta verò spuria & supposititia expungunt, quamvis sæpe istud quod notant & agnoscunt

agnoscunt Critici sagaces, vix possint explicare & demonstrare alteri qui non sit in hisce versatus: An dubitabimus scripta Prophetica & Apostolica redolere divinum Spiritum; & iis inesse θεῖόν τι quod percipiat vir pius & doctus, & quo à scriptis humanis & Apocryphis illa internoscat; quanquam istud non posset adversus disputantem & repugnantem demonstrari.

XXXIII. Porro ejusmodi divinitatis notæ quas Scripturæ inesse dicimus animadverti possunt tam in rebus, quam in verbis. Et primò quidem in verbis, sive dicendi modo divinus quidam character per totam Scripturam elucet. Etenim, quum narrat res gestas id facit ingenuè, simpliciter & nudè, absque ullo fuco, absque ullis phaleris. Scriptores humani quum recitant res magnas, solent signa dare animi solliciti, & metuentis ne sibi non credatur. Conantur enim occultè amoliri, quæ magis offendere possent, & rem, quantum in ipsis est, reddere credibilem. Cùm verò ipsis de se aliquid dicendum est, vel jactant & ostendant propria facinora, vel timidi sunt & meticulosi, ac utuntur quibusdam excusationibus & præfationibus; quod certè oritur ex quadam imbecillitate, & prodit animum sibi diffidentem & non satis securum. Quod attinet autem ad scriptores sacros, etsi agant de rebus maximis, ac planè stupendis, & sæpe eorum ministerio gestis, in eorum tamen narrationibus omnia recta sunt atque simplicia, neque est quidquam quod sapiat animum anxium atque sollicitum, ne ipsi fides denegetur. Sed ubique loquuntur quasi securi de hominum judiciis, rei dignitate & veritate freti: quod magnanimitatem & majestatem quandam Deo dignam arguit.

XXXIV. In Scripturæ quoque præceptis, correptionibus, & hortationibus, facile est observare majestatem quandam divinam. Pari enim authoritate alloquitur reges & plebeios, summos atque infimos, magistratus & privatos. Nemini blanditur, nemini connivet, authorque illius planè se ostendit ἀπροσωπόληπτον favoris & odii, spei & metus expertem: quique sit idem erga omnes cujuscunque status & conditionis sint. Neque tamen oratio ferox, turgida, atque superba est. Sed in ea quidem apparet mira quædam gravitas, verum quæ lenitate summa, & pio erga homines affectu temperata sit.

XXXV. Cùm verò docet, utitur συγκαταβάσει quadam, quâ se captui rudium accommodat. Neque iis quæ docet ornamenta conquirit ex arte & eloquentia, sed ea proprio pondere & utilitate commendat. Solent humanarum artium & scientiarum magistri, arti cuique terminos peculiares cudere, & ea quæ tradunt tegere vocabulorum grandium involucris: ut ita arti suæ dignitatem concilient, & mysterii aliquid affingant, quod suspiciat & miretur vulgus. At Scriptura res divinas explicat vocibus & phrasibus humanis, & è vulgo petitis. Cùm vult aliquid illustrare, similia & exempla sua non longe quærit: sed utitur exemplis obviis, & velut è trivio. Nec argumenta ejus talia sunt quæ non possint nisi à doctis percipi; sed plerunque ejusmodi ut rusticus & idiota quisque vim eorum agnoscat.

XXXVI. Sæpe quidem vocibus & phrasibus Scripturæ inest aliquid peregrinum, & quod ab usu communi abhorret. Verùm id deputandum est Hebraïca linguæ genio, cui aures nostræ assuetæ non sunt. Etenim scriptores sacri vel scripserunt Hebraïca lingua, ut Moses & Prophetæ, vel usi sunt phrasibus, & idiotismis linguæ Hebraicæ, etiamsi Græcè scripserint, ut scriptores Novi Testimenti.

XXXVII. Denique Scriptura ubique candidè & ingenuè agit. Cumque homines soleant culpando sive laudando, minando sive promittendo res parvas & humiles inflare, & attollere magnificis vocibus & sublimibus metaphoris, Scriptura contra res maximas exprimit stylo plerunque tenui & vulgari, & verbis quæ infra rei magnitudinem subsidunt. Quumque minatur & promittit, magnificæ quidem sunt ejus promissiones & terrificæ minæ: sed ita tamen ut rei ipsius momentum, & gravitas longè superet sonum & emphasim verborum. Et tamen à summa illa Scripturæ simplicitate nunquam abest gravitas & decor: Imo sæpe illi juncta est mira dicendi sublimitas: adeo ut ipse Longinus Rhetor Ethnicus & Christianorum hostis infensissimus differens περὶ ὕψους id est, de sublimi genere dicendi, citet illius exemplum ex Mose, *Quemadmodum*, inquit, *Legislator Hebræorum dixit & facta sunt.*

XXXVIII. Jam verò, si ad res ipsas Scripturæ attendamus, in iis apparebunt longè adhuc illustriores & clariores divinitatis notæ. Quæcunque autem Scriptura continentur vel sunt historiæ & narrationis rerum præteritarum, vel sunt vaticinia & prædictiones rerum futurarum, vel dogmata & præcepta quæ nullam temporis differentiam notant. Porro historiam præcipuè duo commendant, nempe rerum veritas, tum quoque pondus & momentum: quæ duo Historia sacra eminenti quodam modo sibi vendicat. Et primo quidem historia sacra multa & magna habet veritatis indicia. Vel enim

enim illi ratio, & ipsa rerum natura suffragatur, ut historiæ creationis mundi, quem à nihilo atque in tempore factum esse validissimis probatur argumentis. Ut historicorum veterum & externorum monumenta testimonium ejus veritati perhibent, ut ex. gr. in historia de diluvio universali, de ædificatione turris Babylonicæ, de conflagratione Sodomæ & Gomorrhæ, de Israëlitarum exitu ex Ægypto; quibus mentio fit apud probatos & priscos historicos quorum fragmenta supersunt apud Eusebium, Josephum & alios:, & nonnulli etiam in manibus hominum versantur.

XXXIX. Adde quod Historia sacra in multis ipsa se probat sua ingenuitate, & verisimilitudine, habetque eas veritatis notas, quas habent probi quique historici, ut videre est in libris Samuelis & Regum. Gentium quoque, urbium & regionum nomina, quæ fuerunt olim, & hodie remanent, fidem creant iis quæ Scriptura narrat de posteris Noë, à quibus post diluvium orbis de novo habitari cœpit, & incolis repleri, ut planum fit conferenti nomina illa, quæ Moses recitat cum populorum & gentium nominibus. Quæ verò fidem videntur superare, & miranda sunt ac plane stupenda, eo modo scripta sunt, ut impossibile sit, qui scripsit esse mentitum: quandoquidem provocat ad testes innumeros à quibus revinci potuit, qui tamen ejus scripta tanquam divina susceperunt, & pro talibus posteris commendarunt: ut suprà ostensum est de miraculis quæ à Mose narrantur, & de quibus apud Paulum Apostolum mentio.

XL. Præterea Historicis sacris fidem astruit sinceritas & candor eorum, qui tantus est, ut vitia sua non dissimulent, & sæpe sibi suisque multas inurant ignominiæ notas. Imo Scripturæ historiam credibilem reddunt ipsæ poëtarum fabulæ. Si quis enim veteres poëtarum fabulas diligenter inspiciat, & cum historia sacra conferat, reperiet istas fabulas umbras quasdam esse rerum, quarum corpus Scriptura habet, & originem traxisse à veris historiis quæ traditione filiorum Noë per totum orbem disseminatæ sunt, & tandem lapsu temporis corruptæ & interpolatæ; ut multis exemplis posset fieri manifestum, & rem facilem reddiderunt viri docti, qui hac in re operam posuerunt.

XLI. Jam verò si quis historiæ sacræ pondus & momentum perpendere velit, quæ res majoris ponderis & momenti esse vel fingi possunt, quam quæ non modò ad gentem & rempublicam aliquam pertinent, sed ad totam Ecclesiam quam Deus sibi è mundo selegit, imo ad mundum universum, ad angelos Cœlorum incolas, & ad Deum ipsum, qui est prima rerum omnium causa. Hæc verò sunt circa quæ versatur Scripturæ sacræ historia. Nam Scriptura nobis recitat quæ fuerint hujus universi primordia & incunabula, & quomodo Deus olim omnia condidit & extare jussit: unde genus humanum natum, & propagatum est, quomodo per totum orbem terrarum se diffudit, & quæ fuerint initio divisiones gentium & linguarum. Narrat angelicorum spirituum apparitiones, & frequentia cum hominibus colloquia: Deique ipsius admiranda facta in Ecclesia regenda & tuenda, humanique generis salute procuranda. Cum quibus si quis conferat historias Græcorum sive Romanorum, nil inveniet cujus momentum & gravitas possit ulla ex parte cum hisce comparari.

XLII. Præcipuè in vaticiniis & affatibus Prophetarum divinitatis maxima lux affulget, de qua jam antea diximus, quoniam non tantùm sufficit ad pium & fidelem animum persuadendum, sed etiam plurimum valet ad verbi Dei hostes redarguendos, & divinitatem illius comprobandam etiam adversus profanos. Nam si vaticiniorum sacrorum materiam spectes, non sunt de rebus nullius aut exigui momenti, sed quæ ad Dei gloriam & totius humani generis salutem spectant. Neque prophetarum prædictiones perplexæ sunt & ambiguæ, ut Ethnicorum olim orcula, sed claræ adeo, atque perspicuæ, ut in iis personæ & locus designentur propriis sæpe nominibus, & precisè complementi tempus præfiniatur. Neque etiam sunt fallaces & incertæ, sed tales ut ipso eventu pleræque jam comprobatæ sint.

XLIII. Sua quoque luce non carent, imo multò maximam habent, Scripturæ sacræ præcepta & dogmata. Quod ut clariùs appareat, notandum est illa duorum esse generum. Multa enim docet & jubet Scriptura quorum homines per naturam notitiam aliquam habent, sed confusam valde atque vacillantem. Verùm Scriptura ista luculentius patefecit, & docuit plenè atque accuratè. Ejusmodi sunt quæ Scriptura tradit de Dei natura atque attributis, nempe de Dei essentia æterna, immensa, & immutabili, & de infinita illius potentia, sapientia, bonitate, atque etiam justitia, de creatione mundi & omnium quæ in eo sunt, de providentia Dei qua cuncta conservat, regit, & administrat: Item de hominis officio tam erga Deum, quàm erga proximum, qualia sunt esse Deum supra omnia amandum, omnia in ipsius gloriam referenda, ipsum esse sedulò colendum atque invocandum, ipsi fidendum, & in curam illius recumben-



dum esse. Proximum quoque esse diligendum, omnibus benefaciendum, ferendas esse injurias, humiliter de se sentiendum esse, cogitationes & affectus intimos puros esse servandos,& uno verbo, omnia & singula ferè præcepta vitæ Christianæ, quæ omni ex parte pura & sincera esse debet, & à quâ debet abesse spurcitia & luxuria omnis. Ista certè & similia probat conscientiæ sensus, confirmat ratio, & eorum quædam rudimenta cernuntur in Ethnicorum libris. Etenim nonnulla de Deo, de pietate atque hominis officio non contemnenda tradunt. Sed tamen obscurè, parcè, frigidè, dubitanter,atque cum plurimorum errorum admixtione. Scriptura verò ista in clara luce ponit, plenéque & apertè docet: ita ut postquam nobis lux illius splenduit, miremur res tam certas atque indubitatas nonnisi tenuiter, dubitanter, & obscurè à præstantissimis ingeniis perspectas traditásque fuisse. Cùm autem ingenia illa præstantissima res istas, quarum jam veritatem cernimus Scripturæ beneficio, ita jejunè & obscurè tradiderint, Scriptura verò ita plenè & perspicuè; neque tamen Scriptores sacri eruditione,aut naturæ dotibus supra cæteros homines præcelluerint, imo contra fuerint plerique scientiarum humanarum rudes & idiotæ, necesse est illos alio quàm naturæ lumine ductos esse, atque à Deo doctos & inspiratos.

XLIV. Sed præter ista, quorum homines per naturam tenuem quandam, atque fugientem cognitionem habent, Scriptura sacra multa docet quæ rationem superant, neque mens humana illa capere potest, nec eorum habet certa argumenta: Veruntamen tam bene cohærent cum iis quæ probat conscientiæ sensus, & de quibus recta ratio convincitur,& prioribus illis tam consentanea sunt,& ita congruenter & appositè superstructa, ut satis appareat non esse commenta humana, sed sapientiæ divinæ mysteria. Talis est, *ex. gr.* doctrina de peccatorum nostrorum expiatione per Christi Dei & hominis mortem & oblationem in cruce factam, quæ congruere maximè cernitur cum Dei justitia & misericordia. Hoc enim modo justitiæ Dei satisfactum est, dum peccata nostra in Christo punita sunt, & misericordiæ, dum nobis condonata. Et cum hac doctrina cohæret dogma illud tam sublime & excelsum de tribus personis divinis in una essentia. Nam nisi Dei filius Deus esset, & æqualis patri, sacrificium ejus non fuisset valoris infiniti, quale requirebatur, ut eo peccata nostra expiarentur, quandoquidem infinitam pœnam promeruerant. Et talis quoque doctrina de mortuorum resurrectione. Videtur enim esse rationi consentaneum, ut homo qui in corpore benè vel malè agit, in corpore quoque pœnam, vel mercedem accipiat justè vel injustè factorum: quod cum in hac vita non fiat, justitiæ Dei congruit, ut corpora nostra, quæ mors in pulverem redegit, animabus suis denuo jungantur,ut ita homini integro,vel bene,vel malè sit, prout bene, vel malè egerit.

XLV. Sed præterea maximum divinitatis indicium in Scriptura sacra est ejus efficacia, qua intus in homine agit, partim quidem terrendo conscientias, & peccati sensu afficiendo, partim erigendo animum attritum & conscientias afflictas consolando: Sed præcipuè ita hominem immutando, ut peccatum odio habeat, & pietatem verámque virtutem ex animo sectetur: quâ quidem efficacia nihil potentius est in fidelibus confirmandis; licèt ad assensum compellere non possit eos,qui nondum istam efficaciam senserunt,& adversus Dei verbum obduruerunt. Et tamen homo maximè profanus, etiamsi verbi Dei efficaciam non senserit, si tamen illud attentè consideret, facilè potest agnoscere hoc verbum tale esse, ut summam tranquillitatem & gaudium generet in iis qui illi firmiter credunt, eosque ad omne bonum opus & omnem virtutem compellat.

XLVI. Atque hæc pauca sufficiat delibasse de hoc argumento quod nunquam exhauriri potest, quodque fusiùs & copiosiùs tractatur à viris doctis, quorum vestigia sequimur, & qui nobis facem prætulerunt. Hoc autem addendum videtur, nempe characteres hosce divinitatis, quos in Scriptura fulgere diximus, non esse quærendos in singulis Scripturæ partibus à toto seperatis, sed in scriptis divinis prout considerantur conjunctim, & secundum se tota. Nec enim putandum est quamvis Canonici libri pericopen, certam habere notam, qua possit ab Apocrypha discerni & distingui.

XLVII. Ac præterea fatendum est divinitatis notas & indicia, quæ Scripturæ inesse diximus, in singulis Scripturæ libris non esse pari fulgore conspicuas. Nam quemadmodum stella luce à stella differt, ita quidam Scripturæ libri uberiores & splendidiores divini Spiritus radios emittunt, alii verò longe exiliores & obscuriores. Sic *ex. gr.* in Veteri Testamento longè impar est divinitatis fulgor in libro *Esther*, aut libro *Ruth*, quàm sit in *Mosis* Pentateucho, & Prophetiâ *Isaiæ:* Neque tam aperta sunt spiritus Christi vestigia in epistola *Jacobi*, aut *Judæ*, quàm in plerisque *Pauli* epistolis, & quatuor Evangeliis.

Thesium

Thesium Theologicarum DE AUTHORITATE SCRIPTURÆ:

PARS SECUNDA.

In quâ docetur quid sit internum Spiritus sancti testimonium, per quod fideles certi fiunt de Scripturæ divinitate, tum quid & quantum Ecclesiæ hac in re tribuendum sit, atque etiam quid sit illud in quod fides nostra ultimò resolvitur.

Thesis Prima.



SUPERIORI disputatione exposuimus quam lucem, id est, quæ argumenta & indicia Veritatis, & originis divinæ, habeat Scriptura sacra: sequitur ut inquiramus, quomodo lux illa percipitur, Et *An*, & *Quousque* opera Spiritus sancti necessaria sit, ut Scripturam pro vera & divina agnoscamus.

II. Hic autem distinguendum est, inter opinionem quandam fluxam & evanidam, & fidem veram & salutarem, quæ Deo sit grata & accepta. Quandam enim opinionem de Scripturæ divinitate potest aliquis concipere, eò adductus humanis quibusdam incitamentis, absque ulla Spiritus interna operatione: atque hæc est quam Scholæ fidem humanam & acquisitam vocant. Sic hæretici multi improbissimi & perversissimi authoritatem Scripturæ non negant, illámque divinitus inspiratam agnoscunt. Imo Judæi ipsi infideles Veteris saltem Testamenti authoritatem acriter defendunt: Mahumetani verò utriusque Testamenti libros pro divinis habere, & revereri perhibentur. Neque tamen necesse est, ut in omnibus illis hæreticis & infidelibus Spiritum sanctum agere putemus, & intus eorum mentes illuminare.

III. Verùm ut certam ac legitimam fidem, & quæ sit alicujus ad salutem momenti de Scriptura concipiamus, omnino necessarium est ut Spiritus sanctus sese in mentes nostras insinuet, & arcano modo in iis operetur: Unde est quod ejusmodi fidem, Scholæ divinam, & infusam vocant. Hoc autem ipsa Scriptura docet multis in locis. Nam apud Johannem Christus Dominus noster affirmat neminem posse ad ipsum venire, id est, in eum credere, & doctrinam ejus amplecti, nisi quem traxerit Pater, & qui Patrem intus docentem non audiverit: *Nemo*, inquit, *potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum. Scriptum est in Prophetis, Et erunt omnes docti à Deo Quisquis ergo audivit, & didicit à Patre, venit ad me.* Joh. cap. 6. Præterea Paulus, 1 Corinth. 12. disertis verbis asserit, *Neminem posse dicere Iesum Dominum nisi per Spiritum sanctum.* Et cap. 2. ejusdem Epistolæ, de mysteriis Evangelii loquens, *Deus*, inquit, *nobis ea revelavit per Spiritum suum, Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Nos verò Spiritum mundi non accepimus, sed Spiritum qui est ex Deo, ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis.* Et paulo post, *Animalis autem homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei, sunt enim ei stultitia, & non potest intelligere, quoniam spiritualiter dijudicantur.* Atque hinc est quod fides *dicitur donum Dei*, Eph. 2. *Gratia estis salvati per fidem, idque non ex vobis, Dei donum est.*

IV. Porro istam Spiritus Dei in animis nostris operationem necessariam reddit ingenii humani pravitas, & tenebræ quas peccatum accersivit. Etenim Scriptura sacra multa continet, quæ pravis & distortis nostris affectibus repugnant. Unde fit ut homo carnalis ab illa abhorreat, & eam aversetur, quod impedit ne ejus veritatem agnoscat, & rectum de ea judicium ferat: quandoquidem prout quisque affectus est, ita judicat. Deinde mens hominis in universum ita per peccatum obscurata est, ut etiam in naturalibus, non possit non hallucinari, & sæpissime falli. Ac proinde multò minus quæ supra naturam sunt certò agnoscere & percipere potest. Ad hoc igitur necesse est, ut Spiritus sanctus mentis tenebras nativas dispellat, & fumos illos, quibus affectus pravi intellectum obscurant, & præpediunt ne possit veritatem cernere.

V. Imo hanc Spiritus operationem ad fidem animis nostris ingenerandam necessariò exigit, non tantùm naturæ nostræ depravatio, & tenebræ ex peccato ortæ, sed genius ipse doctrinæ in Scriptura traditæ. Siquidem multa mysteria continet, quæ non tantùm naturam corruptam, sed naturam humanam in se, etiam citra peccatum, consideratam omnino superant: ita ut ab ea, non solùm non inveniri & excogitari, sed nec intelligi & percipi possint. Ideoque necesse est, ut Spiritus sanctus non tantùm mentes nostras peccato cæcas sanet, sed etiam ut intellectum nostrum non parum supra statum naturalem extollat, ut ad res tantas possit assurgere.

VI. Quis sit autem istius operationis modus, res valde obscura est & explicatu difficilis: quod forte cuipiam mirum videri posset. Cùm enim illa Spiritus sancti operatio in animis nostris fiat, videmur id nosse debere sensu ipso & experientia. Sed tamen in eo nihil est quod mirari debeamus. Etenim multa in nobis experimur, imo multa operamur ipsi, quorum tamen rationem & modum non tenemus, nec valemus intelligere. Sic quotidie experimur nos videre & intelligere, & tamen quum explicandum est qua ratione visio & intellectio fiat, acutissimi quique & doctissimi viri hærent, nec satis possunt se expedire. Et adhuc lis est inter Physicos & Mathematicos, An visio fiat per radiorum emissionem, An verò per receptionem specierum visibilium. Igitur etsi fidelis quisque experiatur se verbum Dei certa fide amplecti, plenumque & firmum assensum Scripturæ sacræ tribuere, admirationem movere non debet, si Theologi hæreant, in exponendo, quomodo fides illa nobis ingeneretur, & qua ratione Spiritus assensum illum in nobis pariat. Qua de re sententiam nostram breviter exponemus.

VII. Primò igitur certum & indubitatum nobis est Spiritum sanctum hominis, quem ad fidem adducit, sic disponere & afficere mentem, quæ alioqui in his caligat & cæcutit, ut verbi Dei & Scripturæ lucem percipiat & agnoscat, hoc est, seriò advertat ad ea argumenta, notas, & κριτήρια, quibus verbum Dei verum & divinum probatur, & de iis rectè judicet, indeque, sicuti par est, de illius divina veritate persuadeatur. Quod dum Spiritus intus agit, indere dicitur nobis novos oculos. De quibus Moses Deut. 29. *Vos vidistis*, inquit, *universa quæ fecit Dominus coram vobis in terra Ægypti Pharaoni & omnibus servis ejus, universæque terræ illius, tentationes magnas quas viderunt oculi tui, signa illa portentaque ingentia: & non dedit vobis Dominus cor intelligens, & oculos videntes, & aures quæ possint audire usque in præsentem diem.* Et hanc Dei opem implorabat David Psalm. 119. pausa Ghimel, *Revela*, inquit, *oculos meos & considerabo mirabilia de lege tua.* Nam, per legis mirabilia, intelligit divinæ sapientiæ documenta, quæ per legem Dei sparsa sunt: de quibus mens nostra carnalis rite judicare non potest obstante nativa nostra hebetudine, pravitate & ignorantia, quæ sunt veluti quoddam velum mentis nostræ oculis oppansum, quod Spiritus sanctus in fidelibus tollit.

VIII. An autem ista Spiritus sancti operatio, qua sic mentem nostram afficit, ut advertat ad lucem in Scriptura fulgentem, eamque percipiat, præcisè, & sola per se considerata sufficiat ad plenam & certam satis fidem de Scriptura sacra nobis ingenerandam, dubitari jure potest. Etenim lux illa Scripturæ, de quâ jam quæstio est, moralis est tantum quædam evidentia, quæ mentem non ita convincit ut principia per se nota, aut demonstrationes Logicæ seu Mathematicæ, ac proinde non parem certitudinem gignit, sed inferioris cujusdam generis; ut disputatione præcedenti docuimus. Ideoque, vel dicendum est fidem quam sacræ Scripturæ adhibemus, per se & ex suo genere, non admittere tantam certitudinem, quanta reperitur in scientiis humanis: quod est contra communem Theologorum sensum: vel Spiritum, ut nobis fidem illam imprimat, aliud quid agere, quàm ut simpliciter aperiat oculos ad Scripturæ sacræ lucem videndam & percipiendam. Præsertim, si singulos Scripturæ sacræ libros consideremus, multi reperientur, qui, si velimus fateri quod res est, tantum in se lucis non habent, ut eos non solùm

solùm veram doctrinam continere, sed etiam divinitus esse conscriptos & inspiratos, inde reddatur omnino certum & manifestum. Ut ex.gr. in Vet. Testamento liber Esther, liber Ruth, & Canticum canticorum: & in Novo quædam epistolæ, ut Judæ, & Jacobi. Quapropter, ut aliquis libros illos agnoscat, & recipiat pro divinis certa & firma fide, non satis est cernere eam lucem quæ in illis est: quandoquidem lux illa tanta non est, ut possit eum assensum extorquere, quem requirit fides, ad cujus objectum pertinent, cùm sint pars regulæ fidei, & inter principia fidei connumerentur.

IX. Ut ergo toti Scripturæ ceu divinæ, ficuti meretur, firmiter & certò credamus, præter actionem illam Spiritus sancti aperientis mentis nostræ oculos ad lucem in sacra Scriptura fulgentem, necessarius videtur internus quidam, ut sic dicam, impulsus & instinctus, quo nos ad credendum moveat, vi quadam quæ sit omni argumento & ratione major. Et instinctus ille est, quem propriè, per suasionem Spiritus intrinsecam, & internum Spiritus sancti testimonium intelligi debere putamus. Non enim existimandum est, quum Spiritus sanctus dicitur in fidelium cordibus de divina Scripturæ veritate testari, fideles intus audire vocem quandam quæ disertè & expressè dicat, *hoc verum est & Dei verbum.* Sed istud accipiendum est de virtuali quodam, ut sic loquar, testimonio: nec per hoc datur aliud intelligi, quam quod arcano modo Spiritus sanctus nos ad credendum instigat, & certam de Scripturæ divinitate persuasionem mentibus nostris imprimit. Quo modo intelligendus est celebris ille Augustini locus, qui ex confessionibus ejus citari solet. *Audiam*, inquit, *& intelligam quomodo in principio fecisti cœlum & terram. Scripsit hoc Moses, scripsit & abiit, transivit hinc ad te, neque enim nunc ante me est. Nam si esset, tenerem eum, & rogarem eum & per te obsecrarem ut mihi ista panderet, & præberem aures corporis mei sonis erumpentibus ex ore ejus. Et si Hebræa voce loqueretur, frustra pulsaret sensum, nec modo mentem meam quicquam tangeret. Si autem Latinè scirem quid diceret: sed unde scirem an verum diceret; quod si & hoc scirem, num & ab illo scirem? intus utique mihi, intus in domicilio cogitationes, nec Hebræa nec Græca, nec Latina, nec Barbara veritas, sine oris ac linguæ organis, sine strepitu syllabarum diceret, verum dicit; & ego statim certus confidenter illi homini tuo dicerem, verum dicis.*

X. Non est autem metuendum ne, si impulsus ille & instinctus Spiritus sancti in fidelibus admittatur, locus detur enthusiasmis. Etenim ejusmodi vis & actio Spiritus in nobis multum differt ab enthusiasmo. Nam, ut omittam alia quæ possent hic afferri, in enthusiasmo Deus ita se in mentes hominum insinuat, ut ea ipsis revelet, quæ à nullo homine didicerunt, vel audiverunt. At Spiritus non instigat fideles ad credendum, nisi ea quæ extrinsecus credenda proponuntur, in verbo Dei per Apostolos & Prophetas tradito. Nec etiam persuasio, quam impulsus ille Spiritus generat, potest dici cæca, & sui nescia. Non enim Spiritus Dei ad credendum impellit, nisi illa quorum prius ita lucem cernere fecit, ut ea intellectus judicaverit esse credibilia, atque merito, & cum ratione posse credi, licet, quæ in illis notat argumenta veritatis, non exæquent certitudinem quam imprimit Spiritus sanctus, nec sint illius regula, & mensura.

XI. Porro Spiritus ille sapientiæ & revelationis, cujus vi & efficacia homines in verbi Dei notitiam ducuntur, & certam de eo fidem concipiunt, omnibus & singulis in Ecclesia communis est, nec est ullus fidelis & Ecclesiæ membrum, qui sit ejus omnino expers. *Nam quotquot filii Dei sunt Spiritu Dei aguntur. Quod si quis Spiritum Christi non habet, ille non est ejus*, ut testatur Apostolus Roman. 8. Atque etiam, cùm ante probatum sit neminem posse verbo Dei credere, & illud tanquam divinum recipere, qui non sit à Spiritu sancto illuminatus; inde manifestum est fidelem quemcunque, qui verbo Dei credit, à Spiritu sancto illuminatum esse.

XII. Verùm Spiritus ille inæqualiter datur, nec omnibus eâdem mensurâ. Unde est quòd, tametsi omnes & singuli fideles Spiritum Dei habent, aliquo saltem gradu, quidam tamen eorum spirituales vocantur, oppositè ad alios, qui dicuntur carnales, ut videre est, 1. Cor. 3. Et *Ego fratres*, inquit Paulus, *non potui loqui vobis quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus: tanquam parvulis in Christo.* Nam fratres suos Paulus non vocat, nisi fideles. Et tamen quos ibi compellat, dicit esse carnales, id est, rudes adhuc & mente imbecilla, quique ea mensura Spiritum Christi adhuc non acceperunt, ut ferre & capere possint religionis Christianæ mysteria magis abstrusa atque difficilia: ideoque, ut ipse dicit, in Christo quasi infantes. Per spirituales autem intelligit illos quos Spiritus sanctus in statum perfectiorem evexit.

XIII. Itaque omnes, qui sunt in Ecclesia, Spiritum Dei non eâ mensurâ accipiunt, ut quilibet eorum possit agnoscere atque discernere quicquid ad Dei verbum & Scriptu-

tam

ram sacram pertinet. Etenim, inter fideles & Spiritum Dei habentes, potest esse dubitatio de aliquo Scripturæ libro, & de aliquo religionis Christianæ dogmate. Sic olim in prisca Ecclesia non omnes viri boni & sancti doctores idem senserunt de libris Canonicis: sed quidam rejecerunt, quos alii admiserunt. Nam ex. gr. Epistolam ad Hebræos diu rejecit Ecclesia Latina, cujus interim sacram & divinam authoritatem agnoscebat Ecclesia Græca. Neque qui errat in aliquo Religionis capite, statim estè numero fidelium expungendus. Nam Paulus Phil. 3. vult ut qui perfecti sunt ferant aliter sentientes, & tanquam cum fratribus communionem colant, interim dum Deus ipsis revelet illud, ad quod nondum pervenerunt.

XIV. Sed quantumvis inæquali mensura distribuatur Spiritus ille Sapientiæ, & revelationis, certum est omnes & singulos, qui Spiritum Dei habent, posse verbum Dei sibi oblatum internoscere, & doctrinam veram à falsa discernere, quantum cuique ad salutem propriam necessarium est. Observandum est enim, non esse ad cujusque salutem necessarium nosse singulos Scripturæ sacræ libros, & omnia quæ Deus in verbo suo revelavit. Siquidem eorum quædam necessaria sunt ad salutem singulorum, alia vero tantùm commune bonum Ecclesiæ spectant. Deinde, si inter singula Ecclesiæ membra comparatio fiat, alius plus, alius in verbo Dei minus nosse tenetur. Neque quod ad alicujus privati salutem sufficit, sufficere putandum est iis qui ad docendum in Ecclesia vocati sunt. Atque idcirco Deus cui visum est variè dona sua in Ecclesia dispensat, Spiritum suum non largitur omnibus tanta copia, ut assequi possint omnia, quæ verbi ejus ambitu continentur. Sed saltem fideli cuique eum Spiritus modum admittetur, qui necessarius est ut agnoscere & percipere possit quæ vocationi ipsius congruunt, & quæ illi nosse opus est, secundum statum & conditionem suam. Et juxta hanc limitationem, & accommodam distributionem, intelligenda sunt loca illa Scripturæ, quæ fidelibus tribuunt facultatem verbum Dei discernendi atque dijudicandi. Quale est illud Christi, Johan. 10. *Oves meæ vocem meam audiunt*: Et Johan. 7. *Si quis voluerit voluntatem Patris facere, cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit, an ego à meipso loquar*. Item quod dicit Paulus 1. Corinth. 2. *Homo spiritualis dijudicat omnia*: Et Johan. 1. Epist. 2. *Unctionem habetis à Sancto, & nostis omnia*. Item, *Unctio vos docet de omnibus*. His, enim & similibus locis Scriptura non vult docere, omnes & singulos fideles posse statim ope Spiritus dignoscere quicquid ad Dei verbum quovis modo pertinet. Sed hoc tantùm fideles, & qui sunt piè erga Deum affecti posse, quantum ad salutem uniuscujusque expedit, doctrinam sacram, Spiritu instigante & suggerente discernere ab errore contrario.

XV. Atque ita patet, *quàm necessariò, & quommodò* & *quousque*, Spiritus sanctus in nobis operetur, ad hoc ut Dei verbum & Scripturam sacram possimus agnoscere. Sequitur ut paucis videamus, quid Ecclesiæ quoque hac in re tribuendum sit. Quod fuit tertium caput eorum quæ in hujusce disputationis initio, examinanda suscepimus.

XVI. Quæritur ergo, Num ad hanc notitiam adipiscendam opus sit Ecclesiæ voce & testimonio. Breviter respondemus, absolutè loquendo, ad hoc non esse necessariam ullius hominis operam. Siquidem Deus potest immediatè, & absque cujusquam externo ministerio, alicui, Scripturæ & verbi sui cognitionem dare, & certam de eo fidem imprimere. Ita Paulus *Evangelium ab homine non acceperat, neque edoctus erat, sed per revelationem Jesu Christi*, sicut testatur ipse Galat. 1. Sic reliqui Apostoli à Spiritu Paracleto ducti fuerunt in omnem veritatem, homine nullo præeunte. Sic denique olim Prophetæ à solo Spiritu sancto, qui eos inspirabat, didicerunt quæ proloquebantur.

XVII. Sed istud fuit extraordinarium. Neque Deo visum est hac via passim uti in hominibus ad fidem adducendis, & in doctrina cœlesti instruendis. Sed voluit ut homines ab hominibus docerentur, & fidem acciperent, Spiritu tamen ipso intus docente & cooperante. Ideoque in Ecclesia ministerium sacrum instituit, jussitque ut pastores & doctores publicè verbum ejus annunciarent, explicarent, & commendarent, & de veritate illius testarentur. Quodque Pastores publicè faciunt, & cum authoritate, singuli quoque fideles, ex ordinatione divina, tenentur id privatim pro suo modulo, facere apud eos qui curæ illorum commissi sunt.

XVIII. Itaque, juxta legem ordinariam, ministerium istud necessarium est, ut aliquis doctrinæ & Scripturæ divinæ cognitionem, habeat, & fidem concipiat. Nec enim Spiritus sanctus in verbi Dei notitiam immediatè nos ducit. Neque quod doctrinam cœlestem amplectimur, & veneramur Scripturas, id facimus quopiam immediato Spiritus afflatu. Sed necesse est ut hac in præeuntes habeamus Ecclesiæ ministros, & eos quibus nostra institutio commissa est, qui nobis doctrinam illam proponant & exponant; & Scripturam

Scripturam indicent, explicent & commendent. Et primum isto Ecclesiæ testimonio movemur, ut de doctrina cœlesti & Scriptura sacra bene sentiamus, & fidem ei habeamus, aliàs in perpetua ignoratione illius versaturi. Juxta illud Apostoli, Roman. 10. *Quommodo credent ei de quo non audiverunt? Quommodo audient sine predicante?* Item, *Fides est ex auditu: auditus per verbum Dei*, id est ex Dei mandato. Quò spectat illud Augustini toties decantatum. *Non crederem Evangelio, nisi me Catholicæ Ecclesiæ commoveret authoritas.* Loquitur enim in persona ejus qui ad fidem introducitur, & aliquam de Evangelii divina veritate persuasionem habere incipit. Nam Ecclesiæ communis consensus & testimonium ordinariè est primum incitamentum, quo inducimur ad aliquam Scripturæ fidem adhibendam. Atque etiam inter ipsos fideles, quum dubitatio oritur de aliquo libro & dogmate divino, fatemur constans atque uniforme Ecclesiæ testimonium argumentum esse maximi ponderis & momenti, cui Judicium proprium opponere hominis sit insolentis atque temerarii. Præsertim verò, quum agitur de libri alicujus sacri rejectione vel admissione, agnoscimus perpetuum Ecclesiæ Judaicæ, & Christianæ consensum argumentum esse ineluctabile, & cui quemvis cedere oporteat.

XIX. Neque tamen Ecclesiæ consensus & testimonium est propria & præcipua fidei nostræ basis, ad quam certitudo ejus reducenda sit. Nam Ecclesia quidem ut modò docuimus, ea est quæ per ministros suos, & privatos etiam fideles, credenda nobis proponit & explicat, juxta Dei ordinationem, ejusque testimonio & authoritate primùm inducimur, ut eis aliquam fidem adhibeamus, verùm in eo fides nostra non conquiescit, sed longè solidiori fundamento nititur. Quod si ultra non pergat, non est vera & legitima fides, sed tantùm humana quædam persuasio. Videlicet, Ecclesia idem nobis præstat officium quod olim Samaritana mulier concivibus suis. Nam Ecclesia aditum nobis præbet ad cognoscendum Christum, & doctrinam illius. Et Ecclesiæ primùm testimonio commonemur ut in Christum credamus. Sed postquam Christum ipsum loquentem audivimus, tam extrinsecus in verbo, quam intus in cordibus nostris, jam fides nostra non amplius nititur Ecclesiæ testimonio, eique dicere possumus, quod Samaritani mulieri dicebant, *Jam non credimus propter loquelam tuam, ipsi enim audivimus, & scimus quod hic est verè Servator mundi.*

XX. Quod autem res ita se habeat, neque testimonium & authoritas Ecclesiæ sit fidei nostræ propria ratio, & præcipuum illud, in quod nostra de verbo Dei certitudo recumbit, probatur multis argumentis. Nam primò, si fides nostra tale fundamentum haberet, humana esset non divina: quia, scilicet, non divina veritate & authoritate, sed testimonio hominum niteretur. Deinde sequeretur fideles Deo credere non propter ipsum, sed propter homines, & fidelium ipsorum respectu majorem esse hominum quàm Dei authoritatem, quod valde absurdum est. Mutanda quoque esset fidei definitio. Nam, ex Doctorum omnium consensu, fides est assensus ille quem Deo loquenti præbemus. At sic per fidem, non tam Deo loquenti, quàm hominibus crederemus. Neque fides esset assensus omnino firmus & infallibilis. Nulla enim humana veracitas tanta est, ut possit omnem falsi formidinem tollere.

XXI. Præterea nulla unquam in Ecclesia major fuit, aut erit authoritas, illa qua fuerunt præditi Apostoli. Et tamen fides eorum, qui prædicationi Apostolorum crediderunt, non nitebatur ullius Apostoli authoritate. Quod patet ex Pauli verbis, Galat. 1. *Licet*, inquit, *nos, aut Angelus è cœlo evangelizet vobis præterquam quod vobis evangelizavimus, anathema sit.* Nam si Apostolorum authoritas fuisset fundamentum solum vel præcipuum quo nixi fuissent fideles, certè sublato isto fundamento, necesse quoq; fuisset fidem illorum tolli, vel labascere. Et tamen si Apostoli, imo, Angeli ipsi, contrarium docuissent ejus quod primo prædicatum fuerat, vult Paulus ut nihilo minus Evangelii fides firma stet & inconcussa.

XXII. Deinde Prophetæ atque Apostoli, qui primi doctrinam sacram & Scripturam tradiderunt, fidem illam, quam verbo Dei habebant, non poterant in Ecclesiæ authoritatem resolvere: quandoquidem doctrinam illam Ecclesiæ tradebant, non verò ab Ecclesia commendatum accipiebant. Et fieri potest, saltem extra ordinem, ut quis Evangelio credat à nullo homine doctus, sed forte in aliquem Evangelii codicem incidens. Quo casu fides istius hominis pro fundamento non posset habere authoritatem Ecclesiæ, cujus testimonium nunquam audivisset. Et tamen una est omnium fides. Neque specie differt fides nostra à fide Prophetarum & Apostolorum, & eorum qui à Deo immediatè docerentur. Fides autem nostra non esset eadem cum eorum fide, si fundamentum aliud haberet, & aliam formalem credendi rationem. Unius enim speciei fidei unicum est proprium & præcipuum fundamentum: nec sunt ejus, ut loquuntur Scholæ, diversæ formales credendi rationes.

XXIII. Adde

XXIII. Adde quod, si qui fingant fidem nostram Ecclesiæ authoritate niti, per Ecclesiam intelligunt Ecclesiam universalem. Atqui fideles singuli Ecclesiam illam non audiunt, sed plerique instituuntur ab Ecclesiis particularibus, & earum ministris, qui falli & errare possunt. Ac proinde fides eorum non potest niti Ecclesiæ universæ testimonio, quod ab ipsis nunquam auditum est.

XXIV. Verùm explosâ illâ sententiâ, quæ, fidem verbo Dei & Scripturæ sacræ adhibitam, ad authoritatem Ecclesiæ reducit, videndum quid ergo sit illud in quo tandem ultimò conquiescit fides nostra, & quod sit ejus proprium & precipuum fundamentum. Quod ut manifestum fiat, videtur distinguendum esse inter ipsum Dei Verbum, sive divinam revelationem: Et illa quæ Dei verbo traduntur & continentur,per revelationem divinam patefiunt. Etenim mysteria,quæ verbo Dei traduntur fides nostra aliter accipit, & aliter ipsam Dei vocem, seu divinam revelationem.

XXV. Nam quod attinet ad res ipsas quæ traduntur in Dei verbo, ut sunt quæ vocantur fidei dogmata, & alia quæ habentur in Scripturis, illis assentimur, eaque ut vera recipimus, quoniam Deus, qui est summè verax, quique nec falli, nec fallere potest, illa per Apostolos & Prophetas nobis revelavit, & in verbo suo docuit. Habent quidem fidei dogmata, præter divinam revelationem, argumenta multa quibus probentur & suadentur. Neque solet Deus nos ad eorum fidem adducere, nisi mediantibus quibusdam argumentis, indiciis & rationibus, quibus eorum veritas menti nostræ credibilis redditur, & suaviter in animos nostros insinuatur. Unde est quod Petrus pr. Epist. cap. 3. vult ut fideles possint defensione uti, & *satisfacere cuivis petenti rationem ejus quæ in ipsis est spei*. Qui verò absque omni ratione crederet,nec fidei suæ rationem ullam haberet, aut reddere posset, ista non esset vera fides, sed levis & temeraria quædam persuasio. Ideoque non sufficit iis, qui verbum Dei annuntiant, simpliciter doctrinam fidei proponere, sed præterea opus est, ut suasiones quasdem adhibeant, & vel ex ipsis rebus,vel ex quibusdam adjunctis argumenta eliciant,quibus religionis Christianæ mysteria credibilia reddant & etiam validè comprobent. Attamen fidei nostræ præcipuum fundamentum, & propria ratio, non sunt illæ qualescunque rationes & argumenta, sed divina revelatio, in quam præsertim fides nostra recumbit.

XXVI. Viris doctis quibusdam visum est, si modò mentem eorum percipimus, certitudinem fidei, qua religionis dogmata amplectimur, & rebus à Deo revelatis credimus fundari in rerum revelatarum luce, & splendore quodam insito veritatis, quo mens nostra convincitur, & ad assensum veluti cogitur. Nimirum, quum aliquis Evangelio credit, & sibi persuadet filium Dei hominem factum esse, & in mundum venisse, pro nobis passum & mortuum esse, resurrexisse, in cœlos ascendisse,& cætera quæ ad nostram redemptionem pertinent in ea sunt sententia, propriam & præcipuam rationem illius assensus, esse ipsam doctrinæ majestatem, sanctitatem, sublimitatem, veritatem, & cum ratione recta congruentiam, quæ mentem rapit in sui assensum, & manifestum reddit doctrinam illam, non tantùm veram esse, sed immediatè à Deo prodiisse; quandoquidem ab ingenio humano tanta, tamque miranda, nec inveniri, nec confingi potuerint. Unde sequitur doctrinæ cœlestis veritatem naturâ prius à nobis agnosci,quàm certi simus illam Deum authorem habere; adeoque ultimam & potissimam illius credendæ rationem non esse Dei dicentis veracitatem & authoritatem, & quia Deus ita dixit & revelavit; sed ipsam, ut diximus, rei veritatem & evidentiam. Verùm, licet agnoscamus religionis dogmata suam habere lucem & argumenta veritatis, atque etiam originis divinæ: Videtur tamen veritati & doctrinæ Theologicæ magis consentaneum, Si dicamus fidei, qua dogmata illa recipimus, rationem propriam & præcipuam esse authoritatem Dei dicentis & revelantis, potiùs quàm ipsam rei veritatem & lucem: quod probatur multis argumentis.

XXVII. Primò enim hactenus in Scholis receptum est fidem, licèt non excludat ratiocinationes, potius tamen loquentis authoritate niti. Sed authoritate divina potissimùm non nititur fides, si præcipua ratio, cur rebus fidei credimus, sit quædam, quæ ipsis inest, evidentia veritatis, non divina revelatio. Absurda quoque esset fidei definitio, nempe, quod sit *assensus quem Deo loquenti præbemus*. Tum enim per fidem Deo loquenti non crederemus, nisi materialiter, ut dicitur in Scholis, hoc est, crederemus quidem iis, quæ Deus loqueretur, at non, quia Deus illa locutus esset. Sed absurdè mentis aliquis habitus ab objecto suo tantùm materiali definitur. Si quis enim, verbi causa, Peripateticæ doctrinæ peritus incidat in aliquem librum Aristotelis, & doctrinam illius exactè considerans, veram esse agnoscat, atque etiam ex acumine styli &

& differendi modo judicet librum esse Aristotelis, assensus illi doctrinæ præbitus nonnisi absurdè dici poterit fides Aristoteli dicenti habita. At certè Theologi huc usque communi consensu, non tantùm fidem definiunt *assensum Deo loquenti exhibitum*, & statuunt objectum illius esse Dei verbum, & res à Deo revelatas; sed etiam objecti illius *rationem formalem*, sub qua fides illud apprehendit, & ob quam illud recipit & agnoscit, docent esse divinam authoritatem & revelationem.

XXVIII. Deinde, si propria & potissima fidei ratio esset ipsa lux veritatis, quæ in rebus credendis cernitur, quæque mentem ad assensum necessario determinat, fides esset assensus evidens, & dogmata fidei essent evidentia. Siquidem illud est evidens quod luce sua mentem convincit, & cogit ad assensum. At est veluti quoddam scholarum axioma, in Scripturis fundatum, *fidem esse habitum mentis inevidentem*; quandoquidem Scriptura fidem opponit *aspectui*: & docet fidem *eorum esse quæ non videmur*.

XXIX. Præterea, licèt quædam, quæ docet Dei verbum, sint demonstrabilia, & possint ex principiis per se notis colligi: attamen fidei multa credenda proponuntur, quæ, nisi quis velit esse contentiosus, fatendum est nec esse per se nota, nec posse probari ullis argumentis necessariis & convincentibus. Sumamus, exempli gratiâ, præcipuum illum fidei articulum, quo docemur in una simplicissima Dei essentia tres esse distinctas personas. Quis audebit polliceri tanti mysterii demonstrationem, & seriò affirmare in eo esse quandam veritatis evidentiam? cùm contra ibi mens nostra nihil videat, nisi meras tenebras ad lucem illam inaccessam caligans, ut noctuarum oculi ad solem; vixque acutissimi & subtilissimi quique articulum illum possint à contradictione apparenti vindicare, nedum ut demonstrare queant. Idemque dici potest de satisfactione morte Christi præstita, de futura olim mundi universi conflagratione, & resurrectione omnium mortuorum, de quorum veritate, si quis, præter Scripturæ sacræ authoritatem, probationes quærat, nihil admodum certi & firmi reperiet, & quod fidei nostræ fulciendæ sufficiat. Non improbamus quidem pium eorum conatum qui in eo laborant, ut mysteria ista & similia undecunque quæsitis rationibus probent, & suadeant. Sed si volumus candidè agere, agnoscendum est argumenta illa, quæcunque tandem sint, esse tantùm, ut loquuntur scholæ, *congruentias* quasdam, quæ rem ad summum probabilem & verisimilem reddunt, non verò, quod ita sit necessariò concludunt.

XXX. Quum verò Israelitæ in Ægypto docerentur marem omnem octavo die esse circuncidendum, à sanguine abstinendum esse, quibusdam animalibus vesci licere, aliis non licere, & plura hujusmodi, nemo negare potest quin ista illis fide amplectenda fuerint, ut res Deo gratæ & acceptæ. Et tamen quis sincerè & ex animo affirmare possit ista in se lucem habuisse, qua sufficienter, fidem sui facerent, & unde mens fidelium efficaciter compelleretur ut crederet hæc à Deo jussa & tradita fuisse. Idemque hodiè nostri respectu, dici potest de lavacro illo aquæ quod in Baptismo usurpatur, & de sumptione panis & vini in mensa Domini. Cùm igitur fide suscipienda sint dogmata, & præcepta multa, quæ non eam in se habent lucem & evidentiam, qua se satis certò vera esse comprobent & à Deo tradita, manifestum est fidei, qua res verbo Dei traditas & religionis dogmata suscipimus, rationem & basim præcipuam, non esse ipsam rei veritatem atque evidentiam, sed potiùs veritatem & authoritatem Dei docentis & revelantis.

XXXI. At, inquies, quommodo revelationem divinam percipimus: Et unde pendet certitudo fidei qua verbum ipsum Dei amplectimur? Certè Deus loqui non solet quin vox & verbum ejus habeat quasdam notas & indicia, quibus ab humana, vel diabolica impostura & fraude distingui possit atque internosci. Præsertim verò revelatio illa cui fides nostra hodie innititur, & quam habemus in sacris Scripturis consignatam, habet illustria admodum argumenta quibus Deo sese vindicat, sicut thesibus superioribus abundè ostensum est. Neque fides, qua illum suscipimus, est persuasio cæca, & quæ sui nullam rationem habeat. Sed qui verbo Dei sicuti par est credit, ad assensum illi præbendum inducitur rationibus & motivis quibusdam, quæ viro prudenti suadere possunt revera Deum esse qui loquitur, nec confictam & falsam revelationem pro vera obtendi. Ideoque, præter argumenta quæ ex re ipsa peti possunt, sæpe Deus, ut fidem verbo suo crearet, & ad credendum homines compelleret, multa adhibuit signa & miracula, quibus fides eorum qui crediderunt, non rarò ascribitur. Ita Sergius Paulus vir prudens, quum vidisset cæcitatem qua Paulus Apostolus Elymam Magum percusserat, *credidit, admirans super doctrina Domini*, Actor. 13. Et Centurio qui Christo morienti astabat, videns *mirabilia quæ in morte Christi contigerunt, glorificavit Deum, dicens, verè hic homo justus erat:* Luc. 23. Similiter Joan. 4. Quum Pater quidam agnovisset filium suum moribundum verbo Christi sanatum fuisse, & convaluisse, *illa ipsa hora qua dixerat ei*

Jesus, filius tuus vivit, & credidit ipse, & Domus ejus tota. Unde merito suspecta est eorum ad fidem conversio, qui conversionis suæ rationem exposcenti, nihil habent quod dicant, aut frivola afferunt.

XXXII. Attamen non existimamus argumenta illa & credendi motiva, quibus verbum Dei suadetur, & quibus hominum mentes leniter ad ejus obsequium flectuntur, esse illud unde fidei certitudo potissimum pendet, & præcipuum illius fundamentum. His quidem argumentis Deus utitur in fide generanda, & iis quoque fides jam generata alitur & fovetur; non tamen videntur esse fidei potissima basis & certitudinis illius mensura. Et hoc quia, ut jam thesi 8. dictum, consentiunt scholæ Christianæ certituidnem fidei summam esse, & talem quæ vel æquet, vel etiam superet, certitudinem omnem quæ reperitur in scientiis humanis, nempe, si fides, æstimetur ex suis principiis, & consideretur qualis esse potest, & debet: non autem qualis revera sit in multis. Sed fides, qua verbum Dei, quod hodie Scriptura continetur, suscipimus, non potest habere illam certitudinem, si nitatur tantum notis & argumentis, quibus Scriptura, divina comprobatur. Nec enim sunt demonstrationes quæ certitudinem absolutam generent, sed argumenta solùm moralia, quæ licet sufficiant ut aliquis ad prudenter credendum inducatur, non tamen per se, & ex sua natura, possunt gignere certitudinem parem illi quam habent, verbi causa, disciplinæ Mathematicæ: qualem aut etiam majorem supponimus fidem acquirere.

XXXIII. Præsertim verò, si singulos Scripturæ sacræ libros consideremus, fatendum est multos esse qui in se non habent eas divinitatis notas, quibus necessariò & evidenter probetur authoritas eorum divina, & quibus tanta possit fundari certitudo, quantam fides requirit. Quales sunt, exempli gratia, liber Judicum, liber Ruth, liber Esther, Canticum Canticorum, quos divinitùs inspiratos esse, vix probari potest aliis argumentis, quam generalibus illis, quæ petuntur à testimonio & consensu Ecclesiæ Judaicæ & Christianæ. Et tamen libri illi sunt pars verbi divini, & regulæ illius fidei certissimæ, ad quam omnia, quæ religionem spectant, exigenda sunt & examinanda; adeòque pertinent ad fidei objectum in tota sua amplitudine sumptum: & assensus quem illis, sicuti par est, præbemus, non refertur ad aliam virtutem, quam ad fidem. Ac proinde, cùm partes quædam verbi Dei fide suscipiendæ non habeant ea divinitatis argumenta, quæ per se fundare possint assensum tam certum quàm fides exigit, proculdubio argumenta, quibus verbum Dei divinum se probat & à Deo manasse, non sunt præcipuum fidei fundamentum, & ultimum illud in quod fides nostra resolvi debet. Neque ad rem pertinet quod librorum ejusmodi fides ad singulorum salutem necessaria non est. Hic enim non est quæstio, quid ad singulorum salutem necessarium sit, vel, non. Sed consideramus in genere naturam, & fundamentum fidei ad cujus objectum pertinent multa, quæ non sunt cognitu singulis ad salutem necessaria.

XXXIV. Quapropter ultimum illud in quod fides nostra tandem resolvitur, & præcipuum illius firmamentum, statuimus esse illum Spiritus sancti impulsum, & instinctum qui à nobis thesi 9. descriptus fuit. Quo nomine designamus Spiritus sancti actionem, & efficientiam, qua nos ad divinam revelationem suscipiendam immediatè movet, & certam de ea persuasionem mentibus nostris imprimit. Ad cujus rei illustrationem potest aliquid conferre, si comparatio fiat inter assensum fidei, & assensum scientiarum. Quod ergo sunt in scientiis conclusiones demonstratæ, hic sunt fidei dogmata, & alia quæ docet & tradit Dei verbum. Quod est medium demonstrationis, conclusionis respectu, istud est Dei dicentis & revelantis authoritas, respectu eorum quæ credenda proponuntur. Ut autem medium ipsum, & demonstrationis vim immediatè percipimus, naturali & insito rationis lumine: ita divinam revelationem, factam Prophetis atque Apostolis, immediatè credimus & percipimus, per internum Spiritus Dei instinctum & testimonium, quod fidei lumen Scholastici vocant. Atque ut rationis lumen non est illud quod ratiocinando percipimus & cognoscimus, sed illud quo cognoscimus & ratiocinamur: Ita istud Spiritus sancti testimonium non est amplius aliquid quod creditur, nec argumentum quod ad credendum moveat, sed illud tantum *quo* creditur, & actio quà fides menti nostræ imprimitur: quam non necesse est ut omnis fidelis, qui fidei actum elicit, cognoscat & intelligat cognitione reflexa: Non magis quàm necesse est rusticum aliquem cogitare de intelligentia & vi ratiocinandi, quum intelligit & ratiocinatur.

XXXV. Verùm quid Spiritus sancti testimonium conferat, & quid momenti habeant argumenta, quibus authoritas divina Scripturæ suadetur, ad hoc ut illi quam par est fidem adhibeamus, non possumus meliùs explicare quam verbis viri celeberrimi qui sic

ea

ea de re loquitur. *Maneat ergo hoc fixum, quos Spiritus intus docuit, solidè acquiescere in Scripturâ, & hanc quidem esse αὐτόπιστον, neque demonstrationi & rationibus subjici eam fas esse: quam tamen meretur apud nos certitudinem Spiritus testimonio consequi. Etsi enim reverentiam sua sibi ultro majestate conciliat, tunc tamen demum serio nos afficit, quum per Spiritum obsignata est cordibus nostris. Illius ergo virtute illuminati, jam non aut nostro, aut aliorum judicio credimus, à Deo esse Scripturam: sed supra humanum judicium, certo certius constituimus, non secus ac si ipsius Dei numen illic intueremur hominum ministerio, ab ipsissimo Dei ore ad nos fluxisse. Non argumenta, non verisimilitudines quærimus quibus judicium nostrum incumbat: sed ut rei extra æstimandi aleam positæ, judicium ingeniumque nostrum subjicimus. Non qualiter superstitionibus solent miseri homines captivam mentem addicere: sed quia non dubiam vim numinis illic sentimus vigere ac inspirare, qua ad parendum, scientes quidem ac volentes, vividius tamen & efficacius quam pro humana aut voluntate, aut scientia trahimur & accendimur. Talis ergo est persuasio quæ rationes non requirat: talis notitia cui optima ratio constet, nempe in qua securius constantiusque mens quiescit quàm in ullis rationibus: talis denique sensus, qui nisi ex cœlesti revelatione nasci nequeat.* Calv. Instit. lib. 1. c. 7. Sect. 5.

Thesium Theologicarum

DE

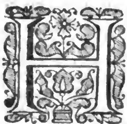
AUCTORITATE

SCRIPTURÆ:

PARS TERTIA.

In quâ Pontificiorum sententia exponitur, & indicatur controversiæ status, utraque sententia argumentis confirmatur.

Thesis Prima.



HACTENUS exposuimus, quàm distinctè & clarè à nobis fieri potuit, nostram de authoritate Scripturæ sententiam. Atque ut rem totam in pauca contrahamus, docuimus 1. Scripturam proprio quodam splendore fulgere, & varios divinitatis radios emittere, quibus mentem rite dispositam ferire & afficere possit: & ita ipsi se probare. Lucem tamen illam non esse evidentiam propriè dictam, qualis est eorum, quæ sunt per se nota, aut sub demonstrationem cadunt, ut cernitur in rebus Mathematicis & Metaphysicis: sed solummodo quandam moralem evidentiam, quæ tota in eo consistit: quod Scriptura tam multis & tam probabilibus argumentis suadetur, & habet in se tot & tam insignes divinitatis notas, ut inde vir pius & prudens efficaciter inducatur ut credat illam esse veram & divinam: quamvis divina illius authoritas non sit res per se nota, aut etiam quæ demonstrari possit.

II. 2. Probavimus, ad hoc ut aliquis Scripturæ sacræ credat, illamque divinitùs inspiratam agnoscat, vera & legitima fide quæ sit alicujus ad salutem momenti, opus esse Spiritu sancto intus monente & illuminante. Illam autem Spiritus sancti operationem necessariam nobis esse, non tantùm propter tenebras per peccatum inductas, quæ sunt veluti quoddam velum, mentis nostræ oculis oppansum, quod occultat nobis Scripturæ sacræ lucem, & obstat ne illam possimus aspicere; sed etiam propter genium & natu-

ram ipsius doctrinæ in Scriptura contentæ: quæ, cùm mentem nostram in se, etiam citra peccatum consideratam, omnino superet, necesse ut intellectus noster supra seipsum extollatur, ut ad illam possit assurgere. Adeoque, ut Scripturam & singulos ejus libros pro veris & divinis agnoscamus & recipiamus firmiter & indubitatè, & certitudine tanta quantum requirit fides, ad cujus objectum pertinent, opus esse non solùm ut Spiritus sanctus, mentis nostræ nativam cæcitatem sanet & dispellat tenebras per peccatum accersitas, quæ obstant ne Scripturæ lucem possimus percipere: sed etiam ut nos ad credendum compellat arcano quodam instinctu & impulsu, sive interna quadam efficacia, quæ sit omni argumento & ratione major.

III. 3. Et hoc à nobis ostensum est, licèt absolutè loquendo, non sit opus Ecclesiæ voce & testimonio, ut Scripturæ notitiam & fidem habeamus, attamen juxta legem ordinariam, Deum Ecclesiæ ministerio uti in fide de Scriptura nobis ingeneranda; primumque incitamentum, quo movemur ordinariè ad illam suscipiendam pro vera & divina, communem esse Ecclesiæ consensum & testimonium. Neque tamen Ecclesiæ vocem & authoritatem esse fidei nostræ præcipuum fundamentum, & illud ad quod tandem reducenda est certitudo fidei qua Scripturam sacram amplectimur.

IV. 4. Docuimus, licèt religionis dogmata, & alia quæ verbo Dei traduntur, multa argumenta suæ veritatis habere possint, tamen argumenta ista non esse propriam & præcipuam rationem cui innititur fides quâ res Dei verbo traditas recipimus; sed potius authoritatem & veracitatem Dei docentis & revelantis. Ipsum verò Dei verbum, seu divinam revelationem, habere quidem notas & indicia, quibus internosci possit, & à diabolicis & humanis fraudibus distingui, nihilominus fidem nostram non niti potissimùm hujuscemodi notis & indiciis: sed certitudinem illius resolvi in arcanum Spiritus S. testimonium, & internam illam efficientiam, quâ fideles certos reddit immediate Deum esse qui loquitur, & firmam hac de re persuasionem mentibus nostris imprimit.

V. Sequitur jam ut videamus quid de istis omnibus Pontificii censeant, ut inde liquidò constet, quâ in re situs sit status quæstionis de Scripturæ authoritate, quæ tanta contentione inter nos & illos hodie agitatur. Hic autem ante omnia observandum inter Pontificios duo esse hominum genera. Etenim inter eos multi sunt homines procaces, nullius candoris, vix ullius doctrinæ, quibus aliud nihil propositum est, quàm nostros importunis disputationibus vexare. Hi sæpe pugnant Andabatarum more, non videntes quid feriant, & quò dirigant ictus. Itaque inter disputandum non tantùm nostram doctrinam impugnant, sed propria quoque placita convellunt, & sibi ipsis adversantur. Satis enim ipsis est, modò aculeatis quibusdam *sophismatis*, & captiosa quadam subtilitate molestiam nobis creent; non curantes interim, an ea, quæ contra nos proferunt, possint in ipsos retorqueri. Isti, quum de authoritate Scripturæ quæstio est, internum Spiritus sancti testimonium exsibilant, & multa in nostros blaterant quæ omnem Scripturæ sacræ authoritatem detrahunt, & fidem nostram unicè suspendunt ex hominum testimonio. Et ita Christianam religionem exponunt opprobrio & ridiculam reddunt, quasi nullo alio fundamento niteretur, quàm eorum, qui illam profitentur, authoritate.

VI. Sed præter istos blaterones, & sophistas nullius inter suos authoritatis, fatendum est, in schola Pontificia multos esse viros doctos, qui magis consideratè & exactè loquuntur, majoremque delectum argumentorum habent. Hi certè sententiam Ecclesiæ Romanæ accuratiùs tenent, & meliùs explicant, cautiusque defendunt. Ideoque priores isti vitilitigatores coercendi sunt quidem, & reprimendi, eorumque stultitia, & impietas meritò à nostris coarguitur, & publicè vapulat. Veruntamen, quum status alicujus controversiæ cum Ecclesia Romana quærendus & constituendus est, non putamus istorum nugis esse inhærendum: sed inquirendum quid sentiant & doceant posteriores, qui apud suos pollent doctrina & authoritate.

VII. Rursus tamen illi Pontificiæ Scholæ duces, ac primipili, à seipsis distinguendi sunt. Semper enim sibi constare non videntur. Quippe aliter loquuntur quando cum suis agunt, & apud suos animo sedato & composito docent; aliter verò quum nobiscum dimicant, & disputandi atque contradicendi ardor incaluit. Siquidem in suis nobiscum concertationibus, odio nostri & æstu disputationis abrepti, illi ipsi Romanæ scholæ Antesignani multa temerè effutiunt, non tantùm nobis, sed sibi ipsis adversa, quorumque eos ipsos pudet. Itaque ea ipsa alibi in eorum scriptis longè molliùs & veritati propiùs exposita reperiuntur.

VIII. Porro licet ista sic temerè effutita, odioque & cæco affectu, potiùs quàm certa animi sententiâ prolata, justissimè à nostris notentur & exagitentur: in constituendo

tamen

tamen controversiæ alicujus statu, respiciendum potiùs arbitramur ad ea loca ubi sedato animo loquuntur, & rem illam, de qua agitur, ex professo tractant, mentemque suæ Ecclesiæ clarè & distinctè explicant. Etenim, non tantùm istiusmodi viris, qui malam causam agunt, sed viris quoque bonis, quibus propositum est veritatem tueri, non rarò contingit ut, inter disputandum, ab adversa sententia plus nimio recedant, & deferantur in contrarias oras; eaque imprudenter proferant in adversarium, quæ ipsis quoque nocent, neque cum veritate, & propriis ipsorum placitis usquequaque congruunt. Quod tam nostri quàm Pontificii sæpe in priscis Ecclesiæ Patribus animadvertunt, dum schismaticos & hæreticos confutant & in hæreses invehuntur. Sed æquitas & candor exigit, ut quæ ita duriter & incommodè dicta sunt, explicentur ex aliis locis, ubi authores illi commodiùs loquuntur, & veritati magis consentaneè. Neque diffitemur nostros quoque Doctores aliquando hac venia & indulgentia egere. Ideoque, ut benignè & candidè agamus cum adversariis nostris, existimamus etiam hoc ipsis debere concedi, ut sicubi quædam malè & falsò prolocuti sint, alibi verò bene & veritati congruenter, priora illa ex posteribus emolliantur & intelligantur.

IX. Ut autem ista ad rem præsentem applicemus, certum est, non tantùm vanos illos homines, & nullius etiam apud suos pretii, sed eos ipsos quoque qui inter Pontificios Doctores familiam ducunt, multa proferre inter disputandum, quæ videntur plane contraria his quæ hactenus docuimus, de notis verbi Dei & argumentis quibus Scriptura sacra comprobatur, & de interno illo Spiritus testimonio, ad quod nostra de verbo Dei certitudo referenda est. Sæpe enim loquuntur quasi Scriptura sacra nullam fidem mereretur, nec authoritatem haberet, nisi quam ab Ecclesia Romana mutuatur, & quasi in hodiernos Ecclesiæ Doctores tota fidei nostræ certitudo recumberet: ita ut, secluso isto testimonio, Scriptura non plus esset apud nos valitura, quàm quilibet liber profanus. Cujus generis voces impias & blasphema dicta Doctores nostri notant & congerunt in suis de hoc argumento disputationibus. Attamen, quum doctores illi Pontificii talia Scripturæ injuria proferunt, videntur esse sui immemores, & in eo propria placita refigere. Eadem enim ferè quæ antea docuimus, de Scripturæ sacræ & verbi Dei luce, de arcano Spiritus sancti testimonio, de propria fidei ratione & præcipuo illius fundamento, & de ultimo eo in quod resolvitur fidei certitudo, à Pontificiis Theologis traduntur & docentur in scholis. Quod ut clariùs ostendamus, breviter percurrenda sunt nobis illa capita, de quibus antea egimus, & quid de uno quoque doceant Pontificii paucis est indicandum.

X. Primùm igitur, licet Pontificii nolint ea quæ per se & propriè ad fidem pertinent res esse per se notas, aut quæ demonstrari possint, quod etiam suprà fassi sumus, non negant tamen rebus fidei competere evidentiam quandam externam & moralem: & præter Ecclesiæ suæ authoritatem, agnoscunt esse plurima argumenta quibus doctrina Christiana & Scriptura sacra comprobatur, &, ut loquuntur, *evidenter credibilis* redditur. Id docent communiter commentatores Thomæ in secundam secundæ quæst. 1. art. 4. Ubi Thomas illud discutit, *An objectum fidei possit esse aliquid visum.* Nam in eo articulo Thomas, qui statuit objectum fidei non esse aliquid visum sive evidens, sibi objicit locum Apostoli, 1 Corinth. 13. *Videmus tanquam per speculum.* Ubi Apostolus loquitur de cognitione fidei: Et tamen dicit nos per eam, tanquam per speculum videre. Unde sequitur objectum fidei à credente videri, adeoque fidem esse eorum quæ videntur. Ad quod respondet Doctor ille, *ea quæ sunt fidei considerari posse, uno modo in speciali, & sic non posse esse simul visa & credita: alio modo in generali, scilicet, in communi ratione credibilis, & sic visa esse ab eo qui credit. Non enim,* inquit, *crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi.* Ex quibus Thomæ verbis Scholastici istud *πόρισμα* colligunt, *ea quæ sub fidem cadunt non esse evidenter vera: attamen evidenter esse credibilia & persuaderi multis argumentis maximè gravibus & rationibus admodum validis.* Quæ argumenta deinde enumerant, quisque, scilicet ea quæ sibi maximè valida videntur. Ut videre est apud Dominicum Bannem, Johannem Puteanum, Pesantium, & alios ad locum Thomæ suprà memoratum.

XI. Præcipuè verò Gregorius de Valentia, Jesuita doctus & acutus, in eo volumine quod de Analysi fidei inscripsit, primum librum insumit in persequendis argumentis quibus doctrina Christiana & Scriptura, quæ ejus liber est, probari & suaderi potest: & argumenta ejusmodi usque ad decem & novem enumerat. In quibus attingit ferè omnes illas quas nostri notas verbi Dei vocant, hoc est argumenta, quibus Scriptura sacra à scriptis humanis dignosci & discerni potest. Atque etiam Bellarminus ipse libr. 1, de Verbo Dei cap. 1. Omittens Ecclesiæ suæ testimonium, quod respuunt illi quibuscum

rem

rem habet, multis argumentis & rationibus Scripturæ divinam authoritatem probat. Ut, exempli gratia, ex miraculis in Scripturæ confirmationem factis, ex admiranda conspiratione & concordia Scriptorum sacrorum, & ex futurorum prædictionibus & Prophetarum vaticiniis in Scriptura contentis, & eventu comprobatis. Quæ & alia quædam profert & vindicat adversus Libertinos Scripturam contemnentes. Itaque non videntur Pontificiorum mentem satis capere illi ex nostris Theologis qui operosè probant adversus eos Scripturam sacram quasdam notas habere & quædam argumenta quibus divina comprobetur; quasi in eo positus esset ardor controversiæ de Scripturæ authoritate, negarentque simpliciter Pontificii Scripturam ulla divinitatis τεκμήρια & notas habere, sed solo Ecclesiæ testimonio posse internosci.

XII. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ nobiscum consentiunt, opus esse interna quadam Spiritus sancti operatione, ad hoc ut Dei verbum & Scripturam sacram agnoscamus, &, ea qua par est fide, recipiamus. Quam operationem Spiritus Dei in nobis vocant, ut & nos internam Spiritus illuminationem, revelationem & persuasionem, internumque Spiritus sancti testimonium. Atque de isto Spiritus sancti testimonio tam clarè, tam constanter & frequenter loquuntur, ut videri possit superfluum eorum super hac re proferre testimonia. Nequis tamen supersit dubitationi locus, pauca de multis citabimus. Sic ergo Melchior Canus locor. Theolog. lib. 2. cap. 8. Resp. ad 4. arg. *Id statuendum est*, inquit, *authoritatem humanam & incitamenta omnia illa prædicta, sive alia quæcunque adhibita ab eo qui proponit fidem, non esse sufficientes causas ad credendum ut credere tenemur, sed præterea opus esse interiori causa efficiente, id est, De speciali auxilio moventis ad credendum.* Et paucis interjectis, *Externæ igitur omnes & humanæ persuasiones non sunt satis ad credendum, quantumcunque ab hominibus competenter ea quæ sunt fidei proponantur. Sed necessaria est insuper causa interior, hoc est divinum quoddam lumen incitans ad credendum, & oculi quidam interni Dei beneficio ad videndum dati.* Quod ibidem probat authoritate Thomæ & Augustini, & multis Scripturæ locis, quæ in hanc rem citat & urget. Idem docet Stapletonus in relect. princip. controvers. de potestate Ecclesiæ in se, quæst. 1. artic. 2. conclus. 4. Et fusius De principiis fidei Controv. 4. libr. 8 cap. 1. cujus lemma est, *Impossibile esse sine speciali gratia ac dono fidei divinitus infuso, actum veræ fidei producere, aut ex veri nominis fide credere.* Atque in suis contra Witakerum disputationibus perpetuò queritur per calumniam doctoribus Ecclesiæ Romanæ objici, quod negent Spiritus sancti internum testimonium necessarium esse ad fidem ingenerandam. Speciatim triplicat, adversus Witakerum pro Ecclesi. authorit. cap. 3. *Arcanum hoc*, inquit, *divini Spiritus testimonium prorsus necessarium est, ut quis Ecclesiæ testimonio ac judicio circa Scripturarum approbationem credat.* Quibus concinit Gregorius de Valentia Analysis fidei lib. 1. cap. 1. *Deus*, inquit, *ipse in primis est qui Christianam doctrinam, atque adeo Scripturam sacram veram esse voce revelationis suæ, & interno quodam instinctu atque impulsu humanis mentibus contestatur, atque persuadet ut in ea ipsa Scriptura multis in locis expressum est.* Denique Bellarminus hanc doctrinam persequitur integra concione, cui titulum fecit De lumine fidei.

XIII. Ex his verò manifestum est eos non attigisse hujus controversiæ scopum qui quæstionis statum sic explicant. *An scilicet, Scripturæ credamus propter Ecclesiæ solum testimonium:* an verò præcipuè, *propter testimonium internum Spiritus sancti;* quasi Ecclesia Romana internum illud Spiritus sancti testimonium prorsus rejiceret & exsibilaret. Et vice versa nobis injurios esse Pontificios qui nostros exagitant, quasi privatum jactantes Spiritum, & enthusiasmis quibusdam inhiantes. Etenim de Spiritus arcano testimonio non docemus aliud quicquam quàm quod ipsi fatentur & docent. Nec per istud testimonium excludimus, ut nobis calumniosè objiciunt, necessitatem ministerii Ecclesiastici in proponendis atque exponendis iis quæ pertinent ad fidem, ut superiori disputatione abundè docuimus.

XIV. Neque minus disertè docent Pontificii Ecclesiæ authoritatem non esse fidei nostræ rationem formalem, id est præcipuum illud fundamentum in quod fides nostra recumbit. Istud præsertim docet Melchior Canus locor. Theolog. lib. 2. cap. 8. resp. ad quartum arg. *Tertium*, inquit, *subjiciendum est rationem formalem nostræ fidei non esse Ecclesiæ authoritatem, hoc est, fidei ultimam resolutionem non fieri in Ecclesiæ testimonium.* Et infra, *Non est Ecclesiæ authoritas ratio per se movens ad credendum.* Item, *Si generaliter quæratur unde fideli constet ea quæ fide tenet esse à Deo revelata, non poterit Ecclesiæ authoritatem inducere.* Fuerunt quidem nonnulli inter veteres Scholasticos, nempe Durandus & Gabriel Biel, qui fidem Christianam in Ecclesiæ authoritatem ultimò resolvebant, quasi ultima credendi ratio fidelibus esset Ecclesiæ testimonium. Sed hæc

hæc sententia pridem explosa est, & communi consensu rejicitur à Scholasticis hodiernis, nominatim verò à Melchiore Cano loco quem jam indicavimus. *Eorum*, inquit, *errorem dissimulare non possum, qui asserunt fidem nostram eò tanquam in ultimam credendi causam reducendam esse, ut credamus Ecclesiam esse veracem.* Postea subjungit multa argumenta quibus errorem illum redarguit: ut quòd inde sequeretur primam rationem formalem fidei non esse veritatem increatam sed creatam: Et ita fidem nostram non inniti tanquam suo fundamento divinæ veritati, sed humanæ. Præterea, cùm assensus conclusionis non sit certior principiorum assensu, ostendit inde sequi, quod Deum esse trinum, non nobis esset certius, aut firmius, quàm Ecclesiam esse veracem, cui per humanarum causarum incitamenta crederemus. Deinde urget locum Pauli, *Licèt nos, aut Angelus de cœlo, evangelizet vobis, &c.* Unde colligit fidei assensionem humanis causis & incitamentis non inniti. *Quare*, inquit, *ne mens nostra vacillet, altiùs petenda, quam ab hominis vel ratione, vel authoritate Scripturæ divinæ authoritas est.* Quibus addit Apostolos & Prophetas resolvisse ultimò fidem suam in divinam authoritatem & veracitatem: Jam autem fidem nostram eandem esse cum fide Prophetarum & Apostolorum, adeoque in humanam Ecclesiæ authoritatem non resolvi, & multa similia.

XV. His consentanea docet Stapletonus Controvers. 4. de potest. Eccles. in se quæst. 3. Art. 3. ubi hæc est ejus secunda conclusio, *Ecclesiæ vox non est formale fidei objectum.* Id quod probat, Primò, quia absque ea fides esse potest. Et secundò, quia sola Ecclesiæ vox & authoritas adveri nominis fidem non potest inducere. Postea sibi objicit argumenta quorundam veterum Scholasticorum, & inter alia celebrem istum Augustini locum, *non crederem Evangelio, nisi me Catholicæ Ecclesiæ commoveret authoritas.* Ad quod breviter respondet his verbis, *Evangelio non creditur nisi authoritate Ecclesiæ commovente, scilicet ordinariè, quia est ordinarius modus quo prima veritas omnia revelat.* Ibidemque fatetur fidem nostram non pendere à solo Ecclesiæ testimonio, nec principaliter ab illo. Ad illud verò Augustini hæc dicit Melchior Canus, loco suprà citato, *Non, si Ecclesia aditum nobis præbet ad sacros libros cognoscendos, protinus ibi acquiescendum est, sed oportet ultra progredi, & solida Dei veritate niti.* Consentit Dominicus Bannes inter suos celebris in secundam secundæ quæst. 1. art. 1. dubio 4. ubi hæc est ejus secunda conclusio, *Assensus fidei nostræ non potest reduci ad fidem acquisitam, qua credimus Ecclesiam esse veracem, tanquam in regulam, vel formalem rationem credendi.* Posteaque subjungit, *Hæc conclusio tam certa est, ut oppositum ejus videatur nobis non solùm temerarium, sed erroneum etiam in fide.* Unde patet neque hunc inter nos & Pontificios esse quæstionis statum, An, scilicet, fidei quam Scripturæ adhibemus, ratio propria & præcipuum fundamentum sit Ecclesiæ authoritas.

XVI. Quæ sit verò propria fidei nostræ ratio sic explicat idem Canus loco sæpius memorato, *His vero tribus certis stabilibúsque sententiis illa etiam conjuncta est, ultimam fidei nostræ resolutionem fieri in causam interiorem efficientem, hoc est, in Deum moventem ad credendum, verbi gratia, huic articulo, Deus est trinus, & huic, Ecclesia non potest errare, & cæteris universis doctrinæ Christianæ principiis, assentior per infusam fidem, non quod Johannes dixerit, aut quivis alius homo, sed quod Deus revelaverit: huic autem, Deus revelavit, immediatè credo, à Deo motus per instinctum specialem. Itaque, ex parte objecti, ratio formalis movens est divina veritas revelata: sed illa tamen non sufficit ad movendum, nisi adsit causa interior, hoc est, Deus etiam movens per gratuitum specialemque concursum.* Idem docet Stapletonus quæst. illa prima art. 2. ubi hæc est ejus tertia conclusio, *Deus revelans est propriè & absolutè objectum formale fidei.* Idque probat exemplo fidei Prophetarum & Apostolorum, qui non aliud formale fidei suæ objectum habuerunt: unde concludit omnium fidem idem objectum habere; quandoquidem una est omnium fides. Ibidem verò resp. ad tertium arg. illius hæc verba sunt, *Absolutè & per se, ultima resolutio credibilium est Deus verax, seu Deus intus in corde revelans, juxtà illud Johannis Baptistæ, Quem misit Deus, verba Dei loquitur, & qui accipit testimonium ejus signavit quia Deus verax est, Johan.* 3. Denique hæc est communis Scholasticorum sententia, Assensum fidei nostræ resolvi ultimò in motionem interiorem Spiritus sancti, ut videre est apud Commentatores Thomæ in secundam secundæ quæst, 1.

XVII. Itaque Doctores illi volunt Ecclesiæ vocem, & testimonium esse causam sine qua non crederemus, &, ut loquuntur, conditionem quandam objecti fidei nostræ quia Ecclesia medium est per quod Deus revelat, & proponit credenda. Attamen nolunt fidem nostram reduci ad testimonium Ecclesiæ; tanquam ad supremam & ultimam credendi rationem, sed ad Deum, revelantem & Spiritum sanctum illuminantem, ut accuratè docet Bannes loco quem jam citavimus. Et similiter Stapletonus, cujus hæc verba

verba sunt articulo à nobis sæpius indicato, *Fides quæ cœpit ab Ecclesiæ testimonio, quatenus proponit & inducit ad fidem, desinit in Deo intus revelante, & intus docente quod foris Ecclesia prædicavit. Prædicatio enim Ecclesiæ docet forinsecus, proponit, inducit, adjuvat: sed cathedram habet in cœlo qui docet intus, ut docet Augustinus. Quo interno magisterio semel accedente, locum habet illa Samaritana vox, Jam non propter loquelam tuam credimus: Ipsi enim audivimus, & scimus quia hic est Salvator mundi.*

XVIII. Nec etiam negant Doctores Scholastici fidem, quam revelationi divinæ adhibemus, esse prudentem assensum, hoc est, illum qui verbo Dei credit, ad id moveri quibusdam argumentis, quæ viro prudenti suadere possunt revera Dei verbum esse quod ut tale ipsi proponitur. Licèt non pendeat ab istis argumentis fidei certitudo, aut eis propriè nitatur: ut præsertim videre est apud Gregor. de Valentia, Analys. fidei, lib. 1. cap. 1. ubi hæc sunt illius verba, *Sed quia rationi humanæ revelatio divina non evidenter patet, aliis quibusdam, præter revelationem divinam argumentis, opus est, quibus homines etiam inducti, prudenter sibi persuadeant doctrinam Christianam veram esse. Nec verò ejusmodi argumenta ad eam rem requiruntur, ut propter illa propriè, certò ac firmiter homines credant (certitudo enim & firmitas fidei, atque adeo ipsius assensio, per se divinæ revelationi soli, tanquam fundamento innititur.) Sed ut clariora quædam habeant motiva quibus prudenter animum inducant velle certò ac firmiter, propter divinam revelationem, Deo adjuvante, credere. Etenim accuratè discernendi sunt animi motus duo in iis qui fidem amplectuntur. Nam & prudentia etiam dictante, judicant dignam esse Christi doctrinam quæ certò ac firmiter credatur, & demum credunt assensione fidei, adjuti divinitus, eam veram esse. Quod assensione fidei certa atque firma, adjuti divinitùs, credunt doctrinam Christi veram esse, id in solum divinum testimonium, quod revelatione divina continetur, tanquam in causam quidem rationémque credendi, referri debet. Itémque, in Ecclesiæ propositionem, tanquam in quandam conditionem, sine qua Christiana quidem fide, minimè crederetur. Quod autem in primis prudenter deliberant, atque statuunt meritò eam à se doctrinam, tanquam divinam ac veram, certò ac firmiter credi posse, id vero prudentiæ judicium quoddam est, quod propriè argumentis aliis præter divinam revelationem nititur.* Quibus conformia tradit Melchior Canus lib. 2. cap. 8. resp. ad quartum arg. *Non solùm* inquit, *necessarium est, ut credituro ea quæ sunt fidei simpliciter ab homine proponantur, quasi prima principia discipulo, verùm etiam opus est exteriorem aliquam persuasionem, & humanum incitamentum adhiberi.* Idque probat exemplis eorum qui miraculis & aliis rationibus commoti crediderunt. Et postea quoque addit, *quibus rebus expositis, facile, ut opinor, intelligi potest vera esse quæ paulo ante sunt dicta, hoc est, oportere humana quædam & exteriora adminicula intervenire ad credendum: nec tamen ea esse idonea per se, nec fidei nostræ resolutionem in ejusmodi fieri, sed in interiorem causam divinam, quæ excitet & moveat ut credamus.* Atque hæc est etiam communis sententia scholæ Romanæ nullo, quod sciam, refragrante: ut superfluum sit plura cumulare testimonia.

XIX. At inquies, quis ergo tandem est status controversiæ de Scripturæ authoritate; nam in capitibus hucusque recensitis videtur esse consensus inter Orthodoxos & Pontificios. An forte hîc est tantùm de nomine certamen? minimè certè. Hîc magnum & maximi momenti dissidium est inter utrosque. Ad cujus intelligentiam notandum est, 1. quasdam esse revelationes quæ non nisi per aliam revelationem nobis innotescunt, unde suam quoad nos authoritatem mutuantur. Ita verbi gratia, revelatio facta olim Balaam, per revelationem Mosi factam nobis innotuit. Idémque dico de fragmento illo prophetiæ Enochi, cui Epistola Judæ authoritatem conciliat. Sed cùm hac in re non possit dari progressus in infinitum, nec debeat admitti circulus, quo una revelatio per aliam probetur, & hæc vicissim per alteram illam: necesse est, ut detur revelatio quædam, respectu nostri prima, quæ per se, & propter se fidem apud nos obtineat, non autem beneficio revelationis cujusdam notioris.

XX. Præterea sciendum est, accuratè loquendo, distinctionem adhiberi posse inter fidei propriam, &, ut loquuntur Scholæ, formalem rationem, si consideretur simpliciter & absolutè; & inter externum quoddam fidei principium, sive regulam externam credendorum. Fidei propria & formalis ratio eadem fuit, est, & erit semper apud omnes fideles, nempe Dei revelatio, quocunque tandem modo illa revelatio fiat, sive immediato Dei afflatu, sive per homines, sive per Angelos, sive per Scripturam, sive extra Scripturam. Etenim fidelibus cunctis hæc perpetua credendi res fidei & religionis ratio formalis est, nempe, quia Deus talia revelavit. At Deo visum non est satis fidelibus singulis privatim revelare quæ ad salutem cujusque necessaria essent, sed ad unitatem & communionem in Ecclesia servandam, & ut obviam iretur Satanæ præstigiis, Deus

Deus semper voluit in Ecclesia extare communem quandam, externam & publicam revelationem, quæ esset fidei regula, ad quam exigenda essent omnia fidei dogmata, & ex qua omnis de rebus fidei contentio decidenda & terminanda esset. Talis fidei regula ante legem datam erant Patriarcharum voces, & viva Dei oracula. Post legem verò à Mose datam & scriptis mandatam, regula fidei in Ecclesia fuit ipsa lex Mosis scripta, & revelationes Prophetis postea factæ & scriptis quoque consignatæ. Post Christi verò adventum, hæc regula Novi Testamenti accessione auctior & amplior facta est. Itaq; jam fidei nostræ in Ecclesia Christiana regula est Scriptura Veteris & Novi Testamenti.

XXI. Tertiò observandum est, fidei nostræ resolutionem dupliciter fieri posse, respectu objecti & respectu subjecti, sive respectu nostri & respectu aliorum. Respectu nostri, & respectu subjectii fides resolvitur, quum quæritur quid sit internum fidei principium, & illud in quo conscientia cujusque conquiescit, neque licet ultrà progredi. Sed respectu objecti, & respectu aliorum fides nostra resolvitur, quum quæritur ultimum fidei nostræ fundamentum, quod alteri proferre & indicari possumus. Ultimum verò istud fidei nostræ fundamentum quod indicare possumus alteri, necesse est ut sit aliquod externum fidei principium, & externa quædam fidei regula, in qua sistendum est, & qua non datur alia ulterior.

XXII. Jam ut ista ad rem præsentem applicemus, constat inter nos & Pontificios, ut patet ex antedictis, fidei nostræ rationem propriam simpliciter & per se, esse divinam revelationem, quocunque tandem modo fiat, neque hac de re ulla est inter nos controversia. Constat quoque ultimum illud in quo fidelis cujusque conscientia conquiescit esse internum Spiritus sancti testimonium. At vero non constat quæ sit hodie illa revelatio, nostri respectu, prima & notissima, quæ per se & propter se à nobis recipi debet, non verò propter ullam aliam revelationem, quæ nobis sit notior & majoris authoritatis; adeóque quæ sit primum & communissimum fidei principium externum, per quod omnia probari debeant, ipsum verò à nullo priore. Hanc revelationem asserimus nos sacra Scriptura contineri: Etenim verbum Dei, libris Veteris & Novi Testamenti comprehensum, tale est ut per se apud nos fidem obtinere debeat; non verò per aliquod aliud Dei verbum, & divinam quandam revelationem, quæ publicum & externum, testimonium illi perhibeat, quod fidelibus sit ipsa Scriptura notius & certius. Neque est ulla fidei regula, aut ullum fidei principium externum, quod Scriptura sacra sit prius, & quo Scriptura possit tanquam à priori probari. Sed ea est prima & communissima regula omnium quæ ad fidem spectant, ipsa ad aliam nullam regulam examinanda. Itaque si quis roget cur hoc vel illud dogma credis, verbi gratia, Deum esse trinum & unum, & fideles esse baptizandos in nomine Patris & Filii & Spiritus sancti, Respondemus, quia hoc in Scriptura divinitus inspirata habetur, & locum indicamus. Si verò ultrà rogemur, cur Scripturam illam divinam esse credamus, jam non proferimus aliud fidei principium, quo Scriptura probetur: sed in eo principio sistendum esse monemus. Adducimus quidem argumenta quibus probare conamur Scripturam divinam esse, & illi meritò tanquam divinæ credi. Attamen argumenta illa non sunt fidei nostræ principia propriè dicta, & fundamentum illud quo fides nostra præcipuè nititur: Sed Scripturæ id est Deo in Scripturis loquenti, immediate credimus, ad id moti interno Spiritus sancti impulsu.

XXIII. At verò Pontificii nolunt Scripturam sacram immediatè & per se fidem apud nos mereri & obtinere; sed docent esse aliam divinam revelationem per quam Scripturam probari necesse sit, ut publicè de ea in Ecclesia constet. Et hæc revelatio ipsis est Ecclesiæ vox & testimonium, hoc est præpositorum Ecclesiæ doctrina. Siquidem Deum ipsum per Ecclesiæ pastores hodie loqui volunt, tanquam per organa, quoad fidei doctrinam, infallibilia, quemadmodum olim locutus est per Prophetas atque Apostolos. Itaque admittunt quidem Scripturam esse fidei regulam, sed subalternam atque partialem, quæ superiori & ampliori regula probari indigeat. Quapropter ad fidei dogmata comprobanda afferunt quidem Scripturæ sacræ authoritatem. Sed si rogentur cur sacræ Scripturæ fidem adhibeant, dicunt se id facere propter Ecclesiæ suæ testimonium, & in hoc testimonio, tanquam inter fidei externa principia supremo, conquiescere ipsos necesse est, si quidem suis placitis stare velint. Nos quidem ad libri alicujus sacri authoritatem comprobandam asserimus quoque constans Ecclesiæ testimonium: verùm non sicut ipsi, tanquam aliquod fidei principium cui fides nostra subjicienda sit: sed solùm tanquam quoddam argumentum à posteriori, validum quidem & bonum, sed non prorsus divinum atque infallibile.

XXIV. Atque inde exurgit celebris illa quæstio de Scripturæ authoritate. Nobis asserentibus Scripturæ authoritatem apud nos esse summam, nec aliunde mutuo sumptam:

tam: quoniam Scriptura supra se nullam habet revelationem, ut aliud quoddam fidei principium quo probari possit. Pontificiis vero contendentibus authoritatem Scripturæ ab authoritate Ecclesiæ pendere: quoniam existimant Ecclesiæ testimonium fidei quoddam principium esse Scriptura superius, & quo Scriptura probari indigeat ut de ea publicè in Ecclesia constet.

XXV. Verùm ut distinctiùs appareat discrimen Pontificiæ sententiæ, & nostræ, & qua in re positus sit controversiæ cardo, sciendum est Pontificios ita Scripturam sacram cum Ecclesiæ doctrina comparare, ut nos aliquod fidei particulare dogma cum Scriptura sacra comparamus. Sicut ergo aliquem fidei articulum, ut exemp. gr. mortuos olim resurrecturos esse, in se suam veritatem & authoritatem à solo Deo habet, non verò à testimonio Prophetarum & Apostolorum, qui Scripturæ libros conscripserunt: ita Pontificii admittunt Scripturam sacram in se suam authoritatem à solo Deo habere, non ab Ecclesiæ testimonio. Deinde quemadmodum præcipua ratio fidei, quà dogma illud amplectimur non est propriè Petri, Pauli, Esaiæ, &c. authoritas, sed divina revelatio ad nos illorum calamo transmissa, quandoquidem ante Scripturam dogma istud creditum fuit, & adhuc citra Scripturam credi potest. Sic fatentur Pontificii, Ecclesiæ testimonium non esse fidei nostræ de Scriptura rationem propriam atque præcipuam, sed simpliciter & absolutè divinam revelationem. Rursus tamen, ut dogma illud, & aliud quodvis simile non debet publicè in Ecclesia recipi, & credendum proponi, nisi quatenus Scripturæ testimoniis probatur ex quibus solis publicè constare potest fidelibus aliquid ad fidem pertinere, atque sic dogmatis cujusvis authoritas quoad nos, & certitudo publica & externa à Scripturæ sacræ testimonio pendet: Ita volunt Pontificii Scripturæ authoritatem quoad nos ab Ecclesiæ testimonio pendere, neque de libri alicujus divinitate publicè fidelibus constare, nisi ex Ecclesiæ approbatione & testificatione. Denique, quemadmodum, non obstante illa dogmatum à Scriptura dependentia, religionis Christianæ dogmata multis, præter Scripturæ testimonia, argumentis probari & suaderi possunt, quæ tamen argumenta non sunt fidei nostræ ratio & fundamentum, sed tantùm motiva quædam ad fidem inducentia: Ita Pontificii quoque non diffitentur Scripturam sacram, præter Ecclesiæ testimonium, multa divinitatis argumenta & notas habere, quibus probari & suaderi possit, sed quæ tamen non possunt publicam de Scripturæ divinitate fidem in Ecclesia fundare.

XXVI. Ex quibus satis liquere putamus quænam hîc nobis intercedat cum Ecclesiæ Romanæ Doctoribus controversia. Nempe hæc, utrum Scriptura sit prima fidei regula & primum fidei principium externum quod proinde alio nullo principio probari possit, nec aliunde suam mutuetur authoritatem. An verò Ecclesiæ doctrina & testimonium sit principium & regula fidei, Scriptura ipsa quoad nos notior & evidentior, & qua Scripturam probari necesse sit, ut publicè de ea apud fideles constet: Prius nos asserimus: Posterius Pontificii, qui per Ecclesiam, ut modò dictum est, intelligunt præsentis Ecclesiæ Pastores, & præcipuè Pontificem Romanum.

XXVII. Indè verò error illorum refellitur quod Scriptura est aliquid apud fideles notius quàm sit ipsa Ecclesia. Et hoc quia inter omnes Christianos constat quæ sint veræ Scripturæ, saltem quoad partes præcipuas, ut patet per inductionem. Etenim Græci, Armeni, Æthiopes, Pontificii, Protestantes, & si quæ sint adhuc hodie Christianorum sectæ, communi consensu agnoscunt libros, quos Ecclesiæ nostræ pro Canonicis habent, revera Canonicos esse. Addunt quidem Pontificii quosdam alios libros ad Canonem, veteris Testamenti: sed de illis quos Canonicos censemus nobiscum consentiunt. Quod si qui Scripturas in totum negarunt, vel contempserunt, quod patrum nostrorum memoria putantur fecisse Libertini, paucissimi fuerunt, nec ullius nominis, & citò desierunt. At non constat quæ sit vera Ecclesia: sed unaquæque secta pertendit se esse veram Ecclesiam. Nec Ecclesiæ Græcæ, Armeniacæ & Æthiopicæ Romanam Ecclesiam pro vera Dei Ecclesia habent, aut illius authoritate ullo modo se obstringi putant.

XXVIII. Adde quod nullus Pontifex, nullum Concilium, nullus Pastorum Cœtus tot & tam illustres habet suæ authoritatis notas & argumenta, quàm Scriptura sacra suæ divinitatis. Nam Scripturam sacram commendant quamplurima Thesibus præcedentibus à nobis enumerata; Futurorum prædictiones quæ in ea habentur, doctrinæ quam tradit sanctitas, sublimitas & efficacia, styli majestas atque simplicitas, consensus veteris & novi Testamenti, miracula in ejus confirmationem facta, genus vitæ eorum qui primi eam tradiderunt, perpetua Dei cura in ea conservanda, constantia martyrum in veritate illius tuenda, populorum consensus, & ipsorum etiam hostium testimonium. Quod nam vero Concilium aut quæ Pastorum multitudo, tot & tam insignibus authoritatem

ritatem suam ingerit argumentis; Atque hic appellanda est conscientia adversariorum, an non, scilicet, notius sit scripta Mosis & Pauli divina & authentica esse quam Concilium Florentinum, Tridentinum, aut Lateranense legitima esse Concilia, & quæ Spiritus sancti infallibilem ductum habuerunt.

XXIX. Præterea Scriptura fidelibus est certior testimonio eorum qui Ecclesiæ præsunt, ac proinde ab illis authoritatem suam non mutuatur. Nam authoritas Pastorum Ecclesiæ non est hodie fidelibus certior, quàm fuit primis Christianis authoritas Apostolorum. Sed Apostolis olim viventibus & prædicantibus, testimonium eorum apud fideles minùs certum fuit Scripturæ testimonio, ut patet ex verbis Petri, Epist. 2. cap. 1. ubi verba faciens apud eos fidem qui jam susceperant, postquam testatus est se vocem audivisse de cælo Christo dicentem, hic est filius meus dilectus in quo mihi complacui, addit fideles habere de Christo testimonium aliud firmius, nempe Prophetarum in Scripturis sanctis, *Non enim*, inquit, *arte compositas fabulas secuti, notam fecimus vobis Domini nostri Jesu Christi potentiam & adventum. Sed ut qui nostris oculis aspeximus illius majestatem. Acceperat enim à Deo Patre honorem & gloriam, voce ad eum delata hujusmodi è magnifica gloria, hic est filius meus dilectus in quo acquiesco. Et hanc vocem audivimus è cælo delatam, cùm essemus unà cum eo in monte sancto: Et habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco.*

XXX. Adde quod Scriptura sacra majorem ex omni parte apud fideles authoritatem habet, quàm testimonium Pastorum Ecclesiæ. Etenim testimonium Pastorum Ecclesiæ non est hodie majus quàm erat olim Joannis Baptistæ testimonium. At Scripturæ testimonium testimonio Joannis Baptistæ majus erat: ut manifestè docet Christus Dominus noster, Joan. cap. 5. ubi testimonium illud quod ipsi Scripturæ sacræ perhibebant, anteponit Joannis Baptistæ testimonio. *Misistis*, inquit, *ad Joannem, & testimonium dedit veritati, ego autem habeo testimonium majus Joannis testimonio.* Et postea affert triplex testimonium testimonio Joannis majus: & primò quidem opera miraculosa quæ patrabat. *Opera enim*, inquit, *quæ dedit mihi Pater, ut ea perficerem, testantur de me quod Pater miserit me.* Deinde vocem Patris è cœlo attestantem, *Et qui misit me Pater ipse testatus est de me.* Ac denique Scripturæ sacræ testimonium. Subjungit enim, *Scrutamini Scripturas, quia vos putatis ipsis vitam æternam habere, & illæ sunt quæ testificantur de me.*

XXXI. Præterea Ecclesiæ testimonium nullum est illustrius & magis solemne juxta adversarios, quàm illud quod perhibetur in Conciliis & Decretis Pontificium. At sensus communis fidelium dictat nullorum Conciliorum tantam esse authoritatem, quam sit Scripturæ sacræ: Nec enim ullum Concilium vel Nicenum, vel Chalcedonense, vel Tridentinum, vel aliud quodvis quisquam æquiparare auderet authoritate scriptis Mosis & Prophetarum libris. Neque, vel illi qui sunt Pontificibus maximè addicti, eousque adhuc frontem perfricuerunt, ut æquare ausint Epistolas Papales Paulinis Epistolis, & quatuor Evangeliis. Quod docet ipsa praxis doctorum Romanensium. Etenim, cum digerunt locos unde desumuntur argumenta Theologica, primum locum semper Scripturæ assignant, posteriorem verò Conciliis, & PP. Decretis. Et quidem eousque Scripturam, sicuti par est, venerantur, ut agnoscant in ea nullum, vel minimum erratum reperiri posse. At, licèt velint Concilia infallibilia esse quoad fidei dogmata, tamen agnoscunt in aliis multis errori esse obnoxia, eorúmque conclusiones esse quidem de fide, at Concilia uti posse argumentis non bonis: Et quamvis non errent in quæstione juris, sæpe tamen falli in quæstione facti. Adde quod Ecclesiæ Pastores & Doctores utuntur Scripturæ sacræ testimoniis ad authoritatem suæ doctrinæ conciliandam; illorúmque doctrina potest & debet ad Scripturæ sacræ examen revocari. Unde est quod laudantur fideles Beroenses qui, audita Pauli prædicatione, consulebant Scripturas, an quæ dixerat ita se haberent. Act. 17. Cùm ergo Scripitura sacra apud fideles sit majoris authoritatis, quàm sint Ecclesiæ Pastores, proculdubio suam authoritatem à testimonio illorum non accipit, quandoquidem quod majorem authoritatem habet, authoritatem sumere non potest ab eo quod habet minorem. Nihil enim potest conferre authoritatem majorem illa ipsa quam habet.

XXXII. Quomodo verò posset Scripturæ authoritas quoad nos ab authoritate Ecclesiæ pendere, cùm contrà authoritas Ecclesiæ quoad nos ab authoritate Scripturæ pendeat. Etenim ex Scriptura discimus quæ sit vera Ecclesia, & quæ & quanta sit illius authoritas. Nec authoritas illa potest aliunde certò probari. Ideòque patres olim ad Scripturas revocarunt hæreticos qui veram Christi Ecclesiam non agnoscebant, & ex iis veram Ecclesiam demonstranadm esse censuerunt. Sic enim Augustinus cum Donatistis agit:

agit: *Utrum ipsi*, inquit, *Ecclesiam teneant nonnisi divinarum Scripturam Canonicis libris ostendant*. Et ipsi Pontificii hodie Ecclesiam suam, & authoritatem ejus infallibilem, contra nos & Scriptura sacra probare conantur, & eo se officio egregiè defungi putant dum nobis afferunt illa Scripturæ loca. *Ero vobiscum usque ad consummationem seculi, Rogavi pro te, Petre, ne fides tua deficeret, Spiritus vos deducet in omnem veritatem, Dic Ecclesiæ*, & similia quædam quæ proferunt tanquam fundamenta authoritatis illius quam Ecclesiæ tribuunt. Cum igitur, ipsis fatentibus, ex Scriptura authoritas Ecclesiæ nobis innotescat, nec certior possit ejus afferri probatio, planum est vice versa certitudinem nostræ fidei de Scriptura Ecclesiæ testimonio, tanquam præcipuo suo fundamento, non niti. Alioquin hic admittetur circulus. Nam Scripturæ authoritas per Ecclesiam probabitur, & vicissim authoritas Ecclesiæ per Scripturam; Et rursus à Scriptura ad Ecclesiam redibitur, & sic in infinitum.

XXXIII. Huc accedit quod Pontificii docent Scripturam in manibus Ecclesiæ esse instar literarum quas vocant *credentiæ*, hoc est, quibus fides fit alicui qui mittitur ab aliquo superiori, & quibus ad illum remittimur, ut pleniùs de mittentis mente & voluntate informemur: Sic enim volunt Ecclesiam nobis exhibere Scripturam, tanquam diploma quo ejus divina vocatio & authoritas confirmatur, ac nobis obsignatur. Et quo ad illam remittimur, ut plenius de voluntate Dei edoceamur. At literarum illarum, quas *credentiæ* vocant, authoritas non pendet ab eo qui illas exhibet: sed contrà authoritas ejus qui literas exhibet per literas illas nobis innotescit & confirmatur. Et qui affert literas non est causa cur literis credamus: sed illi credimus propter istas literas quibus fides ei fit.

XXXIV. Ad hoc Argumentum mirum est quomodo respondeant Pontificii. Etenim Stapletonus, qui omnium accuratissimè hanc controversiam tractasse videtur concedit authoritatem Ecclesiæ quoad nos ab authoritate Scripturæ pendere. At negat inde sequi authoritatem Scripturæ non pendere vicissim ab Ecclesiæ authoritate. Idque probare conatur quibusdam instantiis in negationis suæ rationem adductis. Nam, inquit, authoritas Christi quoad nos ab authoritate Johannis Baptistæ pendebat. Johannes enim missus erat ut Christo testimonium perhiberet, & ut omnes per illum in Christum crederent. Et tamen vicissim Baptistæ authoritas quoad nos à Christi testimonio pendebat. Christus enim Baptistæ testimonium perhibuit, & vocationem illius confirmavit. Verùm hæc Instantia, & similes quas affert, nihil faciunt ad rem. Nam per hoc tantùm ostenditur, duo quædam sibi posse testimonium mutuo perhibere, & sese invicem probare. At non duo ità esse comparata, ut authoritas primi ab authoritate secundi pendeat, & vicissim authoritas secundi ab authoritate primi, saltem eorundem respectu. Etenim verum est quidem Baptistam testimonium perhibuisse Christo, & Christum indicasse, atque homines ad Christum adduxisse. At tamen Christi authoritas ab authoritate Baptistæ non pendebat, neque qui ad Christum adducti fuerant & Christum agnoverant Baptista indicante, in Christum credebant propter Baptistæ testimonium, tanquam præcipuum fidei suæ fundamentum. Neque major & certior quoad illos erat Johannis Baptistæ, quàm Christi authoritas. Itaque damus quidem authoritatem Johannis Baptistæ ab authoritate Christi perpendisse, at pernegamus Christi authoritatem vicissim, pependisse ab authoritate Johannis Baptistæ. Et certè impossibile est duo ita esse comparata, ut unius authoritas ab alterius authoritate pendeat, & vicissim, saltem quoad eosdem, & eodem tempore. Nam id cujus authoritas ab alio pendet, quoad nos minùs certum & notum est eo unde dependet. Ita si Ecclesiæ authoritas quoad nos ab authoritate Scripturæ dependet, tum certior & notior est quoad nos Scripturæ authoritas. Si verò vicissim Scripturæ authoritas ab authoritate Ecclesiæ pendet, tum Scriptura quoad nos minus certa erit & nota. Et sic Scripturæ authoritas simul erit quoad nos certior & minus certa, notior & minus nota quam Ecclesiæ authoritas, quod implicat contradictionem. Jam verò hic non quæritur simpliciter, an Scriptura possit per Ecclesiam probari, & Ecclesia vicissim per Scripturam. Sed an Scripturæ authoritas propriè loquendo pendeat ab Ecclesiæ authoritate, tanquam ab aliquo fidei principio quod sit certius & notius quoad nos.

XXXV. Secundò respondet Stapletonus, authoritatem quidem Ecclesiæ quoad nos ab authoritate Scripturæ pendere, non tamen ita ut Ecclesia non possit aliunde quam per sacram Scripturam innotescere. Nam, inquit, citra Scripturam ex Symbolo discunt fideles Ecclesiam esse & ipsi esse credendum. At certè Symbolum per se authoritatem non habet, sed authoritatem suam sumit ex Scriptura sacra, ex qua totum desumptum est. Nec Symbolum aliud est, quàm declaratio eorum quæ fideles, juxta Scripturam sacram,

ſacram, ſe credere profitentur. Præterea inde ſe ſequitur authoritatem Symboli quoad nos, notiorem eſſe ipſa Eccleſiæ authoritate, quod valde facit contra adverſarios, qui authoritatem Symboli, ut cæterorum omnium credendorum, ab authoritate Eccleſiæ pendere contendunt, tanquam à fidei quodam notiori principio & argumento. Nam Eccleſia juxta adverſarios ipſa eſt quæ Symbola condit, & conciliat illam authoritatem. Adde quod in Symbolo profitemur nos credere unam ſanctam Catholicam Eccleſiam. At Symbolum non docet quæ ſit illa ſancta & Catholica Eccleſia, an ſcilicet Romana, potiùs quàm Græca aut Ethiopica. Nec ullis ex Symbolo probationibus iſtud elici poteſt. Sed ut authoritas Scripturæ per authoritatem Eccleſiæ nobis confirmetur, qua ratione volunt Pontificii, non ſufficit ut in genere ſciamus in terris eſſe Eccleſiam, ſed neceſſe eſt ut determinare ſciamus quæ ſit vera Eccleſia, prædita, ſcilicet, authoritate divinâ atque infallibili.

XXXVI. Præterea quod certitudo fidei, quâ Scripturam ſacram fideles amplectuntur ut fidei regulam, non pendeat à publico & ſolemni aliquo Eccleſiæ judicio, quo tanquam oraculo divina authoritas Scripturæ confirmetur, inde patet quod, citra ullum ejuſmodi judicium, Scriptura multis ſeculis publicè innotuit & recepta eſt, tanquam fidei Canon. Etenim per aliquot annorum centurias à tempore Apoſtolorum, nullum Concilium, nec ullus Pontifex certum Scripturæ Canonem conſignavit, & librorum ſacrorum catologum contexuit. Nam primum Concilium in quo librorum Canonicorum numerus recenſitus eſt Laodicenum fuit, quod non habitum eſt ante trecenteſſimum à Chriſto nato annum, & adhuc particulare fuit, non generale. At ante Concilium iſtud certus fuit Scripturæ Canon, & certa fidelibus Scripturæ authoritas. Neque Laodicenæ Synodi, ut nec ſubſequentium Conciliorum quæ librorum ſacrorum numerum recenſuerunt, ſcopus fuit novam quandam authoritatem libris illis acquirere, ſed tantùm indicare & declarare qui jam Canonici fuiſſent.

XXXVII. Neque hic recurri poteſt ad traditionem aliquam Eccleſiæ, quaſi ante Concilia quæ librorum ſacrorum numerum definierunt, Eccleſiæ traditio fuerit fidei de Scriptura fundamentum. Nam Pontificii volunt traditionem eſſe quidem medium quo Eccleſia utitur in dijudicandis eis qui fidei ſunt, attamen traditionem dubiam eſſe volunt, non minus quàm libros Scripturæ, nec eſſe certum fidei fundamentum, antequam publico Eccleſiæ judicio probata fuerit.

XXXVIII. Nec etiam eſt magis ad rem commentum Stapletoni qui duplex Eccleſiæ teſtimonium diſtinguit. Unum ſolemne & expreſſum; quod Eccleſia ſcilicet perhibet in Conciliis univerſalibus & PP. Decretis. Alterum tacitum & interpretativum, quo Eccleſia cenſetur probare illa quæ à ſuis miniſtris patitur doceri, & à populo fideli teneri: quaſi Eccleſia ante Conciliorum determinationem, jam de Canonicis libris judicium pronuntiaſſet, & teſtimonium perhibuiſſet, non illud quidem ſolemne & expreſſum, ſed alterum iſtud tacitum & interpretativum: quatenus nimirum ſinebat Paſtores libros Scripturæ tanquam Canonicos fidelibus tradere, nec fidelium illos acceptantium fidem improbabat. Nam judicium, ſive teſtimonium illud, quod vocat interpretativum, non poterat fidem fidelium fundare, nec ab eo fides Chriſtianorum pendebat quandoquidem judicium illud fidem fidelium ſequitur, non præcedit. Quod enim ſinit Eccleſia fieri, intelligitur eſſe & fieri, priùs quàm Eccleſia illud fieri ſanat & patiatur. Itaque rogo Pontificios quodnam fundamentum habebat, illa priſcorum Chriſtianorum fides, quam Eccleſia toleravit, & quam probaſſe cenſetur ſua tolerantia. Nam certe non potuit niti Eccleſiæ tolerantia, & tacito conſenſu, fides illa quæ concipitur tanquam aliquid iſta tolerantia prius.

XXXIX. Deinde, quicquid ſit de illo tacito Eccleſiæ teſtimonio, ſaltem quod ad aliquos Canonicos libros attinet, docent Pontificii per aliquod tempus Eccleſiam ſuper illis non pronuntiaſſe ſuam ſententiam: dicunt enim de quibuſdam Novi Teſtamenti libris olim dubitatum fuiſſe, eo quod Eccleſia de illis mentem ſuam non ſatis teſtata fuerat. At licèt quidam de illis dubitarent, tamen apud pleraſque Eccleſias libri illi etiam tum publicè recepti fuerunt, & pro divinis atque authenticis habiti. Unde liquet publicum Eccleſiæ teſtimonium neceſſarium non eſſe ut de cujuſpiam libri divinitate publicè conſtare poſſit, & de eo certi ſint fideles. Quandoquidem ante Eccleſiæ determinationem librorum illorum, de quibus quidam addubitabant, certa fuit & publicè agnita authoritas in Chriſtiani orbis maxima parte. Quamvis enim Epiſtolæ Judæ & Jacobi quibuſdam viderentur νοθεύεσθαι, ut ait Euſebius: tamen, eodem teſte, apud alios erant δεδημοσιευμένα & publicè receptæ. Et ſimiliter, licet Joannis Apocalypſin quidam rejicerent, tamen Johannis alumnæ Eccleſiæ, ut loquitur Tertullianus, illius authoritatem

ritatem tuebantur. Et de Epistola ad Hebræos eodem modo res se habet. Quanquam enim de illa aliquandiu dubitatum fuerit in Ecclesia Latina, Hieronymus tamen docet Epistola ad Dardanum, Ecclesias Orientis illam fuisse veneratas tanquam divinam & Apostolicam.

XL. Quod si libet ad Veteris Testamenti tempora regredi, quando Prophetæ libros suos edebant, libri illi authoritatem & de jure habebant, & de facto apud fideles Israelitici populi obtinebant, antequam sacerdotes Ecclesiæ tum præpositi, libros illos probassent, & divinos esse declarassent. Imò cùm plerique eorum in eum finem præcipuè à Deo missi essent, ut Sacerdotum vitia & socordiam arguerent, illos utplurimum habuerunt adversarios; & tamen non obstante illa Sacerdotum repugnantia, Prophetarum libri pro divinis & authenticis habiti & agniti fuerunt. Quod patet præsertim Jeremiæ exemplo. Etenim cap. 8. libri sui sic eos increpat qui tum Judaïco populo præerant. *Quomodo dicitis nos sapientes sumus, & lex Domini nobiscum est : verè mendacium operatus est stylus mendax Scribarum, confusi sunt sapientes, perterriti & capti sunt : verbum enim Domini abjecerunt, & sapientia nulla est in eis, à Propheta usque ad Sacerdotem omnes faciunt mendacium.* Ideoque cap. 18. videmus in Jeremiam insurrexisse istos Ecclesiæ præpositos, dicentes, *Venite & cogitemus contra Jeremiam cogitationes. Non peribit enim lex à Sacerdote, & consilium à sapiente, nec sermo à Propheta. Venite & percutiamus eum lingua, & non attendamus ad universos sermones ejus.* Et tamen quamvis ita Jeremiæ repugnarent Ecclesiæ Judaïcæ præpositi, nedum ut illius prophetias probarent, tamen, inquam, gravissimè increpatur Jehojakim, quod prophetiarum illius à Barucho exscriptarum authoritatem respuisset, ipsasque scalpello Scribæ laceratas combusisset, ut habetur Jeremiæ cap. 36. Sed juxta placita Pontificiorum quodnam tantum crimen admittebat rex ille, pro divino non habens scriptum, quod nondum Ecclesiæ judicio probatum erat, imo tunc ab Ecclesiæ præpositis impugnabatur.

XLI. Denique, quandoquidem per Ecclesiam unde pendet quoad nos Scripturæ authoritas, Pontificii intelligunt Pastores & Episcopos qui Ecclesiam regunt, rogamus eos unde pendeat Scripturæ authoritas quoad Pastores ipsos, & unde constet eis hos libros divinos esse, & à Deo inspiratos. Certè hic recurrere non possunt ad Ecclesiæ judicium, quo Pastorum fides de Scriptura fundetur. Nam Pastores & Episcopi sunt ipsa Ecclesia de cujus testimonio & judicio agitur : adeoque Pastores illi ex seipsis discerent, quæ sint veræ Scripturæ, & fides eorum in proprio suo testimonio fundaretur : nam nequis sit ullus exceptioni locus, sumemus in exemplum eos qui primi tale quoddam judicium pronuntiarunt, neque pastorum aliorum judicio niti poterant. Et tamen adversarii nolunt Pastores Ecclesiæ enthusiasmis agi, & Scripturæ notitiam ex immediata Dei revelatione habere. Siquidem enthusiasmi & immediatæ revelationes non ampliùs habent locum in Ecclesia Dei. Sed statuunt Episcopos & Doctores Ecclesiæ ad cognitionem illam pervenire, Spiritu quidem sancto docente & ducente, sed tamen etiam mediante ipsorum studio & diligentia, & consideratione accurata librorum ipsorum, ac sedulo examine multorum argumentorum, queis Spiritus S. utitur ad fidem de Scriptura ipsis ingenerandam. Quid autem absurdi est, si dicamus fideles eo modo à Spiritu sancto in Scripturæ sacræ cognitionem duci? saltem ex eo manifestè sequitur de Scriptura sacra nobis constare posse citra enthusiasmum, & immediatam revelationem, & tamen etiam citra Ecclesiæ quoddam judicium authenticum & infallibile.

Thesium

Thesium Theologicarum

DE

AUCTORITATE

SCRIPTURÆ:

PARS QUARTA.

In quâ Adversariorum objectiones solvuntur.

Thesis Prima.



ISPUTATIONE proximè precedenti quæstionis hujus statum explicuimus, veramque sententiam confirmavimus iis argumentis quæ nobis maximè idonea visa sunt. Restat ut excutiamus argumenta adversariorum, & eorum vanitatem, quàm breviter & dilucidè à nobis fieri poterit, ostendamus.

II. Primum ergo sic authoritatem Scripturæ ab authoritate Ecclesiæ pendere, probare conantur. Scriptura, inquiunt, per Scripturam probari non potest. Ergo, ut de Scriptura apud fideles constet, necesse est ut, sit testimonium aliquod divinum & infallibile, quo Scriptura probetur. Sed hoc testimonium aliud esse non potest quàm Ecclesiæ testimonium, quo in terris nullum est certius & augustius. Quod si dicas Scripturam multis in locis se divinam asserere, regerunt illi, ut Scripturæ credamus se divinam asserenti, necesse esse ut de illius divinitate jam aliunde persuasi simus. Nec enim ut scriptum aliquod pro divino habeatur, sufficit ut se divinam asserat: quod fecere libri plerique Apocryphi, qui meritò tamen rejecti sunt. Et certè Scripturam per Scripturam ipsam probari non posse inde manifestum videtur, quod probatio omnis est à notioribus. At idem non est seipso notius & ignotius. Neque authoritatem Scripturæ nescienti, aut de Scriptura dubitanti ex Scriptura quicquam probatur.

III. Respondeo hoc argumentum meram esse fallaciam quà Pontificii possunt æquè ac nos urgeri. Sic enim in ipsos retorqueri potest. Ecclesiæ vox & testimonium non est suprema fidei regula, sed ejus authoritas ab alio quodam fidei principio quoad nos notiori & certiori pendet. Nam necesse est ut sit testimonium aliud divinum, Ecclesiæ testimonio notius & certius, per quod de Ecclesiæ testimonio constet. Et hoc quia Ecclesiæ authoritas & testimonium per ipsius Ecclesiæ testimonium probari non potest. Cùm idem seipso non sit notius, & ignotius, neque authoritatem Ecclesiæ ignoranti, aut de authoritate Ecclesiæ dubitanti, quicquam possit ex testimonio Ecclesiæ probari. Itaque, si quicquam valet hoc argumentum, omnem prorsus fidem subvertit: quandoquidem non potest ulla proferri fidei regula, tanquam prima & suprema, contra quam non liceat simili argumento uti.

IV. Ut autem hujus argumenti fraus & vitium detegatur, ad formam revocandum est. Sic igitur necesse est ut illi argumententur. *Quod ex se non est evidens, nec seipsum probare potest, illud non est primum fidei principium, & suprema fidei regula, cujus authoritas aliunde non pendet, sed ipsum per aliud probari necesse est.*

At Scriptura non est aliquid evidens, nec seipsam probare potest.

Ergo, &c.

Jam verò major hujus argumenti est falsi manifesta. Nam planè contra necesse est, ut quod est primum fidei principium, neque seipsum probet, nec per aliud probetur; nec

nec tamen sit aliquid evidens. Etenim quemadmodum in disciplinis humanis quædam sunt prima principia, unde reliqua pendent, & per quæ cætera probantur, ipsa tamen sieque à se, neque ab aliis in hoc genere pendent, alioqui prima non essent, sed per se fidem & assensum obtinent: ita quoque res se habet in fidei doctrina. Vel enim debet hic admitti circulus, aut dari progressus in infinitum, quorum utrumque est absurdum: aut necessariò sistendum est in principio aliquo, unde pendeant, & per quod probentur cætera quæ ad fidem pertinent, ipsum tamen à nullo priori, scilicet, probetur, neque etiam à seipso; quandoquidem idem non potest à seipso probari: sed per se fidem & assensum obtineat, & cui immediatè credamus & assentiamur.

V. In hoc quidem differunt principia fidei, & principia scientiarum, quod principia scientiarum per se nota sunt & evidentia, & sua luce cogunt intellectum ad assensum: principia verò fidei, quamvis moralem aliquam evidentiam habeant, tamen, logicè & propriè loquendo, sunt inevidentia, neque sua luce assensum, qualem fides requirit, impetrant. Attamen in hoc conveniunt quod sicut principiis naturalibus assentimur immediatè, per naturale lumen intellectus: Ita quoque fidei principiis immediatè credimus, per illuminationem & impulsum Spiritus sancti. Verùm ut nihil obstat quominus aliquando principia naturalia probentur à posteriori: sic etiam fidei principia probari quidem possunt; sed à posteriori, & ad hominem tantùm.

VI. Inde ergo planum est in fidei negotio deveniendum esse ad principium aliquod, quod neque ex se sit evidens, neque etiam possit per seipsum probari, & tamen à nullo priori principio pendeat, sed per se authoritatem & fidem mereatur. Quamvis igitur Scriptura neque ex se sit evidens, nec seipsam probare possit, inde tamen concludi non potest illam non esse primum istud fidei principium quod authoritatem suam aliunde non mutuatur.

VII. Et certè quocunque se vertant Pontificii, omnino fateri cogentur Ecclesiæ testimonium, quod tanquam primum & supremum fidei principium obtendunt, non esse rem per se evidentem, nec per ipsam Ecclesiam vocem & testimonium idoneè posse probari. Cùm ergo nihilominus Ecclesiæ testimonium ab alia nulla priori authoritate pendere; sed per se suam authoritatem apud fideles obtinere velint, apertè contra seipsos pugnant, quum ex eo quod Scriptura per Scripturam probari non possit, concludunt authoritatem illius non esse primam & illam superiori indigere testimonio, quo nobis comprobetur. Huc ergo redit summa responsionis nostræ, Scripturam quidem per Scripturam ipsam probari non posse; non tamen inde sequi authoritatem ejus aliunde pendere, & nobis per authoritatem Ecclesiæ debere probari, tanquam per quoddam fidei principium Scriptura ipsa prius & superius: quoniam Scriptura, tanquam primum fidei principium, fidem & assensum apud fideles obtinet, non probationis talis interventu, sed immediatè per internam Spiritus efficaciam certam de illa persuasionem mentibus nostris imprimentis.

VIII. Quæ tamen dextrè accipienda sunt. Primò enim cùm concedimus Scripturam sacram non posse per Scripturam ipsam probari, hoc tantùm volumus illa testimonia quibus Scriptura se esse divinitus inspiratam prædicat, non esse argumenta idonea quibus convincatur, & persuadeatur ille qui Scripturæ sacræ authoritatem negat. At hoc non obstat quominus alio sensu Scriptura dici possit seipsam probare, quatenus, ut thesibus præcedentibus ostensum est, Scripturæ sacræ insunt multa divinitatis signa & argumenta, quibus seipsam veram & divinam asserit. Non secus ac cœlum & terra prædicant & ostendunt suum authorem Deum esse, non simplici aliqua voce & testimonio, sed ex ipsa suæ naturæ præstantia, & potentiæ ac sapientiæ divinæ vestigiis, quæ in illis notari possunt. Aut, ut liber aliquis Aristoteli, & Euclidi se vendicat, non ex solo titulo, sed ex ipsius doctrinæ genio, acumine styli, & disserendi modo, qui ejusmodi est, ut non possit, nisi præstantibus illis ingeniis tribui.

IX. Deinde, quum dicimus nos immediatè Scripturæ credere, per internam Spiritus sancti efficaciam, non verò probationis alicujus interventu, sententia nostra non est, fidem nostram de Scriptura sacra esse cæcam persuasionem, & quæ sui nullam rationem habeat. Neque per id negamus, eum qui Scripturæ, sicuti par est, credit, eò adduci quibusdam argumentis, quæ viro prudenti suadere possunt Scripturam veram esse, & à Deo profectam. Etenim per vocem illam *immediatè* non excludimus probationes qualescunque, sed solum probationes quas scholæ vocant *de fide*, id est, quæ petitæ sint ex aliquo fidei principio, & faciant rem esse de fide, & possint per se fidei articulum fundare. Hujusmodi verò non sunt probationes illæ quibus Scripturæ sacræ divinitas suadetur. Nec enim petuntur ex ullo fidei principio, & ex aliqua fidei regula; sed tantùm

tùm

tùm ex notis & signis variis: & totæ constant argumentis quibusdam moralibus, quæ per se parere non possunt eam certitudinem quæ requiritur in fide: quandoquidem certitudo quæ fidei debetur, ex se & ex suo genere, æquat, si non superat, certitudinem omnem quæ nasci potest ex demonstratione. Ac proinde, quamvis probationes istæ sunt fidei adjumenta & credendi motiva, attamen plena fidei certitudo, qua libros sacros amplecti debemus, ad eas referenda non est, tanquam ad proprium atque præcipuum suum fundamentum, sed potius ad internam Spiritus sancti persuasionem.

X. Verùm quum fidei nostræ certitudinem de Scripturæ divinitate immediatè referendam dicimus ad internam Spiritus sancti persuasionem, instant adversarii ea quæ fidei sunt, quale est hunc & illum librum divinitus esse conscriptum, non amplius haberi per immediatas revelationes, sed juxta Dei ordinationem ab Ecclesia docente disci & accipi debere: alioqui fenestram apertum iri fanaticis & Enthusiasticis. Resp. Quum dicitur aliquid immediatè credi, per illuminationem & impulsum Spiritus sancti, id duobus modis intelligi posse. Primò quidem ut excludatur opera & ministerium hominum explicantium & commendantium ea quæ credenda sunt; quo pacto Paulus Apostolus Evangelium non acceperat ab homine, neque per hominem, sed immediatè à Spiritu sancto edoctus erat. Hujusmodi immediata Spiritus revelatio non amplius locum habet in Ecclesiâ Dei. Neque Spiritus sanctus, communiter & juxta viam ordinariam, sic fidelibus revelat hos & illos libros esse divinitus conscriptos. Sed fides de Scriptura nobis ingeneratur per operam & ministerium Ecclesiæ. tradentis & commendantis libros sacros. Verùm alio sensu dici potest Scripturam immediatè credi per internum Spiritus sancti testimonium; nempe, ut excludatur extranea quævis authoritas, sive verbi cujusdam non scripti, sive docentis Ecclesiæ, quæ sit fidei nostræ argumentum propriè dictum, quo fidem nostram Spiritus fundare intelligatur. Atque ita Scripturæ immediatè credimus, quoniam ea fides quam Scripturæ adhibemus, & quam Spiritus Dei nobis imprimit, non nititur propriè ullo argumento & medio externo, nec in verbo aliquo quod in ore sit Ecclesiæ fundatur. Non secus ac, ex mente Doctorum Ecclesiæ Romanæ, fides illa quæ præbetur Ecclesiæ docenti, & proponenti Dei verbum, quod in ejus ore esse credunt, non nititur aliena quadam authoritate, quæ sit à verbi illius authoritate diversa: neque etiam habet pro argumento testimonium & vocem Ecclesiæ, quandoquidem idem esset sui ipsius argumentum, sed immediatè est ex illuminatione & instinctu Spiritus sancti. Qui tamen etiam, ex eorum mente, utitur motivis quibusdam quibus homines ad fidem Ecclesiæ adhibendam disponat: qualia sunt quæ ipsi notas Ecclesiæ vocant. Itaque per vocem illam *immediatè* excludimus authoritatem Ecclesiæ tanquam fidei nostræ fundamentum, non verò simpliciter Ecclesiæ docentis operam & ministerium.

XI. Sed urgere nos pergunt adversarii. Nam, inquiunt, si fideles immediatè Scripturam reciperent per internam Spiritus illuminationem & persuasionem non verò propter Ecclesiæ doctrinam & testimonium, tanquam suæ fidei regulam, futurum esset ut fideles, qui Spiritum Dei habent, absque authoritate & testimonio Ecclesiæ, possent infallibiliter & certò dignoscere libros divinos sibi propositos ab iis qui divini non sunt. At contra est experientia. Siquidem, ante Ecclesiæ judicium & determinationem, de multis libris qui verè divini sunt dubitatum fuit: ut *ex. gr.* de Epistola ad Hebræos & Joannis Apocalysi, & de pluribus aliis Novi Testamenti libris. Alii verò qui non erant Canonici & divini pro talibus ignoranter à piis etiam viris habiti sunt. Utque magis nos urgeant. *Vos*, inquiunt, *Protestantes, qui jactatis vos habere illum Dei Spiritum quo libri sacri & divini ab apocryphis dignoscuntur, non estis inter vos de his libris concordes, siquidem Lutherani de Epistola Jacobi, aliisque nonnullis dubitant, quas admittunt Calviniani.* Atque ut rem quasi oculis subjiciant, & sententiam nostram apud nostros redarguant ipsâ experientiâ, alicui ex plebe nostra prælegunt caput libri Apocryphi, itémque caput libri Canonici, celato authoris & libri nomine. Tum rogant an possit ope Spiritus discernere, utrum divinum sit, utrum non.

XII. Resp. Verum quidem est Deum fidelibus omnibus Spiritum suum indulgere qui eos in verbi sui cognitionem ducit: eósque, ut inquit Joannes, *unctionem habere à sancto quæ eos docèt de omnibus*. Veruntamen non omnes spiritum illum fidei & sapientiæ æqualiter participant: Nec Deus illum omnibus & singulis æquali mensura dispensat: sed aliis majorem, aliis verò minorem spiritus illius copiam impertit. Neque unctio illa fideles omnes docet de omnibus simpliciter, sed saltem de omnibus quæ vocationi cujusque congruunt, & ad cujusque salutem & cognitionem necessaria sunt, secundum statum & conditionem suam, & locum quem tenet in Ecclesia Dei. Unde fit ut

qui fide, & rerum divinarum cognitione donatus est, quantum ad salutem sufficit, possit tamen in aliquo fidei capite errare, & aliquam verbi Dei partem non agnoscere. Ideóque Paulus ad Philippenses capite tertio, vult ut qui perfecti sunt ferant aliter sentientes, & tanquam cum fratribus communionem colant, interim dum Deus ipsis revelet illud ad quod nondum pervenerunt. *Quotquot*, inquit, *perfecti sumus hoc sentiamus quod si quid aliter sentitis, hoc quoque vobis Deus revelabit. Attamen in eo ad quod pervenimus, eadem incidamus regula, & idem sentiamus.*

XIII. Jam autem ad salutem cujusque non est necessarium ut singulos Scripturæ libros, & singulas eorum partes recipiat & agnoscat. Itaque non mirum est si omnes qui spiritum fidei & revelationis, aliquo saltem gradu, acceperunt, ignorent tamen quasdam Scripturæ partes, & in eo fallantur quod aliquem librum, qui verè divinus est, humanum esse opinentur: Et vicissim librum aliquem, qui tantùm est fœtus ingenii humani, divinitus conscriptum existiment ac planè injustum est, & contra rationem à simplici quovis fideli exigere ut per se statim internoscere possit quamvis Canonici libri particulam à portiuncula libri Apocryphi. Nec enim ad ejus salutem hoc requiritur. Inde tamen non sequitur eos qui libros istos à quibusdam rejectos, aut ignotos amplectuntur, & fide suscipiunt, eos inquam istud non facere immediatè per testimonium & illuminationem internam Spiritus sancti, quo majore hac in parte copia donati sunt, sed mediante Ecclesiæ testimonio & authoritate, tanquam fidei suæ fundamento.

XIV. Et certè multi, quos Ecclesia Romana pro verè fidelibus habet, non magis possunt per se dignoscere Germanum Ecclesiæ suæ testimonium à supposititio, verùmque & legitimum Concilium ab illegitimo, & Canones veros ab adulterinis, quàm fideles è plebe nostra particulam libri Canonici à particula Apocryphi. Atque etiam viri in ea Ecclesia docti de quorundam suorum Conciliorum authoritate disputant, nec satis inter se consentiunt an legitima sint an secus. Et tamen illi tuentur Ecclesiæ suæ doctrinam & testimonium esse supremam fidei regulam, cujus authoritas à nulla superiori authoritate pendet, & cui se fideles immediatè subjicere debent, à Spiritu sancto moti atque impulsi.

XV. Præterea Scripturæ authoritatem quoad nos ab authoritate Ecclesiæ pendere Pontificii sic probare contendunt. *Absque authoritate & testimonio Ecclesiæ, Scriptura nobis est dubia & incerta*, E. *illam per Ecclesiæ authoritatem & testimonium confirmari necesse est.* Scripturam autem esse dubiam & incertam, nisi Ecclesiæ authoritas & testimonium accedat, inde probant, quod absque authoritate illa certò sciri non potest, qui sint libri sacri & divini, qui minus. Et hoc quia plurima scripta, ab hæreticis & vanis hominibus conficta, Prophetis & Apostolis afficta & supposita sunt. Nec etiam quæcunque scripserunt Prophetæ & Apostoli divinam authoritatem, habere meruerunt. Etenim multa leguntur scripsisse Salomo, & alii Prophetæ, quæ in sacrarum literarum numero habita non sunt. Tum quoque vix est ullus Scripturæ sacræ liber cujus authoritas non sit in dubium vocata, aut in totum negata, ab iis qui se Christianos profitebantur. Exempli causa, Manichæi Veteris Testamenti authoritatem negabant, Ptolomaitæ librorum Mosis, Marcionitæ Evangeliorum, excepto solius Lucæ Evangelio, & ita de cæteris. Et adhuc hodie inter nos & Pontificios de quorundam librorum divinorum authoritate certatur. Siquidem plures libros quos Apocryphos censemus, ad Canonem Veteris Testamenti pertinere volunt. Atque etiam de multis Novi Testamenti libris inter ipsos orthodoxos olim dubitatum est, & hodie quoque dubitatur inter eos qui ab Ecclesia Romana postremis hisce sæculis secesserunt. Ut *ex. gr.* de Epistola Judæ & Jacobi, & quibusdam Joannis & Petri Epistolis. Adde quod libri sacri ab hæreticis corrupti, depravati & interpolati sunt, iisque multa addita vel detracta. Et quibusdam adhuc suspecta est prima pars capitis octavi Evangelii secundum Joannem, ubi habetur historia de muliere adultera. *In tanta ergo*, inquiunt, *sententiarum varietate & confusione de libris sacris & eorum partibus, qua certa ratione verum poterit inveniri absque authoritate & judicio Ecclesiæ? Unde scitis libros eos qui Prophetis & Apostolis tribuuntur revera eorum esse: Et posito quod libri isti revera quosdam ex Prophetis & Apostolis habeant authores, unde certò scietis illos non fuisse scriptos humana diligentia, sed divina inspiratione, & ad nos usque integros pervenisse, non verò variis modis ab hæreticis corruptos.* Atque inde concludunt, ut fides nostra de Scriptura firmum fundamentum habeat, necessariò recurrendum esse ad authoritatem Ecclesiæ, quæ scilicet, suo judicio certo & infallibiliter libros divinos discernit ab Apocryphis & suppositititiis, & quo judicio licet fidelibus securè niti.

XVI. Porrò

XVI. Porrò ista quidem speciosè urgent & exaggerant, sed tamen, si quis argumentum illud introspiciat, & accuratè expendat, facile agnoscet merum esse sophisma, quod falsa nititur præsuppositione. Atque ut hoc adversariis ipsis clarum faciamus, simili planè modo possumus contra eos argumentari, & evertere fundamentum quod fidei suæ substernunt. Ecclesiæ authoritas dubia & incerta est. Ergo Ecclesiæ doctrina non est suprema fidei regula: nec Ecclesia quoad nos primam authoritatem habet. Authoritatem verò Ecclesiæ dubiam & incertam esse, patet quia dubitatur quænam authoritas Ecclesiæ sit tribuenda. An scilicet infallibilis & divina quædam authoritas, ut volunt Pontificii: An verò, ut nos censemus magna quidem, sed humana tamen, & errori obnoxia. Tum quoque inter Christianos non est certum quæ sit vera Ecclesia; sed cùm Christianismus in multas partes & sectas divisus sit, unaquæque pertendit se esse veram Ecclesiam. Hic ergo possumus illos quoque rogare. In tanta sectarum inter Christianos diversitate, quo argumento demonstrare potestis apud vos esse veram Ecclesiam, & authoritatem ejus esse infallibilem? Jam enim non possunt ad sacram Scripturam recurrere cujus authoritas quoque in dubium vocatur, & quam volunt ab authoritate Ecclesiæ pendere tanquam notiori & superiori. Multò minus possunt obtendere ipsius Ecclesiæ suæ testimonium, de cujus authoritate hic quæritur & disputatur. Vel ergo cogentur hic obmutescere, vel necessariò recurrent ad indicia illa & notas quas vocant veræ Ecclesiæ, hoc est, argumenta quædam quibus probabile reddi putant Ecclesiam Romanam esse veram Ecclesiam. Sed hic non quæruntur argumenta quæ rem tantùm probabilem & credibilem reddant, verùm quibus nostra fides tanquam legitimo suo fundamento nitatur, & quæ certò probent rem esse de fide. Deinde Scriptura longè clariores & illustriores divinitatis suæ notas habet quàm Ecclesia, neque desunt argumenta quibus fortiter suaderi possit, etiamsi non demonstrari: qualia multa argumenta Thesium harum prima parte allata & indicata sunt.

XVII. Cùm verò Doctores Ecclesiæ Romanæ Ecclesiasticam illam authoritatem præcipuè residere velint in Conciliis & Pontificibus, hac quoque in parte potest eorum argumentum validè retorqueri. Nam Pontificum & Conciliorum authoritatem primam & supremam non esse inde quoque probabo, quod eorum authoritas dubia & incerta est. Quidam enim Pontifices fuerunt intrusi & vitio creati. Et sæpe plures fuerunt Antipapæ qui se mutuò excommunicabant & Antichristos declarabant. Multa quoque Concilia quæ se Oecumenica, & in nomine Christi congregata dixerunt, faverunt hæreticis, neque fuerunt legitima, ut Concilium Ariminense quod Arianis favit, & Ephesinum secundum in quo superiores fuerunt Eutychiani. Nicenum verò secundum, & Francofordiense sub Carolo magno legitima simul esse non possunt, sed alterutrum errasse necesse est. Cùm unum adorationem & cultum imaginum vetuerit & prohibuerit, alterum verò jusserit sub Anathematis pœna. Imo in nupera Ecclesia Romana, qualis est ab aliquot sæculis, multa Concilia fuerunt quæ singula se Oecumenica vocant, quorum tamen quædam reprobata sunt, alia verò approbata, alia in parte probata & in parte rejecta. Et de quorundam authoritate acriter certatur inter Doctores Pontificios. Ita Concilio Lateranensi sub Leone X. subscribit Bellarminus, Ecclesia verò Gallicana Concilii istius decisiones non admittit. Quandoquidem definivit Pontificem Romanum esse supra Ecclesiam totam, & Concilium universale. Et vicissim Constantiense, quod in Gallia multi integrum recipiunt, quoad primos Canones à Bellarmino & aliis rejicitur: quoniam definivit Concilium esse supra Pontificem. Sic quoque Basileense Concilium venerati sunt inter Pontificios alii, alii verò tanquam Conciliabulum diffamant.

XVIII. Nos igitur jure quoque Pontificios rogare possumus, Unde scitis hoc vel illud Concilium legitimum esse, & Pontificem istum non esse intrusum, & vitio creatum, sicut multos alios, quorum successores acta resciderunt, & memoriam infamarunt? Quo certo argumento probare potestis Concilium Tridentinum verè fuisse in Christi nomine congregatum? An quia ipsum hoc dicit? Sed idem sibi ipsi fidem facere non potest, & seipsum probare: suntque alia multa impia Concilia quæ se itidem duci Spiritu sancto jactant. An quia Papa Romanus Concilium istud approbavit? Sed approbavit quoque illud Lateranense, cujus tamen authoritate Pontificii omnes sese obstringi nolunt. Deinde quo certo fidei argumento probari potest Pontifices illos qui Concilia probarint, legitimos fuisse, neque per vim & simoniacè occupasse sedem suam? Saltem enim hac de re major certitudo haberi non potest quam historica & moralis quæ ad fidem non sufficit. Præterea quommodo fides alicui fiet exemplaria Conciliorum atque Decretorum Pontificalium corrupta non esse, neque iis quicquam additum aut detractum; cùm certum

tum sit multa decreta Pontificibus affictа fuisse, & plurimorum Conciliorum acta corrupta atque depravata? Nec dubitationem hanc tollet nova Pontificis aut Concilii alicujus declaratio. Nam adversus hoc postremum Concilium eædem quæ adversus prius difficultates movebuntur, & sic in infinitum. Itaque, si locum habet Pontificiorum ratio adversus Scripturæ sacræ certitudinem & authoritatem, evertetur quoque Ecclesiæ & Conciliorum atque Pontificum authoritas: nec ullum supererit fidei fundamentum.

XIX. Imo ausim dicere ne quidem animo fingi posse ullum fidei fundamentum adversus quod non liceat similibus uti cavillationibus. Quicquid enim proferetur tanquam prima fidei regula, necesse est ut sit aliquid logicè inevidens, & quod non possit propriè demonstrari. Nam principia fidei, ex communi Theologorum & Scholasticorum consensu, sunt inevidentia & indemonstrabilia. Ac præterea necesse est ut non possit ex aliis fidei principiis tanquam prioribus & notioribus probari, alioqui prima regula non esset, sed daretur aliqua prior. Unde necessariò sequitur primam fidei regulam, cujus authoritas quoad nos suprema est, esse aliquid quod argumentis de fide à priori probari non possit, & super quo etiam non possit satisfieri profanorum hominum quæstionibus per demonstrationes, & rationes prorsus necessarias atque evidentes.

XX. Sed ut istius sophismatis vanitas clariùs appareat, notandum in eo multa præsupponi quæ omnino falsa sunt. Et primo quidem supponit illud omne nobis esse dubium & incertum quod à multis negatur, & de quo sunt multi qui dubitant. At si hoc admittatur nihil prorsus certum remanebit. Vix enim quicquam est tam certum & evidens de quo non fuerit a multis dubitatum; imo quod a multis negatum non fuerit. Ita nobis certum non erit ex cœli & terræ aspectu Deum esse, quoniam Epicurei & Athei hoc negant. Neque prima principia scientiarum nobis certa erunt, & indubitata, quoniam Pyrrhonii, qui assensum omnem tollebant, de istis quoque dubitarunt. Neque Pontificiis, ut diximus, certa erit Ecclesiæ suæ authoritas, quoniam a reliquis Christianis negatur. Itaque dicendum id de quo immeritò dubitatur, & quod sine ratione negatur, non desinere certum esse rectè sentientibus. Nec enim hominum malè feriatorum, perversorum atque stolidorum error & dubitatio circa res in se certas, quicquam obest certitudini hominum sani judicii, & quorum mens rectè affecta est.

XXI. Deinde supponitur in isto argumento id quod demonstrari non potest,& necessariis ac evidentibus argumentis probari,non posse esse fidei certum & exploratum, certámque apud fideles fidei regulam atque fundamentum. At hoc est falsissimum. Etenim prima fidei regula, quæcunque tandem statuatur, necesse omnino est ut sit aliquid quod evidentibus, &, si logicè loquamur, prorsus necessariis argumentis probari non potest. Siquidem argumenta illa, vel ex proprio ipsius testimonio peterentur, vel ex aliis fidei principiis, vel ex humana ratione. Jam verò peti non possunt ex ipsius testimonio; quoniam hoc modo nihil probat seipsum: non etiam ex aliis fidei principiis; quia quod ponitur esse prima fidei regula hoc ipso supponitur esse principium fidei notissimum, ad quod proinde probandum, alia minùs nota frustra adhiberentur; nisi fortè ad hominem: deniq; non ex humana ratione; quia, cùm regula fidei sit aliquid propriè loquendo inevidens, non potest rationibus necessariis demonstrari, sed solum argumentis moralibus suaderi.

XXII. Tertio, istud argumentum supponit dubitationes illas quas adversus Scripturam movere potest humana ratio per Ecclesiæ authoritatem tolli. Sed hoc quoque falsum est. Nam quærenti unde scimus libros qui circunferuntur Apostolorum & Prophetarum esse,aut omnino fuisse Apostolos & Prophetas ullos, non satis sit dicendo Ecclesiam ita dicere & docere. Siquidem pari jure quæret ille unde scimus Ecclesiam verum dicere & duci à Spiritu sancto. At cùm tot sint sectæ inter Christianos, unde scimus hanc potiùs quàm illam esse veram Ecclesiam, aut ullam omnino esse in terris Dei Ecclesiam. Certè tum ipsis nihil supererit quo se adversus ejusmodi percunctatorem tueantur, nisi notæ & præjudicia illa quibus Ecclesiæ Romanæ authoritas ipsorum judicio redditur credibilis. Verùm hic non quæruntur ejusmodi argumenta, sed quæ certò probent rem esse de fide, & quibus fides tanquam suo fundamento niti possit. Ac præterea, si istuc deveniendum foret, promptum est nobis ostendere Scripturæ authoritatem longè pluribus & certioribus argumentis & notis commendari, quàm cujuscunque inter Christianos Ecclesiæ authoritatem.

XXIII. Sed, ut jam pressius agamus, ista sunt ad argumentum propositum applicanda.

canda. Argumentum fuit ejusmodi. *Quod ex se nobis est dubium & incertum, firma fide à nobis apprehendi non potest, nisi authoritate aliqua superiori confirmetur. Sed Scriptura ex se nobis dubia & incerta est. Ergo necesse est eam authoritate aliqua superiori confirmari. Quæ alia esse non potest quam Ecclesiæ authoritas.* Respondeo aliquid nobis dubium & incertum dici potest duplici respectu. Nempe fidei respectu: deinde respectu rationis humanæ. Fidei incertum est quod à Deo revelatum & inspiratum non est. At rationi humanæ incertum est quod demonstrari non potest argumentis necessariis & evidentibus. Itaque distinguenda minor, *Scriptura ex se nobis dubia & incerta* Nam, si illud *nobis* dicatur, respectu rationis humanæ concedi potest, si verò respectu fidei neganda est. Quamvis enim Scriptura rationi etiam humanæ suaderi & commendari possit multis bonis & validis argumentis: Attamen quia ista argumenta logicè & mathematicè demonstrativa non sunt, eatenus patimur Scripturam dici humanæ rationi incertam. Sed falsum est fidei non posse esse certum quod rationi incertum est, nec demonstrari potest. Imo quod demonstrari potest eatenus res fidei non est.

XXIV. Ad majorem verò illam, *Quod ex se nobis est dubium & incertum, firma fide non potest apprehendi, & esse certa fidei regula, nisi authoritate superiore confirmetur.* Resp. falsissimam esse, si per illud quod nobis est incertum intelligatur id quod demonstrari non potest, & argumentis prorsus necessariis confirmari. Etenim quod probari non potest argumentis, philosophicè & propriè loquendo, necessariis & evidentibus, firma tamen fide potest apprehendi, & esse certa fidei regula, quamvis authoritate quoad nos superiori & priori non confirmetur. Imo ut jamjam probavimus, omnino necesse est ut prima fidei regula sit aliquid inevidens, quod demonstrari non possit, nec tamen superiori authoritate confirmari aut queat aut debeat. Quandoquidem hoc pacto non esset, ut supponitur, prima & suprema fidei regula, sed subalterna tantùm & inferior.

XXV. Ad minoris verò confirmationem, qua probatum est Scripturæ sacræ libros esse dubios citra Ecclesiæ authoritatem, quoniam multi libri Apostolis suppositi sunt, & de veris eorum scriptis dubitatum est. *Resp.* quod dubium est hominibus ignaris, perversis aut non satis instructis, posse tamen esse certum fidelibus & piis, qui abundè instructi sunt, & à Spiritu sancto illuminati. Nec enim temeraria & injusta quorundam dubitatio quicquam obest certitudini hominum sani judicii.

XXVI. Quod autem spectat importunas illas interrogationes, *Unde probatis Apostolos fuisse & scripsisse libros instinctu divino, & eos qui circumferuntur revera illorum esse.* Resp. à nobis aliquid injustum exigi, nempe ut demonstremus quod est indemonstrabile. Itaque fatemur ultro ista non posse à nobis demonstrari, & mathematicè seu logicè probari. Sed inde negamus sequi libros istos esse non posse certam & primam fidei regulam; quoniam hoc proprium est principiis fidei ut sint inevidentia, neque probari possint argumentis philosophicè necessariis & evidentibus. Quæ tamen ita accipienda non sunt, ut jam sæpe observatum est, quasi nihil habeamus quod hominibus profanis regerere possimus, & impiis eorum quæstionibus opponere. Nobis enim non desunt argumenta quæ viro prudenti satis esse possint, & ipsi suadere Apostolos & Prophetas instinctu divino scripsisse, & nos in manibus habere genuinos eorum libros cujus generis argumenta multa harum thesium parte prima, proposuimus & explicuimus, nec opus est hic illa repetere. Hoc solum fatemur argumenta illa non habere evidentiam logicam, seu mathematicam, & eatenus rem relinquere incertam, si libet incertum vocare quod est inevidens, & ἀναπόδεικτον. Sed hoc quoque addimus, si quid incertitudinis argumenta illa relinquunt, minimè tolli posse per Ecclesiæ quoddam judicium & determinationem, ut jam jam probatum est.

XXVII. Atque hæc de isto argumento jam satis. Pergendum ad aliud. Igitur Pontificii Scripturæ authoritatem quoad nos ab authoritate Ecclesiæ pendere, probare quoque student ex usu & praxi Ecclesiæ. Nam inquiunt, quod libri Apocryphi, quos impostores varii sub nomine Prophetarum & Apostolorum ediderunt; & tanquam sacros & divinos obtrudere conati sunt, à fidelibus rejecti fuerunt & explosi, factum est authoritate & judicio Ecclesiæ, quæ libros illos suppositios, pro sua sapientia, à divinis discrevit, & è Canone expunxit: aut saltem nunquam judicavit esse recipiendos. Atque in hanc rem afferunt ex Patribus multa testimonia. Ut quod autor synopseos quæ tribuitur Athanasio, rationem afferens quare Evangelia illa Thomæ, Petri, secundum Hebræos, &c. non approbentur, *Quatuor*, inquit, *nobis Evangeliorum libros sacri*

sancta

sanctæ Catholica Ecclesia Canones sanxerunt, præter ista non est unum aliud. Et similiter Augustinus Evangelium quoddam Thomæ, quod Manichæi proferebant, repudiat his verbis, *Huic Scripturæ licet nobis non credere, quia non est in Catholico Canone:* Et iterum, *Has Scripturas Canon Ecclesiasticus, respuit.* Quibus addunt Eusebium, qui in historia Ecclesiastica, sæpe scripta istiusmodi Apocrypha esse pronunciat, quia apud veteres nulla fit eorum mentio. Et quia nullus Scriptor Ecclesiasticus usus est testimoniis ex libris illis depromptis: aut usquam in scriptis suis in memoriam illa redigere dignatus est.

XXVIII. Cùm verò de quibusdam libris verè divinis & Apostolicis aliquando inter ipsos orthodoxos dubitatum sit, ut *ex. gr.* de Epistola ad Hæbreos, de Epistola Jacobi, de Epistola Judæ, & posteriore Epistola Petri, & de secunda & tertia Joannis ejusdemque Apocalypsi, id inde factum asserunt & pertendunt, quod Ecclesia de his libris judicium & sententiam suam nondum pronunciarat: Istam verò dubitationem tandem per Ecclesiæ determinationem & judicium sublatam fuisse. Nempe in Laodicena Synodo, & III. Carthaginiensi, Innocentiique & Gelasii PP. decretis, quibus non tantùm prædicti Novi Testamenti libri, sed illi quoque de quibus adhuc hodie lis est inter nos & Pontificios, An ad Veteris Testamenti Canonem pertineant, in Scripturæ Canonem, ut quidem illi volunt recepti sunt. Atque in hujus rei confirmationem afferunt etiam quod de Epistola Jacobi scribit Hieronymus, *Quod etsi ab alio quodam sub ejus nomine scripta asserebatur, tamen paulatim procedente tempore obtinuit authoritatem.* Et quod de Epistola Judæ similiter dicit, *Quod, etsi à plerisque rejiciebatur, tamen authoritatem vetustate & usu meruit.* Quibus consentanea sunt quæ de Epistola quoque ad Hebræos, & Joannis Apocalypsi scribit idem Hieronymus epistola ad Dardanum, *Nos,* inquit, *utraque recipimus, nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed, veterum Scriptorum authoritatem sequentes, qui plerumque utriusque utuntur testimoniis, non ut interdum de Apocryphis facere solent, sed quasi Canonicis & Ecclesiasticis.*

XXIX. Denique cùm multi libri quorum authoritas semper certa fuit apud Orthodoxos, ab hereticis rejecti aut in dubium vocati sint, in eo multi sunt Pontificii, ut ostendant Partes refellisse illos hæreticos ex authoritate, consensu, & testimonio Ecclesiæ, quibus librorum istorum divinitatem & authoritatem vindicarunt & asseruerunt. Ita enim *ex. gr.* Augustinus loquitur de Actis Apostolorum, quorum authoritatem Manichæi negabant, *Huic libro necesse est me credere, si credo Evangelio: cum utramque Scripturam similiter mihi Catholica commendet authoritas.* Et adversus eosdem Manichæos, *Nostrorum,* inquit, *librorum authoritas tot gentium consensione, per successiones Apostolorum, Episcoporum, Conciliorumque roborata, vobis adversa est: Vestrorum autem nulla est, quæ à tam paucis profertur, &c.* Ex quibus & similibus concludunt Pontificii fidem nostram de Scriptura sacra ab Ecclesiæ judicio pendere: ejúsque authoritatem, testimonium & consensum esse regulam & amussim, ad quam Scriptura omnis probanda & examinanda est, ut certò de ea nobis constare possit: juxta celebre illud Augustini, *Ego verò Evangelio non crederem nisi me Catholicæ Ecclesiæ commoveret authoritas.* Et quod alibi dicit idem vir sanctus. *Tenebit hunc modum fidelis animus in Scripturis Canonicis, ut eas quæ ab omnibus accipiuntur Ecclesiis Catholicis præponat eis quas quædam non accipiunt. In iis verò quæ non accipiuntur ab omnibus, præponat eas quas plures gravioresque accipiunt, eis quas pauciores minorisque authoritatis Ecclesiæ tenent.*

XXX. Ut omnibus his satis fiat, ante omnia hîc est in memoriam revocandum quid Ecclesiæ nomine intelligant adversarii. Id enim apprimè necessarium est ad statum quæstionis probè intelligendum, & tollendam hîc omnem homonymiam. Igitur sciendum est Ecclesiam hîc non sumi collectivè pro tota multitudine fidelium, qui sunt & hactenus fuerunt. Nec enim de istius Ecclesiæ authoritate propriè quæstio est. Et quamvis Scripturæ sacræ authoritas nequidem ex Ecclesiæ sic sumptæ authoritate pendeat, certum est tamen ex ejus testimonio & consensu duci posse argumentum pro Scripturæ authoritate divinum & infallibile, & quod fidem nostram obliget: quandoquidem in ista Ecclesia comprehenditur Apostolica & primitiva, cujus fuit Scripturæ Canonem certa quadam & divina ratione confirmare, & fidelibus tradere, tanquam qui deinceps esset unica fidei regula.

XXXI. Pontificii verò per Ecclesiam præsentem intelligunt uniuscujusque sæculi. Nec adhuc per illam Ecclesiam præsentem communitatem fidelium uno eodémque sæculo viventium intelligunt: sed restringunt Ecclesiæ nomen ad præpositos & Pastores Ecclesiæ. Itaque, quum pertendunt Scripturæ authoritatem ab authoritate Ecclesiæ pendere, mens eorum est, fidem illam, qua fidelis populus Scripturæ libros amplectitur

tur ut veros & divinos, niti testimonio Pastorum qui tum Ecclesiæ præsunt; & testimonio illi acquiescere. Et hoc quia in Pastoribus & præsulibus Ecclesiæ perpetuò residet infallibilis & divina quædam authoritas, ex qua de libri alicujus veritate & divinitate pronunciare possint: ita ut sententia & judicium illorum fidem nostram obliget. Imo illos ea esse præditos potestate, ut liber, qui hactenus dubiæ fuit authoritatis, & de quo in utramque partem opinari licuit, per determinationem illorum fiat authenticus, & eodem postea debeat haberi numero quo libri alii sacri & canonici.

XXXII. Fuerunt quidem inter veteres Scholasticos qui authoritatem illam de Scriptura infallibiliter & certò determinandi ad Apostolicam Ecclesiam restrinxerunt, & docuerunt non alio sensu tribuendam esse Ecclesiæ præsenti, quam quia cum Apostolica censetur unum corpus. Et senex revera fecit quæ fecit quum esset puer, licet jam senex non possit amplius illa facere. Quæ fuit sententia Durandi, & Thomæ Waldensis, & etiam superiori sæculo Driedonis. Sed hæc sententia hodie communiter erronea censetur. Et hodierni Scholæ Pontificiæ Doctores in priorem illam sententiam concedunt. Itaque videndum est, an ex usu & praxi Ecclesiæ, & illis priscorum Patrum argumentationibus, quæ suprà adductæ sunt, concludi possit Pastorum qui unoquoque sæculo Ecclesiam gubernant, authoritatem tantam esse, ut sit fidei nostræ circa Scripturam regula, Scriptura ipsa quoad nos certior & notior, & qua fides nostra de Scriptura sacra, tanquam præcipuo fundamento nitatur. Illud est quod negamus: neque quicquam ad hoc faciunt probationes illæ quæ supra allatæ sunt.

XXXIII. Ultro quidem concedimus Doctores Ecclesiæ antiquæ eo nomine rejecisse libros Apocryphos, quos hæretici confinxerant, & pro divinis obtrudebant, quod libri illi nunquam in Canone Ecclesiæ fuerant, neque à Doctoribus Ecclesiæ agniti, & pro divinis habiti & citati. Et hanc eorum argumentationem tanquam legitimam probamus, & simili plane modo impugnamus authoritatem librorum illorum quos Ecclesia Romana adjicit ad Vetus Testamentum supra Ecclesiæ Judaïcæ Canonem: nempe, quia hi libri nunquam ab Ecclesia Judaïca agniti fuerunt, etiam tum quum vera & sola esset Dei Ecclesia. Imo nec à primitiva Ecclesia Christiana, cujus Doctores communi consensu, paucissimis forte quibusdam exceptis, libros illos è Canone expungunt, licèt eorum lectionem in Ecclesiis admittant, tanquam utilem ad plebis ædificationem. Et quamvis libri plerique Apocryphi notas quasdam in se vanitatis habeant, & infirmitatis humanæ vestigia, quibus deprehendi possit illos à Deo inspiratos non esse: tamen absolutè & in genere loquendo non putamus ullum esse magis idoneum argumentum, quo librorum Apocryphorum authoritas infringi possit, quàm quod nunquam vera Dei Ecclesia eos pro divinis habuerit.

XXXIV. Sed ut subsistat argumentum istud, & vim suam habeat, non necesse est ut præsentis Ecclesiæ Pastores authoritatem habeant divinam & infallibilem, Scriptura ipsa quoad nos notiorem & superiorem. Nec argumentum istud simpliciter nititur eorum authoritate: sed vis argumenti in eo consistit, quod, si libri illi Apocryphi verè divini essent, & à Prophetis & Apostolis eo fine conscripti, ut perpetua essent in Ecclesia fidei regula, proculdubio à Prophetis & Apostolis ipsis pro talibus traditi & commendati fidelibus essent, ut alii libri Canonici & cum reliquo Scripturæ Canone consignati. At si hoc factum esset, Apostolici viri & Ecclesia proximè succedens Apostolis, quæ tanta reverentia reliquos eorum libros suscepit, absque omni dubio istos quoque suscepisset, &, si non ab omnibus, saltem à maxima, aut notabili parte fidelium admissi fuissent. Itaque quod eorum ne meminerunt quidem prisci Ecclesiæ Doctores, signum est manifestum Apostolos, quum Canonem Scripturæ consignarunt, ejusmodi libros non admisisse sed rejecisse & repudiasse. Nec ullo modo verisimile est Deum singulari sua providentia Prophetam aut Apostolum ad scribendum inspirasse, eo fine ut liber illius esset fidei regula in Ecclesia Dei & ad eruditionem & consolationem fidelium inserviret, & tamen passurum fuisse ut liber ille ab Ecclesia sua nec reciperetur nec agnosceretur.

XXXV. Ad secundam verò illam probationem petitam ex libris de quibus olim dubitatum est quasi librorum quorundam divinorum fuerit olim dubia authoritas, quoniam Ecclesia super illis sententiam suam nondum pronunciarat: postea verò omnis dubitatio sublata fuerit per Ecclesiæ judicium & definitionem: Dico primò librorum qui verè divini & Canonci sunt authoritatem nunquam ita fuisse dubiam, ut de iis aliquando dubitare licuerit, amplius vero non liceat, quod Pontificii volunt. Etenim qui dubitarunt de Epistola ad Hebræos, & Joannis Apocalypsi, aliisque Novi Testamenti libris id temerè fecerunt, & sine justa ratione. Et sicut hodie culpa non careret qui librorum

librorum illorum authoritatem negaret, aut in dubium vocaret, ita quoque fuerunt reprehensione digni, qui libris istis olim authoritatem sustulerunt, aut dubios eos reddere voluerunt. Quod attinet autem cæteros illos libros, quos ad Veteris Testamenti Canonem Pontificii pertinere volunt, & de quibus tamen agnoscunt licuisse olim dubitare, quemadmodum merito de illis dubitatum fuit, ita quoque hodie jure dubitari posse contendimus.

XXXVI. Secundò verò dico, nullorum librorum, qui verè divini sint authoritatem unquam ita fuisse dubiam, ut omnes & passim de iis dubitarint. Sed dubitatio illa quorundam tantùm fuit: apud reliquos verò eorum fuit certa authoritas. Ita verum est quidem Epistolam ad Hebræos, Epistolam Jacobi, & Joannis Apocalypsin, quibusdam fuisse suspectas, & à quibusdam habitas pro suppositititiis: attamen apud pleráſque Ecclesias authoritatem suam semper obtinuerunt. Nec ullum tempus assignari potest quo non in magna orbis Christiani parte receptæ fuerint, & pro divinis & authenticis habitæ. Quod indicant ipsa loca quæ referunt adversarii tanquam suæ causæ faventia. Ita negantibus Arianis authoritatem Epistolæ ad Hebræos respondet Theodoretus, *Oportebat eos, si non aliud, certè diuturnitatem temporis revereri, quo hanc Epistolam in Ecclesiis perpetuò legerant veritatis alumni.* Et sic Apocalypsin adversus Marcionem tuetur Tertullianus, *Habemus & Joannis alumnas Ecclesias, nam etsi Apocalypsin ejus Marcion respuit,* ordo tamen Episcoporum ad originem recensus in Joannem stabit authorem. Quod verò spectat Epistolam Jacobi, idem ille Eusebius qui dicit illam quibusdam videri *νοθεύεται adulterinam esse,* testatus eam in quamplurimis Ecclesiis fuisse publicè receptam *δεδημοσιευμένην.*

XXXVII. Dico tertiò, eos, qui de libris illis dubitarunt, dubitandi causam non habuisse, quod eos non viderent ab Ecclesiis receptos, & antiquorum Patrum eos ad Apostolos authores referentium traditione commendari: sed quod, re non satis expensa, putarent, in his libris quædam esse quæ non redolerent divinum Spiritum; nec satis cohærerent cum fidei doctrina reliquis libris comprehensa. Ita dubitatum est in Ecclesia Latina de Epist. ad Hebræos, quod capite sexto & decimo videretur favere Novatianis, qui lapsis post baptismum omnem spem veniæ tollebant. Apocalysis etiam suspecta fuit propter Millenarios, qui quibusdam ejus locis abutebantur, quæ ipsis in speciem favent. Judæ verò Epistola à quibusdam rejecta fuit, quoniam videtur citare librum quendam Apocryphum, qui sub nomine Enoch Patriarchæ olim circumferebatur.

XXXVIII. Denique quod isti libri communi postea consensu recepti fuerunt, in causa non fuit novum quoddam Ecclesiæ decretum quo sancita fuerit eorum authoritas; sed quæ in istis libris scrupulum quibusdam movebant paulatim lucem accipientibus, & probè intellectis, tandem desierunt esse qui dubitarent, & concesserunt omnes in sententiam priscorum Patrum, qui Apostolis proximi, hos libros tanquam ab iis acceptos posteris commendarunt: & frequenti usu atque lectione comprobarunt. Et certè quod istud non sit tribuendum Synodo Laodicenæ, aut tertiæ Carthaginiensi, patet, quia Synodi illæ provinciales fuerunt, nec poterant, ex ipsa adversariorum sententia, fidem propriè obligare. Et revera de istis libris post Synodum Laodicenam dubitatum adhuc fuit. Nam tempore Hieronymi, qui fuit illa recentior, erant adhuc qui dubitarent. Præsertim vero manifestum est, nec Synodum Carthaginiensem, nec Decreta PP. Gelasii & Innocentii, sustulisse dubitationem circa Veteris Testamenti libros, quos Canonicos, illi, nos Apocryphos putamus: quandoquidem usque ad Concilii Tridentini tempora, plurimi fuerunt, in ipsa Ecclesia Romana, qui librorum istorum authoritatem rejecerunt.

XXXIX. Ad illam vero argumenti confirmationem, quæ inde petita est quod, Ecclesiæ Doctores, ad confutandos varios hæreticos, qui quosdam Scripturæ libros repudiabant, perpetuo usi sunt testimonio & consensu Ecclesiæ, quo librorum istorum authoritatem comprobarunt: Respondeo, inde minime concludi posse quod Pontificii volunt & quod in quæstione est, nempe authoritatem Pastorum, qui unoquoque sæculo Ecclesiam gubernant, majorem quoad nos & notiorem esse Scripturæ authoritate, fidémque nostram de Scriptura niti testimonio & judicio Pastorum qui jam Ecclesiæ præsunt tanquam divino & infallibili, & tanquam præcipuo & proprio suo fundamento. Neque Doctores isti simpliciter argumentantur ex Episcoporum sui temporis authoritate, quasi regula fidei fuisset, & ea singulorum Ecclesiæ membrorum fides obstringeretur, sed, quum hæretici illi, quos impugnabant, librorum quorundam sacrorum authoritatem rejicerent, quasi Apostolis aut viris Apostolicis falso tribuerentur, & à Catholicis

tholicis Doctoribus confici essent, Patres illis opposuerunt perpetuum Episcoporum atque fidelium consensum, qui jam inde ab Apostolorum temporibus, libros illos venerati sunt tanquam ab Apostolis traditos & commendatos pro veris & divinis: cui consensui fidem derogare non potest, nisi homo protervus & pervicax. Etenim, si ille qui hodie negaret libros Aristotelis, Demosthenis & Ciceronis, eorum esse quibus tribuuntur convinci posset ex consensu Doctorum, qui omnibus sæculis libros istos tribuerunt magnis illis & præstantibus viris, & insanus haberetur qui Famæ tam constanti & celebri fidem denegaret: Annon pari, imò longè majori jure insanus habeatur, qui se audet opponere traditioni, & famæ constantiori & celebriori, & magis adhuc continuæ, quæ libros illos, quos pro sacris habemus, ad Apostolos refert tanquam authores & approbatores?

XL. Et certè in eo vim præcipuè fecisse priscos Ecclesiæ Doctores, quum ex authoritate Ecclesiæ librorum Canonicorum authoritatem tutati sunt, patet ex Augustino, qui libr. 32. & 33. adversus Faustum Manichæum, Quærenti Fausto unde sciret Apostolorum esse istas literas, respondet inde se scire, unde sciebat Faustus literas illas alias esse Manichæi, & unde sciebant omnes libros quosdam esse Varronis, Platonis & Aristotelis, & unde scitura erat posteritas libros quos tunc scribebat Augustinus, esse Augustini. Et postquam plura ejusmodi exempla explicuit & accumulavit, tandem concludit in hæc verba, *Quæ cùm ita sint, quis tandem tanto furore cæcatur, nisi dæmoniorum mendaciloquorum malitia atque fallacia consentiendo subversus sit qui dicat hoc mereri non potuisse Apostolorum Ecclesiam tam fidam, tam numerosam fratrum concordiam, ut eorum scripta fideliter ad posteros trajicerent, cùm eorum cathedras usque ad præsentes Episcopos certissima successione servaverint, cùm hoc qualiumcunque hominum scriptis, sive extra Ecclesiam, sive in ipsa Ecclesiâ tam fæliciter proveniat.*

XLI. Itaque quum liber aliquis Scripturæ in controversiam vocatur, & dubitatur an verè sit Propheticus & Apostolicus, & cum cætero Canone consignatus ab Apostolis aut viris Apostolicis, agnoscimus optimum hujus rei argumentum duci posse ab Ecclesiæ perpetuo & constanti consensu & testimonio, quo liber ille semper relatus est ad Apostolos ut authores sive approbatores, cui testimonio fides derogari non potest, absque magna impudentia atque perviacia. Nec ullum putamus esse argumentum magis idoneum quo revinci possit homo sectarius, sive hæreticus. Nec tamen argumentum istud est divinum, sed humanum, neque vis ejus in eo consistit, quod in Ecclesiæ præpositis resideat infallibilis & divina quædam authoritas. Id enim necesse non est ut argumentum subsistat, & vim suam habeat. Nam in iis qui rem literariam tractant nulla fingi potest talis judicandi infallibilis authoritas. Et tamen perpetuus literatorum consensus qui libros quosdam ascribit Aristoteli, Platoni, & Galeno, sufficit ad plenam fidem faciendam; & si quis contra niti vellet, jure merito protervus & insanus haberetur. Quanto magis ergo consensus Ecclesiæ, quàm non est dubium peculiari Dei providentia, & Spiritus sancti assistentia regi, fidem faciet librum hunc vel illum ab Apostolo vel Propheta conscriptum, & pro divino commendatum esse.

XLII. Sed quantumvis bonum & validum argumentum sumi possit ex Ecclesiæ consensu & testimonio pro libri alicujus sacri divinitate comprobanda, negamus inde sequi authoritatem Scripturæ ab authoritate Ecclesiæ pendere tanquam notiori & superiori. Quod ab ipsis adversariis vel maximè invitis extorquere possumus. Nam quemadmodum Patres refellerunt hæreticos qui Scripturam negabant ex authoritate & testimonio Ecclesiæ; ita quoque Schismaticos veram Ecclesiam Christi non agnoscentes ad Scripturas revocarunt, & ex iis veram Ecclesiam demonstrandam esse contenderunt. Sic enim Augustinus cum Donatistis agit, *utrum ipsi Ecclesiam teneant nonnisi divinarum Scripturarum Canonicis libris ostendant.* Et hodie Pontificii Ecclesiam suam, & ejus authoritatem ex Scripturis probare conantur: Et eo se officio egregiè defungi putant. Et tamen minimè volunt Ecclesiæ authoritatem quoad nos minus notam & certam esse Scripturæ authoritate: quod est ipsum de quo hîc quæritur, & quod affirmamus, illi verò negant. Igitur ex eo quod Scripturæ liber aliquis in dubium vocatus, non potest aptiori & certiori argumento contra hæreticos defendi, quàm ex Ecclesiæ consensu & testimonio. Pontificii concludere non possunt authoritatem Ecclesiæ certiorem quoad nos & notiorem esse Scripturæ authoritate: quandoquidem fateri coguntur hæreticum, qui veram Ecclesiam non agnoscit, non posse certiori & firmiori argumento revinci

quàm Scripturæ authoritate. Et tamen ab eo maximè abhorrent ut dicant Scripturæ ſacræ authoritatem quoad nos authoritate Eccleſiæ priorem & notiorem eſſe.

XLIII. Itaque dicendum eſt non omnes probationes ab eo ſumi quod eſt ſimpliciter notius & certius. Etenim inter diſputandum cogimur nos attemperare illis, quibuſcum nobis res eſt: Et contra eos qui principia negant, & ea quæ ſunt in ſe certiſſima, uti minus certis probationibus, & argumentis illis quæ vocantur à poſteriori, hoc eſt, quibus quod eſt cognitione prius ſimpliciter loquendo, probatur per illud quod eſt cognitione poſterius. Sic contra Ethnicos qui negant religionem Chriſtianam, argumentamur ſæpe ex placitis ſapientum, philoſophicis axiomatibus, & conſenſu gentium. Et tamen omnia iſta tantum reſpectu noſtri certitudinem non habent, quàm religio Chriſtiana. Et ipſa prima principia, quibus abſolutè nihil eſt notius & certius, probamus exemplis & inductionibus, unde tamen non pendet principiorum illorum certitudo & authoritas.

XLIV. In ſumma ergo fatemur authoritatem librorum ſacrorum per Eccleſiæ conſenſum & teſtimonium rectè & validè probari. Sed negamus tamen inde ſequi quod adverſarii volunt, nempe Eccleſiæ teſtimonium eſſe regulam fidei Scriptura ipſa notiorem quoad nos. Non enim omnis bona probatio ex aliqua fidei regula & principio ſumitur, nec etiam ex eo quod eſt ſimpliciter notius & certius: ſed ſæpe res probare cogimur ad hominem, & à poſteriori.

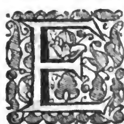
Thesium Theologicarum DE SCRIPTURÆ PLENITUDINE ET SUFFICIENTIA

Adversus necessitatem verbi cujusdam non scripti.

PARS PRIMA.

In quâ Orthodoxorum sententia exponitur.

Thesis Prima.



CCLESIARUM, quæ secessionem ab Ecclesia Romana fecerunt, superiori sæculo constans sententia est, Scripturam sacram, omnia quæ ad fidem & salutem pertinent, sufficienter continere: ita ut opus non sit alio Dei verbo, unde ea, quæ desunt Scripturæ, suppleantur. Ecclesiæ vero Romanæ Doctores, & propugnatores sententiam illam acerrimè impugnant, estque ea de re gravis controversia, quam hisce thesibus & sequentibus aliquot tractare aggredimur. Ut autem distinctiùs & clariùs id fiat, Ecclesiarum nostrarum sententiam quàm dilucidè & distinctè à nobis fieri poterit exponemus. Deinde inquiremus in sententiam adversariorum, illàmque cum nostra conferentes, manifestum reddemus quid propriè sit illud quod in quæstione est. Ac denique veritatem paucis confirmabimus, & adversæ sententiæ fundamenta subruemus.

II. Quod ad primum attinet, ante omnia nostri Theologi distinguunt inter ea quæ sunt ad salutem necessaria, & ea quæ ad salutem necessaria non sunt. Et quidem ea quæ sunt ad salutem necessaria Scripturâ sacrâ contineri asserunt. Ea verò quæ non sunt ad salutem necessaria, ex eorum mente Scriptura contineri nihil necesse est.

III. Sed hîc observandum est aliquid ad salutem necessarium dici posse duobus modis. Et primò quidem quoniam tale est, ut nemo illud ignorare queat citra salutis dispendium, neque possit ullus servari sine expressa ejus cognitione. Deinde etiam quia nullus illud rejicere potest, & contrarium ejus Ecclesia docere, quin peccet in propriam salutem.

IV. Et similiter aliquid ad fidem necessarium dicitur, vel quia necessarium est ad singulorum fidem, nec quisquam sine fide illius explicita fidelis censeri debet: vel in genere ad objectum fidei pertinet, & publicam fidem Ecclesiæ obligat.

V. Quum autem statuunt Ecclesiæ nostræ ea, quæ sunt ad fidem & salutem necessaria, in Scripturis omnia haberi, intelligunt necessaria non tantùm primo modo, sed etiam secundo modo. Nec enim id solùm volumus, extra Scripturam nihil esse sine cujus explicita fide & notitia ad salutem nemo pervenire possit: sed hoc quoque neminem existimari debere in fidem Christianam, & salutem propriam peccare, eo quod rejiciat & impugnet aliquid quod Scriptura sacra non docet. Unde sequitur nostram sententiam non satis probari, inductione facta eorum quorum fides & cognitio explicita possit alicui ad salutem sufficere. Nam fides in genere ambitu suo plura comprehendit, quàm ea quorum cognitio ad salutem necessaria sit. Ad fidem autem nihil pertinere censemus quod in Scriptura non reperiatur.

 VI. Ideóque

VI. Ideóque ut vitetur omnis ambiguitas, nonnulli ex nostris Theologis utuntur hîc distinctione clariori & commodiori. Observant enim distinguendum esse inter ea in quibus substantia est, & quasi corpus religionis Christianæ, & quæ ex vi divinæ institutionis necessaria sunt non tantum ad fidem, sed etiam ad mores formandos, politiámque Ecclesiæ continendam: & alia quæ sunt tantùm hujus substantiæ veluti appendices, & corporis hujus ornamenta, quæque nec ex natura sua, nec ex divina institutione, necessaria sunt, sed indifferentia, ordinisque tantùm & decoris gratia in usum recepta: ut sunt multæ disciplinæ partes variis Canonibus sancitæ, ritus etiam & cæremoniæ variæ; tum universales, tum particulares, observationes liberæ quidem, sed hactenus ut nemo sua privata authoritate illa possit aut debeat contemnere rejiceréve.

VII. Res prioris generis asserimus sacra Scriptura contineri, non item alias istas, quæ sunt ad Ecclesiæ fidem, mores & disciplinam veluti accidentariæ. Multa enim quæ pertinent ad varias divini cultus & Ecclesiasticæ politiæ circumstantias, fatemur non esse sigillatim in Scriptura tradita; sed relicta prudentiæ præpositorum Ecclesiæ, sub hoc generali præcepto, ut omnia fiant ordine & decenter in Ecclesia Dei. Unde patet ab Ecclesiæ Romanæ Doctoribus frustra contra nos in hac controversia, varias instantias peti à ritibus, statutis & cæremoniis quibusdam, quæ in Ecclesia antiqua, sive Judaica sive Christiana, olim observata sunt, & etiamnum apud nos servantur tam in divino cultu, quàm in politia Ecclesiastica, etiamsi nihil de iis in Scriptura constitutum sit.

VIII. Igitur quæ sint illa, quæ Scripturâ sacrâ contineri dicimus, ex dictis manifestum est. Deinceps videndum est, qua ratione & modo ex sententia nostra in Scriptura contineantur. Porro dogmata & præcepta quædam in aliquo libro possunt contineri duobus modis. Primò quidem αὐτολεξεὶ & iisdem verbis. Secundò in substantia, & verbis æquipollentibus. Nostra autem sententia non est omnia fidei dogmata, atque vitæ præcepta quæ traduntur ab orthodoxis, totidem verbis in sacra Scriptura reperiri. Istud quidem nobis imputant hodierni quidam vitilitigatores, qui ex eo quod profitemur nihil nos extra Scripturam in religionis negotio suscipere, exigunt ut quæcunque scribimus & docemus, totidem verbis & syllabis in Scriptura sacra ostendamus. Verùm nobis sufficit ad credendum aliquod dogma, ut Scriptura sacra illud in substantia contineat. Ita Scriptura Sacra nullibi habet hæc verba. *Deus est unus & trinus.* Et tamen istud certa fide credimus, quin quod eòdem recidit Scriptura dicit *tres esse in cælo, Patrem, Verbum, & Spiritum, & hos tres unum esse.* Et pluribus in locis testatur Deum esse unum, & tamen Patrem esse Deum, Filium esse Deum, & Spiritum sanctum esse Deum.

IX. Priori autem isti distinctioni affinis est altera. Nam aliud est continere expressè & immediatè, aliud mediatè & per consequentiam. Et Scriptura quidem, ex nostrorum mente, omnia fidei dogmata non continet immediatè & expressè. Sed nihil est ad fidem & religionem necessariò pertinens, quod ex Scriptura deduci non possit per bonam & apertam consequentiam. Sic non dicit expressè Scriptura, Christum duas naturas habere, & in eo duas esse voluntates. Attamen ad fidei veritatem utrumque pertinet: quoniam apertè ex eo consequitur, quod Scriptura docet pluribus in locis, nempe, Christum verum Deum, & verum hominem esse.

X. Unde patet rursus hodiernos Sophistas injustè nos vexare, quum aliquod dogma nostrum per bonam consequentiam ex Scriptura eruimus. Quasi in eo refigeremus legem à nobis positam, qua statuimus Scripturam unicam esse fidei & religionis regulam, cui nihil addendum, nihil detrahendum sit. Nam ex Scriptura aliquid deducere, non est ei aliquid addere, aut aliam fidei regulam substituere: sed illa ipsa quæ continet evolvere, & reconditos ejus thesauros explicare. Ita dicuntur in Actis Prophetæ Christò attestari, fore ut qui credit in eum remissionem peccatorum per nomen ejus accipiat. Neque tamen istud ullibi expressè positum, reperitur apud Prophetas; Sed dicuntur Prophetæ testari quod ex testimoniis eorum deducitur.

XI. Præterea dogmata quædam ex aliquo principio deduci possunt duobus modis. Primò sigillatim, distinctè & per se. Deinde generatim confusè, & per aliud. Sic omnia religionis Christianæ dogmata & instituta ex Scriptura veteris Testamenti probari non possunt per se & sigillatim. Ut, exempli gratia, fideles esse baptizandos in Nomine Patris, Filii, & Spiritus sancti ex veteri Testamento satis probari non posset, si nullum aliud fidei principium suppeteret præter illam veterem Scripturam. Et tamen omnia quæ ad Evangelicam doctrinam pertinent ex veteri Testamento in genere probari

bari possunt, quatenus inde potest efficaciter demonstrari Iesum Nazarenum esse Messiam, & Dei Filium à Prophetis promissum adeóque doctrinam illius veram & divinam esse, & ejus instituta tanquam divina à nobis amplectenda. Quæ generatim & confusè tantùm ex aliquo principio colligi, & deduci possunt, in eo continentur virtute atque in semine. Quæ verò ex eo probantur distinctè & sigillatim expressè dici possunt aliquo modo in eo contineri: licet strictiori sensu expressè idem significet ac disertè & immediatè.

XII. In hac autem disputatione sententia nostra non est omnia religionis Christianæ instituta, & fidei dogmata confusè solum atque generatim ex Scriptura probari posse, sed distinctè & sigillatim, adeóque hoc quidem sensu, dici posse in Scriptura expressè contineri non virtute tantùm, atque in semine.

XIII. Quandoquidem autem omnia quæ ad fidem pertinent Scriptura sacra continentur, quomodo jam expositum est, inde colligitur Scripturam esse fidei regulam perfectam & sufficientem. Quæ tamen sufficientia non excludit necessitatem ministerii Ecclesiastici, quo, juxta ordinem à Deo constitutum, doctrina cœlestis ex Scriptura hauritur, & fideli populo per suos pastores & doctores traditur: tum quoque interni Spiritus magisterii, quo fideles ducuntur in notitiam doctrinæ ex Scriptura haustæ atq; propositæ, & sine quo illam discernere, & salutariter amplecti non volent. Sed ista Scripturæ sacræ perfectio & sufficientia, excludit solummodo necessitatem alterius regulæ, quam Scripturæ sacræ adjungi necesse sit, ut integram fidei doctrinam habeamus. Unde patet nihil agere Ecclesiæ Romanæ Doctores, qui nobis ad salutem Scripturam non sufficere inde probare conantur, quod alioqui frustra foret ministerium Ecclesiasticum, cujus tamen necessitas in ipsa sacra Scriptura commendatur.

XIV. Verùm ad pleniorem quæstionis hujus intelligentiam, hîc quoque est animadvertendum ea quæ in scholis nostris tractari solent, & in publicis nostrorum confessionibus proponi, & exponi, vel consistere in admissione verorum principiorum fidei & religionis, & rejectione eorum quæ pro talibus principiis immeritò & falsò obtruduntur: vel esse doctrinam ipsam ex veris principiis haustam atque deductam. Et fidei quidem principia Scriptura sacra contineri dicimus, quoniam sunt ipsa Scriptura. Nec enim Ecclesiæ nostræ ulla fidei principia admittunt, præter libros divinitus inspiratos quibus constat Scripturæ corpus.

XV. Sed plenitudo & sufficientia quam Scripturæ sacræ tribuimus, nullo modo requirit, ut ex ea fidei principia probari & demonstrari possint, verbi gratia, hunc, aut illum librum divinum esse atque Canonicum. Etenim cujusvis regulæ perfectio in eo consistit, ut sit reliquorum omnium quæ sint ejusdem generis mensura, minimè verò ut sit regula sui ipsius. Neque in ulla disciplina requiritur in principiis, ut seipsa probent & demonstrent, quod absurdum est & impossibile; sed in suo genere sat perfecta habentur, si ex iis omnia quæ ad talem scientiam, & disciplinam pertinent, probari & demonstrari possint.

XVI. Quemadmodum igitur in disciplinis omnibus humanis sunt principia quædam, unicuique arti & scientiæ propria, ex quibus deducuntur & probantur conclusiones & propositiones omnes, quæ pertinent ad artem & scientiam cujus sunt principia, ipsa verò in eo genere per se certa sunt nec demonstrari queunt: adeóque dici possunt esse veluti regula unde pendent, & per quam probantur omnia, quæ ad talem artem aut scientiam spectant, licèt ipsa sese probare nec possint, nec debeant: sic quoque res se habet in divina & cœlesti doctrina. Nam quum Theoremata, & propositiones ejus ad examen revocantur, & quæritur quod sit eorum fundamentum, necessariò deveniendum est ad principia quædam, ultra quæ in eo saltem genere, procedi non possit: Ac per consequens, quæ non possint per alia fidei principia, probari, & à quibus quoque exigi non debet, ut seipsa probent, quandoquidem seipsum nihil probare potest: Et quæ tamen haberi debeant pro sufficienti & perfecta fidei regula, quoniam cætera omnia, quæ ad fidem pertinent, per ipsa probantur atque demonstrantur.

XVII. Ex communi quidem Theologorum sensu, in eo discrimen est inter principia fidei, & principia scientiarum, quod principia scientiarum per se nota sunt, & evidentia, & sua luce assensum extorquent à naturali rationis lumine: principia verò fidei, non habent parem evidentiam; ideóque, sicuti par est, credi & suscipi non possunt, nisi per illuminationem internam Spiritus sancti. Attamen in hoc convenirent, quod sicuti principiis naturalibus assentimur immediatè per naturale lumen intellectus, non verò per alia notiora quædam principia, per quæ demonstrata fuerint;

fuerint: ita quoque fidei principiis credimus immediatè, per Spiritus sancti illuminationem, non verò interventu probationis alicujus, quæ ducta sit ex aliis notioribus in hoc genere principiis.

XVIII. Habere quidem debent prima fidei principia divinitatis & veritatis suæ notas & characteres, & argumenta quibus probentur & suadentur: sed directè & propriè seipsa probare non possunt: nec etiam ab aliis pendent fidei principiis, unde authoritatem & fidem mutuentur. Jam verò prima illa religionis regula, & Christianæ fidei principia nobis sunt Scripturæ divinæ constantes certo numero librorum θεόπνευστοι. Ac proinde sacræ Scripturæ authoritas, juxta sententiam nostram, ex ipsa Scriptura probari non debet, sed ab omnibus Christianis immediatè & propter se suscipi.

XIX. Sed quemadmodum, si prima cujusdam scientiæ principia negentur ab homine contentioso, non probantur illa ex seipsis, sed illius scientiæ fines transilire necesse est, & aliunde eorum probationes quærere: aut etiam recurrere ad quædam minùs nota quibus probentur à posteriori, & ad hominem illum; neque hoc quicquam derogat principiorum illorum perfectioni & sufficientiæ: Ita si Scripturarum sacrarum divinitas in dubium vocetur, ut fit ab Ethnicis & profanis hominibus, probanda quidem erit, non tamen ex proprio earum testimonio, aut ex alio quopiam fidei principio, neque ampliùs suppetunt probationes quas vocant de fide, hoc est, quæ petitæ sint ex propriè dictis fidei principiis, sed aliæ probationes adhibendæ erunt, quæ petuntur ex variis notis, tum insitis, tum externis, quibus Scripturæ Sacræ divinitas innotescere, & confirmari potest. Neque hoc obstat quominus, fidelium respectu, plenissima sit & perfectissima religionis & fidei regula.

XX. Atque hinc patet quommodo occurrendum sit argumento, quo se plurimum jactant Pontificii, dum, scilicet, se demonstrare putant Scripturam non esse plenam & sufficientem fidei regulam, quoniam ipsa Scriptura per Scripturam probari non potest. Nec enim ut patet ex dictis, ad perfectionem & sufficientiam regulæ requiritur, ut possit seipsam probare. Sed satis est ut per eam examinari & probari possint omnia præter ipsam quæ sunt ejusdem generis. Ac præterea in fidei analysi, nisi quis velit admittere circulum, aut progressum in infinitum, quorum utrunque absurdum est, necesse est devenire ad principium quoddam in quo sistendum sit, & quod probari non possit per aliud in eo genere notius, nec etiam seipsum probare, quandoquidem, ut dictum est nihil probat seipsum.

XXI. Sicut autem ad perfectionem, quam Scripturæ sacræ tribuimus, non requiritur, ut seipsam probet, ita quoque nihil necesse est, ut, quæ falsò obtenduntur fidei principia per Scripturam directè & expresè rejici possint, atque ad hoc exigantur Scripturæ testimonia. Sed quemadmodum veris fidei principiis immediatè credimus, per illuminationem & persuasionem internam Spiritus sancti, qui homines eò suaviter adducit, non per aliud quoddam fidei principium, sed tantùm motivis & notis quibusdam quibus divinitas eorum innotescit: sic ad rejicienda & non admittenda quæ falsò putantur fidei principia sufficit ut destituantur veris verorum principiorum notis, & in iis notari possint ignorantiæ & imbecillitatis humanæ vestigia.

XXII. Ac proinde Scripturæ perfectioni nihil obest, si demonstrari per eam non possit hunc aut illum librum, qui falsò Canonicus præsumitur, revera Apocryphum esse. Et, etiamsi omnino sileret de non scriptis traditionibus, ad illas rejiciendas sufficere deberet, quod ideonis argumentis eorum authoritas suaderi & probari non potest sicuti Scripturæ divinæ. Neque nostrum est probare illas non esse divinas, sed eis qui illas urgent atque tuentur, probandum incumbit illas divinas esse.

XXIII. Quod spectat autem ad doctrinam quæ ex Scriptura hauritur, & in scholis proponi solet, vel consistit in iis quæ in Scriptura sacra reperiuntur disertè & expresè posita, aut saltem quæ ex illis per consequentias proximas & evidentes deducuntur: cujus generis ea esse debent, quæ tanquam articuli, & capita fidei credenda Christiano populo proponuntur, cum nota hæreseos in illos qui contraria docent. Vel in iis quæ quidem ex Scriptura rectè & bene deducuntur, sed tamen non ita clarè, & evidenter, & per consequentias magis subtiles & remotas: quod genus propriè non sunt articuli fidei, sed veritates, aut opiniones tantùm Theologicæ, quarum contrarium gravius appellari non debet, quàm error; non verò nomine hæreseos notari. Quemadmodum Doctores Ecclesiæ Romanæ ea tantùm esse de fide statuunt, quæ sunt à Conciliis suis perspicuè & expresè definita, non verò quæcunque nectendo consequentias de consequentiis ex iis sese rectè colligere posse putant. Ideòque distinguunt inter fidei dogmata

mata, & Theologorum suorum placita, atque sententias, prioribus hæresin, posterioribus errorem opponentes.

XXIV. Inde verò colligi potest quid sit respondendum adversariis, dum impugnantes sufficientiam, quam Scripturæ sacræ tribuimus, objiciunt quædam in nostris Ecclesiis teneri, & doceri, quæ tamen per consequentias tam apertas & necessarias ex Scriptura non deducuntur, ut possint Christiani populi fidem obligare, nisi aliunde divina quadam authoritate fulciantur; *ex. gr.* non esse de novo baptizandos eos qui semel apud hæreticos baptismum susceperunt. Etenim dogma istud, & alia nonnulla in Ecclesiis nostris tenentur quidem, & docentur, ut Scripturæ consentanea, & præterea longo usu & communi fidelium suffragio probata, quæ propterea temerarium est damnare atque rejicere: nec tamen eam illis tribuimus necessitatem, ut Christianorum fidem necessariò obligent: adeo ut qui aliter sentit sit è fidelium numero expungendus, & accensendus hæreticis, quibus minime vellemus annumeratum Cyprianum virum sanctum & Christi martyrem, qui de baptismo hæreticorum non idem sensit quod Ecclesiæ nostræ.

XXV. Porrò, ex iis quæ jam exposita sunt, satis manifestum est, quo sensu commendemus Scripturæ plenitudinem, & sufficientiam, & inculcemus illam omnia quæ sunt ad fidem & salutem necessaria continere. Istam autem perfectionem non tantum tribuimus Scripturæ Veteris & Novi Testamenti, prout ab Apostolis, & viris Apostolicis nobis consignata est: sed, ex quo Deo visum est verbum suum scripto tradere, existimamus Scripturam semper continuisse omnia quæ Dei populo & Ecclesiæ necessaria erant ad Deum rite colendum, & salutem adipiscendam: nec opus fuisse aliò recurrere ad hauriendam fidei & salutis doctrinam.

XXVI. Neque contra hoc facit quod Scriptura, qualis jam est, non pauca ad salutem necessaria continet, quæ desiderantur in quinque libris Mosis, quibus solis constitit aliquandiu Scripturæ sacræ corpus. Etenim sciendum est omnibus ætatibus non eadem fuisse ad salutem necessaria. Nam plurima nunc sub novo Testamento ad fidem & religionem necessariò pertinent, quæ non semper eandem habuerunt necessitatem. Siquidem Deus omnia cœlestis sapientiæ mysteria non revelavit simul & semel: sed ut loquitur Apostolus Hebr. 4. πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως multis partibus atque multis modis. Atque, ex quo primùm doctrina cœlestis scripto consignari cœpit, paulatim crevit divinæ revelationis lumen, donec ultimis temporibus Christus doctrinæ cœlestis plenitudinem attulit, & totum de nostra salute consilium nobis annunciavit.

XXVII. Crescente verò doctrinæ cœlestis claritate, & amplitudine, crevit quoque Scripturarum corpus. Nam prout Deus, juxta varia Ecclesiæ suæ curricula, aliquid de novo Prophetis & Apostolis revelavit, illud summatim scripto tradiderunt. Unde procedente tempore auctus est Scripturæ Canon.

XXVIII. Sed quantò plura Deus revelavit, & magis distinctè, tanto pleniorem & magis distinctam fidem ab hominibus exegit. Quum vero parcior atque obscurior erat revelatio, ad pauciora quoque fides extendebatur. Nam mensura fidei est divina revelatio: neque ad salutem opus est plura nosse & credere, quàm sint ea quæ Deus revelavit.

XXIX. Itaque quanquam Scriptura, quum primum per Mosen data est, non omnia contineret quæ nobis nunc necessaria sunt, sufficienter tamen continebat ea quæ tunc populo Israelitico necessaria erant. Eámque perfectionem semper habuit Scriptura divina, ut omnia complecteretur, quæ Ecclesiam facere & scire opus erat.

XXX. Id tamen intelligendum videtur cum hac cautione, nempe sublatis viris θεοπνεύστοις per quos crevit divinæ revelationis lumen, & editis eorum scriptis. Ut excipiatur tempus quo viva vox eorum in Ecclesia resonabat, nec dum scriptis consignaverant quæ Deo placitum erat de novo ipsis revelare. Nam, exempli gratia, quum Apostoli prædicare cœperunt, neque adhuc quicquam scripserant, Scriptura veteris Testamenti non continebat omnia ad salutem necessaria, nisi confusè & implicitè, quatenus nos ad verum Messiam remittebat, à quo plenius de Dei voluntate edoceremur.

XXXI. Sed postquam terris exempti sunt, & in cœlum translati illi, quorum ore & calamo Deo visum est uti ad sua mysteria Ecclesiæ tradenda, nihil ad fidem & salutem pertinere existimandum est, quod non reperiatur in scriptis quæ reliquerunt, & fidelibus commendarunt, ut in Ecclesia essent fidei norma & regula. Nec eorum doctrina alibi quàm in eorum scriptis tutò & certò quæri & inveniri potest.

XXXII. Ultro quidem fatemur Prophetas & Apostolos hominésque alios à Deo

inspiratos,

inspiratos, plurima vivâ voce dixisse & docuisse, quæ in sacris literis verbatim expressa non reperiuntur. Nec etiam negamus fieri potuisse ut Apostoli & viri θεόπνευστοι in Ecclesia olim multa ordinaverint, circa formam divini cultus, & varias Ecclesiasticæ politiæ circumstantias, quæ non sunt in sacris literis perscripta. Atque etiam historica nonnulla ab iis accepta potuisse apud fideles conservari & transmitti ad posteros.

XXXIII. Verùm illud arctè tenemus, summam eorum, quæ homines sancti, divino Spiritu acti, docuerunt & prolocuti sunt, quantum ad salutem & fidem sufficit Scriptura sacra contineri; nec quicquam eos docuisse, quod sit ad religionem alicujus momenti, quod in sacris literis abundè traditum non sit.

XXXIV. Præterea quoque asserimus, ea, quæ ab Apostolis instituta fuerunt circa ritus divini cultus, & Ecclesiastici regiminis circumstantias, & de quibus tamen Scripturæ sacræ silent, esse potestati Ecclesiæ permissa, ut ea, pro temporum & locorum ratione, variè immutare posset; sub hac tantùm regula & cautione generali, ut omnia fiant ordine & decenter in Ecclesia Dei.

XXXV. Denique, quod præcipuum est, & unde reliqua sequuntur, illud constanter affirmamus eorum quæ Apostoli docuerunt, aut instituerunt, nihil nos pro omnino certo & comperto habere, nisi ea quæ sunt tradita & consignata in sacris literis. Et hoc quia post Apostolos, & viros Apostolicos, nulli amplius fuerunt in Ecclesia viri θεόπνευστοι extra omne erroris periculum positi. Adeóque quicquid de dictis & factis Apostolorum, præter scripta Canonica, ad nos usque pervenit, non habemus nisi ex fide hominum infirmorum, qui & falli & fallere potuerunt.

XXXVI. Unde patet nullam esse traditionem non scriptam, quæ authoritate comparari debeat cum scriptis divinis & Apostolicis: adeóque Scripturam esse unicam fidei regulam, cui alia non possit adjungi quæ vim eandem habeat obligandi conscientiam, & fidem obstringendi. Ac proinde, si ipsa sufficiens non esset, neque omnia, quæ ad fidem pertinent, contineret, sequeretur ecclesiam ejusmodi regula sufficienti carere, nec illius saluti sufficienter fuisse provisum.

XXXVII. Atque hinc est quod à sacræ Scripturæ authoritate negativè argumentamur. Quandoquidem enim eorum quæ Deus per Prophetas & Apostolos revelavit, nihil omnino certi ad nos pervenit, præter ea quæ ipsi divinitus scripto mandarunt, ut aliquid rejiciamus tanquam ad fidem non pertinens, satis est ut in Scriptura fundamentum non habeat, nec possit ex ea probari & deduci.

XXXVIII. Itaque non omnino quidem contemnimus, & rejicimus traditiones non scriptas circa res historicas, & Ecclesiarum ritus, ordinem, atque politiam: sed tamen nullas admittimus circa fidei dogmata, & ea quæ ad mores pertinent. Neque putamus illa quæ Spiritus non judicavit opus esse scripto mandari per suos amanuenses Apostolos & Evangelistas, tanta certitudine à nobis sciri posse, aut eandem authoritatem in Ecclesia habere, ac illa quæ scriptis voluit consignari, ut æternæ legis vim in Ecclesia haberent.

Thesium

Theses Theologicæ:

DE

AUTHORITATE VULGATÆ Versionis Latinæ.

PARS PRIMA.

In qua exponitur quis sit illius author. Et etiam quæ sit illius authoritas secundum Doctores *Ecclesiæ Romanæ.*

Thesis Prima.



PER Versionem Vulgatam intelligitur illa qua Ecclesia Romana communiter utitur. De qua versione duo in quæstionem vocantur. Quis sit illius autor, & quæ sit ejus authoritas. Quod ad prius attinet, non convenit inter Doctores Ecclesiæ Romanæ quis sit vulgatæ versionis author, sed variant eorum hac de re sententiæ. Ad quarum intelligentiam, sciendum est olim, ante Hieronymi & Augustini tempora, plurimas extitisse translationes Latinas, quæ omnes non erant expressæ ex textu Hebraico, sed ex interpretatione Septuaginta Seniorum. Verum inter illas omnes Latinas editiones una quædam eminebat, & maximè erat in usu, eaque vetus & vulgata editio dicebatur. Atque hæc est quam Augustinus Italam vocat, & cæteris omnibus Latinis versionibus anteponit. *Lib. 2. de Doctr. Christ. cap.* 15.

II. Porro quum Hieronymus suo tempore videret tot dissonas scripturæ interpretationes, in quarum singulis non pauci inveniebantur errores interpretum, & menda scribarum, & ipse quoque scripturam Latinè vertere aggressus est. Et quidem Vetus Testamentum bis vertit. Primum ex Græco textu Septuaginta interpretum. Deinde ex textu Hebraico, in quam versionem præcipuè summa cura incubuit, ut dubia, quæ oriebantur ex discrepantia & contrarietate variarum versionum, tollerentur illas conferendo ad istam, quæ ad veritatem Hebraicam exacta erat. Novum verò Testamentum non tam de novo vertit, quam veterem versionem repurgavit & emendavit, illam ad Græcum contextum exigendo, ubi videbatur ab eo aberrasse.

III. Cæterum versio illa Hieronymi ex Hebræo, quamvis novitate sua nonnullos offenderet, & inter alios Augustinum ipsum, magno tamen cum applausu multorum excepta est, moxque cepit in quibusdam Ecclesiis recipi & publicè legi. Et paulatim sublata offensione, quam in principio novitas attulit, communiter tandem recepta est in Ecclesia Latina; licet prior illa non contemneretur, neque omninò cessaret usus ejus.

IV. Quod obtinebat tempore Gregorii Magni Episcopi Romani, circa sexcentesimum à Christo nato annum. Tunc enim, ut ipse testatur in Epistola ad Leandrum, Ecclesia Romana duplici translatione utebatur, *Novâ*, scilicet, & *Veteri*. Ubi per novam versionem intelligit Hieronymianam, per veterem vero illam quæ ante Hieronymum in usu publico fuit, & quam Italam nominat Augustinus.

[Place this betwixt Fol. 60. and 61.]

Concilium Tridentinum, cujus hæc sunt verba Sessione quarta. *Sacrosancta Synodus considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus Latinis editionibus, quæ circumferuntur sacrorum librorum, quænam prout authentica habenda sit, innotescat, statuit & declarat ut hæc ipsa vetus & vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus, & expositionibus pro authentica habeatur, ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat, vel præsumat.*

XIII. Quibus verbis summa planè & absoluta authoritas editioni vulgatæ apertè tribui videtur, & sine ullis ambagibus. Sed nihilominus inter Ecclesiæ Romanæ Doctores non convenit quantum sit editioni vulgatæ tribuendum. Et de Decreti Tridentini sensu plurimum dubitatur & disputatur in utramque patrem.

XIV. Sed ante omnia notandum est Patres ipsos Tridentinos non ausos fuisse hanc definitionem anathemate sancire, & hæreticis accensere eos, quibus editio vulgata non omni ex parte probaretur. Ideóque hanc definitionem non posuerunt inter Concilii Canones, quorum singulis subjicitur anathema, sed illam incluserunt decreto Reformationis, quo non putant tanto cum rigore fideles obligari, ut monet historia Concilii Tridentini libro secundo. Quapropter minus mirum est, si de versionis hujus summa authoritate non usquequàque constet inter ipsos Scholæ Romanæ Doctores.

XV. Ut autem clarius pateat quid illi sentiant de authoritate hujus editionis, & quatenus inter se super hoc articulo consentiant, aut dissentiant, sciendum est nullos esse in Ecclesia Romana qui non agnoscant in hanc editionem errata multa irrepsisse vitio Librariorum, eorúmque incuria & negligentia factum, ut multis in locis corrupta & vitiata fuerit; præsertim quando illam authenticam declaravit Concilium Tridentinum.

XVI. Ideóque illud ipsum Concilium, in quo statutum est illam nullo prætextu esse rejiciendam, illud, inquam, Concilium sanxit ut imprimeretur quam emendatissimè, & id operis mandavit viris Doctis, ut emendationi & correctioni ejus diligenter incumberent. Monentque Salmero atque Andradius, quorum uterque Concilio Tridentino interfuit, voluisse Synodum omnes arctare ad editionem Latinam amplectendam, non simpliciter, sed dummodo esset à vitiis quæ in eam irrepserunt, & ab omnibus mendis emaculata; & editionem illam veterem ita commendare, ut errores qui in eam vel Librariorum incuria, vel aliorum fortasse audacia sunt invecti nimium velit repurgatos. *Tom. 1. proleg. 3.*

XVII. Idcirco ante & post Concilium Tridentinum multi viri docti Romanæ communionis aggressi sunt hanc editionem corrigere & emendare. Et quidem ante Concilium Isidorus Clarius Abbas, qui postea istius Concilii pars fuit, usque ad octo errorum millia in versione Vulgata annotavit & emendavit, in editione quam excudendam curavit Venetiis anno 1542, ut testatur ipse in præfatione quæ editioni illi præfixa est. Imo Sanctes Pagninus Lucensis Monachus Dominicanus tantam in Vulgata versione depravationem agnovit, ut putaverit è re esse novam scripturæ totius versionem moliri: quod ipse aggressus est, hortante Leone Decimo Pontifice, & sumptus operi necessarios præbente, ut scribit Sixtus Senensis Bibliothecæ Sanctæ lib. 4. Idemque Leo Pontifex probavit Erasmi Lucubrationes in Novum Testamentum, in quibus Vulgatæ versionis errores summa cum libertate notat & reprehendit.

XVIII. Post Concilium verò Tridentinum Lovanienses Theologi, ut Concilii istius desiderio satisfacerent, conati sunt versionem vulgatam emendare, & ejus editionem quandam, prout ipsis visum fuit, emendatam publicarunt. Tandemque ipsi Romani Pontifices in emendationem istam incubuere, & peculiarem cœtum Cardinalium, aliorúmq; virorum selegerunt, qui isti operi continuo vacarent. Et primi quidem hanc curam susceperunt Pius IV. & Pius V. qui illi proximè successit, sed uterque re infecta mortuus est.

XIX. Paucis verò post annis Sixtus V. opus à suis decessoribus susceptum, non confectum acriter prosecutus est. Itaque viros Doctos & linguarum peritos undique accersivit, eorúmque opera editionem Latinam recognovit & emendavit plurimis in locis: atque sic emendatam in Bibliotheca Vaticana à se extructa excudi curavit. Utque res magis solenniter & incorruptè perficeretur, sua manu correxit, si quæ errata preli vitio obrepserant. Nec id tantum, sed huic suæ editioni Bullam solennem præfixit, in qua, postquam exposuit quanta cum cura & diligentia illam curavit emendandam, statuit & decernit veterem editionem, quæ pro authentica à Tridentina Synodo recepta est, censendam esse illam ipsam, quam tunc prout optimè fieri potuit, emendatam, & in Typographia Vaticana impressam evulgavit. Vultque haberi pro verà, legitima, authentica, & indubitata in omnibus publicis privatísq; disputationibus, prædicationibus, explanationibus.

 XX. Neque

XX. Neque tamen Schola Romana in hac editione Sixti tanquam omnibus mendis repurgata conquievit. Quantacunque enim illam authoritate munierit Sixtus, & quantumvis ejus puritatem exaggeret, statim post Sixti mortem, hanc editionem rursus emendare aggressus est Georgius XIV. Emendationem vero perfecit Clemens VIII. Quam Paparum contradictionem exagitat Thomas Janesius Anglus libello cui titulum fecit *bellum Papale, sive Concordia discors Sixti V. & Clementis VIII.* Ubi committens has editiones, ostendit priorem à posteriori ita discrepare, ut non cognoscas eandem esse: nempe Sixtum magna ex parte secutum esse Hentenium & Lovanienses, Clementem vero veritati Hebraicæ, Chaldaicæ, & Græcæ magis adhæsisse. Unde sequitur editionem illam, cujus puritatem & integritatem tantopere Sixtus commendarat, nihilominus judicio Clementis multis erroribus fuisse inquinatam, quandoquidem illam emendatione nova egere judicavit.

XXI. Verum quamcunque operam sive Sixtus sive Clemens adhibuerint ad errata veteris editionis corrigenda, non ideo tamen putant Ecclesiæ Romanæ Doctores se editionem habere ab omnibus omnino mendis & erroribus repurgatam. Imò nequidem Clemens ipse VIII. de editione sua tantum præsumpsit, ut testatur præfatio Clementinis Bibliis præfixa. *Accipe*, inquit, *Veterem & Vulgatam Sacræ Scripturæ editionem quanta fieri potuit diligentia castigatam, quam sicut omnibus numeris absolutam, pro humana imbecillitate affirmarè difficile est, ita cæteris omnibus, quæ ad hanc usque diem prodierunt, emendatiorem puriorèmque esse minimè dubitandum.* Imò, ut subjicit eadem præfatio, in editione illa quædam mutanda consultò immutata relicta sunt, ad offensionem populorum vitandam.

XXII. Quod fatetur quoque Bellarminus Epistola quadam ad Lucam Brugensem. *Scias velim*, inquit, *Biblia Vulgata non esse à nobis accuratissimè castigata: multa enim de industria, justis de causis pertransivimus quæ correctione indigere videbantur.* Ideoque Lucas iste Brugensis non tantum concinnavit indicem correctorium, in quo diligenter notat ea quæ in Pontificiis Bibliis emendata sunt, nè deinceps in sublata vitia reciderctur: sed altero quoque libello complexus est alias lectionum varietates, quibus, ut ait, cœpta correctio Bibliorum Latinorum perfectior reddi possit.

XXIII. Itaque certum est Theologos omnes Ecclesiæ Romanæ, quantamcunque tribuant authoritatem Latinæ Vulgatæ, agnoscere tamen illam scribarum & Typographorum culpa & incuria fuisse depravatam, indeque multa menda usque hodie in ea remanere, quantumlibet studium in ea corrigenda adhibuerint multi viri Docti, imo etiam ipsi Pontifices. Neque per errores illos quos attribuunt scribis & Librariis intelligunt tantum eos quibus corrupti sunt quidam codices particulares, quique ex collatione aliorum exemplarium à quibusvis possunt facile deprehendi, sed solemnes quosdam, ut sic dicam, & inveteratos errores, qui aut codices omnes, aut eorum partem maximam pervaserunt, quique sunt usu velut confirmati.

XXIV. Sed præter errores illos quos in Vulgatam invexit scribarum culpa & negligentia, atque etiam sæpe ipsorum emendatorum audacia & imperitia, vix ulli sunt in Schola Romana qui non alios agnoscant in hac Versione defectus, qui refunduntur in interpretem ipsum. Et certè necesse est ut ultro sibi contigat oculos, imo plusquam cæcus sit, qui non agnoscit in ea frequentes solœcismos & Barbarismos, plurimáque ambiguè, obscurè, incommodè, & impropriè versa. Ideóque illi ipsi qui in Ecclesia Romana plurimum huic versioni tribuunt, hac in parte dant manus, fatentúrque hunc interpretem minus commodè loqui, & uti verbis parum congruis & accommodatis. Et hactenus videntur Scholæ Romanæ Theologi inter se convenire.

XXV. Sed deinceps incipiunt discordare ab invicem. Qui enim inter eos habent aliquid candoris agnoscunt Vulgatum interpretem, non tantum defecisse in delectu verborum & loquendi formulis, sed identidem illum in rebus ipsis lapsum esse, sensumque textus nec assecutum esse, nec expressisse in versione sua: Ideóque seclusis etiam Librariorum erroribus, nolunt illam authenticam & ab errore immunem simpliciter & in omnibus esse, sed solummodo in iis quæ ad fidem & mores pertinent.

XXVI. Hanc suorum sententiam prolixe refert & explicat Bannes in 1. Tho. quæst. 1. art. 8. *Asserit hæc sententia*, inquit, *quod interpres Latinæ editionis Vulgatæ, in quibusdam quæ neque ad fidem, neque ad mores pertinebant, hallucinatus est. Atque ita intelligunt Sacræ Synodi Decretum de Vulgata editione, quæ nimirum pro authentica habenda sit in rebus ad fidem & mores pertinentibus.*

XXVII. Eam vero sententiam tribuit multis Theologis quos pios & Catholicos vocat, ut Lindano, Sixto Senensi, Melchiori Cano, Bartholomæo Medinæ, Andradio &

Vegæ,

Vegæ, qui asserunt veterem interpretem non assecutum esse perfectam cognitionem omnium quæ interpretanda suscepit, & in illius lucubrationibus extare humanæ imbecillitatis Vestigia, neque illum fuisse ab omni errore immunem. Ideóque veterem editionem censendam esse tantum authenticam, quia defœdata existit errore ex quo perniciosum aliquod dogma in fide & moribus colligi possit.

XXVIII. Et certè Sixtus Senensis præsertim ad hanc sententiam apertè accedit,& mentem suam ea de re prolixè & ingenuè profert. *Ingenuè fatemur,* inquit, *in hac nostra editione nonnullas inveniri mendas, Solœcismos & Barbarismos, hyperbata, & multa parum accommodatè versa, & minus Latinè expressa, obscurè & ambiguè interpretata, itemque nonnulla superaddita, aliqua omissa, quædam transposita, immutata, ac vitio scriptorum depravata, quæ Sanctes Pagninus, Thomas Cajetanus, Franciscus Forerius, & Hieronymus Oleastrius, viri ex Dominicano ordine eruditissimi interpretationibus & explanationibus suis indicarunt. Non tamen ex his sequitur usque in hunc diem Ecclesiam non habuisse veram, sinceram, integram ac fidelem Novi Testamenti editionem, quia, etsi in ea ejusmodi errata inveniantur, certum est tamen neque in Veteri, neque in Nova editione aliquid unquam inventum esse quod fuerit vel à veritate fidei Christianæ devium, falsumve ac mendax, vel contrarium dogmatibus ac regulis orthodoxis, vel præter veritatem additum, vel contra veritatem mutatum, vel in præjudicium veritatis omissum, vel adeo depravatum, ut occasionem perniciosè errandi attulerit, vel hæresibus ac pravis dogmatibus materiam & fomenta præstiterit, vel ita obscurè & ambiguè versum, ut mysteria nostræ fidei occultaverit, aut non ad sufficientiam, & quantum ad salutem satis est, explanaverit. Quos tamen errores, mendas, & depravationes Divus Hieronymus in Veteri editione N. Testamenti se consulto reliquisse testatus est, & Ecclesia similiter in nova editione ex professo reliquit: non quia tot eruditissimi ac sanctissimi Ecclesiæ Patres ea errata vel non agnoverint, vel approbaverint: sed quia ad ea dissimulanda justis se causis impelli viderint. Primo quod adverterint nihil periculi in fide & moribus ex his tam levibus erratis imminere. Deinde ne fideles importunæ, ac nimium exactæ correctionis novitate offenderentur, &c. Postremo ut vetustam illam editionem venerarentur, quæ nascentis Ecclesiæ fidem educaverat, & crescentis roboraverat, & evexerat,* Bibliothecæ Sanctæ lib. 8.

XXIX. Porro qui sunt in hac sententia, aut saltem eorum plerique, non admittunt Concilium Tridentinum editionem hanc præferre textui Græco, sive Hebraico, sed solum ex multis quæ extant Latinis versionibus hanc cæteris anteponere, ut authentica tantum sit in genere Versionis, non oppositè ad textum originalem, cui subjicienda, saltem non præferenda est. In hanc sententiam satis apertè Bellarminus interpretatur verba Concilii Tridentini. *Patres,* inquit, *fontium nullam mentionem fecerunt; sed solum ex tot Latinis versionibus quæ circumferuntur unam delegerunt quam cæteris anteponerent.* lib. 2. de Verbo Dei cap. 10.

XXX. Et sic quoque Canonem Tridentinum emollit Alphonsus Salmero, qui Concilio interfuit, tom. 1. Prolegom. 3. Ubi docet non ita fuisse veterem editionem approbatam, ut propterea rejecta sint vel Græca vel Hebraica Volumina. *Nihil enim ibi,* inquit, *de exemplaribus aut Græcis aut Hebraicis agebatur. Tantum inter tot editiones Latinas, unam hanc vulgatam reliquis tanquam veriorem, puriorem, dilucidiorem, ac suis fontibus unde est orta magis consentientem, pronunciavit.* Additque licere, salva Concilii Tridentini authoritate, sive Græci, sive Hebraici exemplaris lectionem variam producere, eamque uti Bibliorum textum expendere, nec tantum bonos mores per eam ædificare, verum etiam fidei dogmata comprobrare; adeóque ab illa sumere efficax argumentum, tanquam ex mente Spiritus Sancti.

XXXI. Præterea Scholæ Romanæ Theologi qui sunt in ea sententia, & qui editionis vulgatæ authoritatem, quo pacto jam declaratum est, minuunt & coarctant, aut eorum saltem plurimi, non necesse putant, ut illius author habuerit Spiritum Propheticum, aut alium quempiam peculiarem & extraordinarium Spiritus Sancti ductum, absque hoc enim fieri posse ut fideliter verterit, & in iis saltem quæ ad fidem pertinent non erraverit. In quam sententiam manifestè concedit Bellarminus lib. 2. de Verbo Dei cap. 11. *Admittimus,* inquit, *interpretem non esse Prophetam, & errare potuisse. Tantum dicimus illum non errasse in illa versione quam Ecclesia approbavit.*

XXXII. Et similiter Andradius libro quarto defensionis fidei Tridentinæ, docet vim Spiritus Sancti in veterem interpretem ita se non effudisse, ut conferri queat cum sanctissimis heroibus, qui sacra mysteria litteris mandarunt, aut omnium quæ interpretanda suscepit perfectam fuerit assecutus cognitionem. Imo notat mirabili quadam providentia Spiritum Sanctum nonnulla voluisse in veteris interpretis lucubrationibus extare

tare humanæ imbecillitatis vestigia, quæ satis proderent non omnia fuisse illius menti, tanquam Prophetis & Apostolis instillata. Ideóque negat illum ab errore fuisse immunem. Quin post multa ejusmodi, in hæc verba erumpit, *infinitum esset singula errata numerando percensere.*

XXXIII. At vero sunt alii inter Scholæ Romanæ Doctores qui authoritatem Vulgatæ versionis longè magis extollunt. Primo enim non admittunt Vulgatum interpretem ulla in re errasse, & à sensu & scopo Spiritus Sancti deviasse. Itaque non tantum in iis quæ ad fidem pertinent, sed etiam in omnibus aliis rebus cujuscunque generis volunt illum ubique sensum textus sacri fuisse assecutum, ut quicquid apud illum reperitur nefas sit in dubium vocare.

XXXIV. Deinde ut istam veteris interpretis *ἀναμαρτησίαν* tueantur, comminiscuntur illum habuisse Spiritum Propheticum, aut saltem Spiritum aliquem Prophetico similem, qui ipsi in interpretando perpetuo astitit, & versionem ejus ab errore immunem præstitit. Quod inter alios audacter affirmant Gretserus, Titelmannus, & Gregorius de Valentia.

XXXV. Denique sic authoritatem editionis Latinæ extollunt, ut eam textui Græco & Hebraico anteponant, tanquam authoritatis magis certæ & exploratæ, imo tanquam solam propriè authenticam. Hæc enim sunt Stapletoni verba, *Recurrere ad Græcum & Hebraicum & licet, & expedit sæpenumero, sed ad id quod obscurum est elucidandum, non ad textum vulgarem falsitatis alicujus condemnandum. Et hoc sensu solam Latinam veterem editionem pro authentica haberi Concilium Tridentinum statuit.* In Relectione principiorum fidei Controv. 5. quæst. 3. artic. 3.

XXXVI. Itaque sicubi à textu Hebraico dissentit nolunt eam ex eo corrigi; sed potius ipsum textum Hebraicum ex Latina versione corrigendum autumant, Id videre est apud Gregorium de Valentia Analyseos fidei libro 8. cap. 5. Ubi contendit non esse audiendos illos, qui adhuc post Concilium Tridentinum, veterem editionem in locis aliquibus, quoad sententiam attinet, volunt emendare: cum potius Græci & Hebraici codices sicubi à Veteri versione dissideant, per eam sint emendandi: cum hanc editionem Ecclesia speciali definitione probaverit, non autem codices illos: quos non rejicit quidem, nisi fortè ubi veteri versioni contradicerent, attamen non ita præcisè declaravit authenticos.

XXXVII. Eo vero usque progreditur Huntlæus, ut dicat eos qui, rejecta Veteri editione, confugiunt ad textum Hebraicum, nihil inde certum elicere, sed potius fidem reddere dubiam, infirmam, & incertam. Et similiter illum qui rejecta antiqua versione Latina, confugit ad textum Græcum qui hodie extat, proculdubio à certis recurrere ad incerta, dubia, & depravata. *Controvers.* 1. *de Verbo Dei cap.* 10. *&* 14.

XXXVIII. Posterior autem ista sententia, videtur magis conformis verbis Synodi Tridentinæ. Nam statuit illa Synodus Versionem Vulgatam nullo prætextu rejiciendam esse in publicis lectionibus, disputationibus, & prædicationibus. Si autem errores nonnulli in ea admittantur, saltem in rebus levioribus, jam aliquo prætextu eam rejicere licet; præsertim in publicis disputationibus, in quibus sæpe non agitur de rebus gravioribus, & quæ pertinent ad fidem & mores. Et eodem modo, si liceat illam in quibusdam locis ex textu Hebraico vel Græco corrigere, fas est etiam illam eo prætextu rejicere, quod ab Hebraico vel Græco dissentiat: adeoque falsum est eam nullo prætextu esse rejiciendam. Unde est quod hæc sententia, licet à communi sensu, & à vero magis abhorrens, in Ecclesia Romana tamen communior est, & à suis propugnatoribus audacius proponitur, cum alii non nisi timidè animi sui sensa promant.

XXXIX. Pro priori tamen sententia facit quod qui Concilio Tridentino interfuerunt, ut Salmero, Vega, atque Andradius, illi magis favere videntur. Imo postquam Andradius docuit & affirmavit veterem editionem censendam esse tantum authenticam, quia defœdata existit errore ex quo perniciosum aliquod dogma in fide & moribus colligi possit, nequis dubitet hanc fuisse Concilii mentem, testem ea de re citat Cardinalem Sanctæ crucis qui tunc, ut Papæ Legatus Concilio præsidebat, à quo illud Vega acceperat, pridie quam hoc decretum rogaretur, quemque audivit idipsum non semel confirmantem & obtestantem. Quod testatur quoque Historia Concilii Tridentini.

Theses

Theses Theologicæ:

DE AUTHORITATE VULGATÆ Versionis Latinæ.

PARS SECUNDA.

In qua Protestantium ea de re sententia proponitur & confirmatur.

Thesis Prima.



LLUD primo communi consensu statuunt Protestantes nullam scripturæ Versionem authenticam esse propriè loquendo. Authenticum verò dicunt quod authoritatem habet plane divinam & irrefragabilem, & cui nefas est contradicere. Atque hujus eorum assertionis istud fundamentum est, quod ut scriptum aliquod ita sit authenticum, necesse sit illud factum esse inspiratione divina; omnes autem versiones humana industria & studio factæ sunt, non verò afflatu divino. Nam ut monet Hieronymus præfatione in Pentateuchum, *Aliud est esse Vatem, aliud est esse interpretem. Ibi spiritus ventura prædixit, hic eruditio & verborum copia ea quæ intelligit transfert.*

II. Præsertim vero quod Latina Vulgata facta sit humano studio, non divina inspiratione, probare non est difficile. Nam, juxta præcipuos Scholæ Rom. Theologos, maxima ex parte, aut Hieronymi est, aut ab Hieronymo correcta & recognita, vel saltem mixta ex versione Hieronymi & alia vetustiore. Verùm Hieronymus Propheta non fuit: nec in Bibliis sive vertendis, sive corrigendis peculiarem habuit Spiritus Sancti afflatum. Nunquam enim sibi tantum tribuit Hieronymus, sed ubique se humano studio in versionem suam incubuisse profitetur, & in eo se agnoscit errori fuisse obnoxium, imo & nonnunquam errasse. Sæpe etiam liberum relinquit lectoribus hoc aut illo modo multa interpretari, quia num ab ipso rectè intellecta & versa essent dubitabat. Augustinus vero epistola ad Hieronymum 11. pro concesso sumit Hieronymum errare potuisse, imo & de facto alicubi errasse modestè conqueritur. Quinimò Hieronymus in totum liberum relinquit versionem suam vel admittere vel repudiare. *Legant*, inquit *qui volunt: qui nolunt abjiciant.* Jubétq; eum qui suum opus venenata carpebat lingua, *vel illud suscipere, si placeret, vel contemnere, si displiceret.* Præfat. in Josuam. An vero ita demissè & contemptim de opere suo loqueretur, si quidem illud divino Spiritu afflante edidisset, & annon si ita fuisset, jussisset suam versionem admitti, repudiatis omnibus aliis?

III. Præcipuè dignum est audire qua ratione Hieronymus transtulerit librum Tobiæ, qui Canonicus habetur in Ecclesia Rom. & quem Doctores illius se ab Hieronymo versum habere existimant. Narrat id Hieronymus præfatione in Tobiam. *Quia vicina est*, inquit, *Chaldæorum lingua sermoni Hebraico, Judæum utriusque linguæ peritissimum loquacem reperiens, unius diei laborem arripui, & quicquid ille mihi Hebraicis verbis expressit*, hoc

hoc ego, accito notario, sermonibus Latinis exposui. Unde patet Hieronymum, cum Chaldaicè nesciret, usum opera Judæi cujusdam, qui Chaldæum Tobiæ textum extemporanea quadam paraphrasi ipsi exponebat; Hieronymus vero, ex tempore quoque, sensum illius, quantum capiebat, dictabat sermone Latino. An vero quicquam ibi est quod sapiat divinam inspirationem? Et quis credere poterit authenticum esse textum illum qui expressus est ex paraphrasi quadam nescio cujus loquacis Judæi, idque ab eo qui linguæ ignarus, quicquid loquax ille Judæus Hebraicè exposuerat, dictabat sermone Latino.

I V. Satis ergo patet versionem vulgatam, quod ad ea saltem quæ ex Hieronymo habet, authoritatem divinam non habere, quandoquidem Hieronymus non fuit vir θεόπνευστος, neque quicquam scripsit Deo peculiariter inspirante, sed in versionem suam humano tantum studio incubuit. Ut autem talis illi constaret authoritas, non tantum necesse esset Hieronymum fuisse divinitus afflatum, sed authorem etiam vetustioris illius versionis, ex qua quoque, ut antea docuimus, mixta est. Quod nemini ante Concilium Tridentinum, ne per somnium quidem in mentem venit.

V. Imo cum vulgata versio, docente Hieronymo præfatione in Danielem, & agnoscente Bellarmino libro secundo de verbo Dei, capite undecimo, quædam habeat translata ex versione Theodotionis, ut capita illa de Bel & Susanna Danieli addita, quis credat aut versionem Theodotionis hæretici & Apostatæ, Divina factam inspiratione, aut authenticam esse versionem ex editione non authentica expressam?

V I. Quod si quis dicat nihil necesse esse, ut scriptores singuli, ex quorum laciniis vulgata confecta est, authoritatem divinam habuerint, modo constet ex iis nihil desumptum quod rectè & ad Spiritus Sancti mentem translatum non fuerit; sic enim satis constare versioni Vulgatæ suam authoritatem: hoc posito; dico saltem necesse fore, ut delectus ille fuerit Deo inspirante habitus, & ut versionis hujus interpolator Propheta fuerit & vir θεόπνευστος. Alioquin illam non posse habere authoritatem divinam & irrefragabilem. Atqui non unus est hujus commixtionis author, nec illa simul & semel facta est, & certo consilio; sed sensim & paulatim, ac temerè potius, quam ex certa quadam deliberatione. Nec enim hujus sive correctionis, sive interpolationis author & tempus indicari potest. Quod proculdubio posset fieri, si res solenniter, & certum ob finem facta esset.

V I I. Ex quibus omnibus clarum & evidens fit, neque vulgatam versionem Latinam, nec ullam aliam talem esse, ut ejus authoritati necessario acquiescendum sit, nec liceat recedere à sensu quem indicat, & meliorem sensum, si res fert inducere. Inde vero sequitur, quod communi quoque consensu statuunt Protestantes, nullam versionem authoritate æquandam, nedum anteponendam esse, originali scripturæ textui, seu Græco, sive Hebraico. Ac propterea omnem versionem, adeóque Vulgatam Latinam ex Græco & Hebraico textu examinandam & corrigendam esse, sicubi ab eo discrepet.

V I I I. Istud vero ex eo manifestè probatur, quod Hebraici & Græci codices à Prophetis & Apostolis immediatè scripti sunt, Spiritu Sancto dictante, ideóque non tantum quoad res, verum etiam quoad verba singula, authoritatem habent planè divinam & ab omni errore immunem: cum versiones omnes, ut jam dictum est, humana tantum opera & industria elaboratæ sint, ab iis qui falli potuerunt, tam in textus sacri sensu capiendo, quam in eo ritè & verbis idoneis exponendo.

I X. Sunt quidem in Schola Romana nonnulli, qui authorem quoque Vulgatæ versionis scripsisse volunt Spiritu Sancto assistente, ne à vero sensu erraret. At hoc inter Scholæ illius doctores certum non est. Quidam enim affirmant, alii vero negant. Et illi ipsi qui affirmant timide istud affirmant, non vero tanquam rem certam & exploratam: neque singula verba Vulgatæ versionis volunt à Spiritu Sancto esse, cum admittant illam aliquando uti verbis minus propriis, congruis, & accommodatis, quod à Spiritu Sancto alienum est. Jam vero quis non videt majorem esse authoritatem editionis illius, cujus verba singula à Spiritu Sancto esse indubium est, quam ejus de qua saltem an ita sit licet dubitare, nec sic compertum & exploratum est?

X. Deinde textus Hebraicus & Græcus se habet instar fontis, omnes vero versiones instar rivorum, qui ab eo deducti sunt. At purior & sincerior manare credenda est fontis unda quam rivi. Tum textus ille est veluti exemplar, unde versiones omnes tanquam imagines expressæ sunt. At certè exemplar semper est regula & norma illarum imaginum, quæ fuerunt ab illo expressæ; & si quæ minus cum eo congruunt, proculdubio ex eo corrigendæ & reformandæ sunt.

XI. Quod

XI. Quod agnoverunt prisci Ecclesiæ Doctores. Etenim consuerunt illi translationes omnes ad originalem scripturæ textum revocandas esse, atque ex eo æstimandas: ut quæ propius ad illum accederent, & felicius illum exprimerent, eo essent majore in pretio habendæ, plurisque faciendæ. Præsertim hæc est apertè sententia Hieronymi, cujus inter alios, propter eruditionem, & linguarum peritiam magna hic debet esse authoritas. Sic enim ait contra Helvidium, *Multo purior manare credenda est fontis unda, quam rivuli.* Et in epistola ad Sunium & Fretellam, *Sicut in Novo Testamento, si quando apud Latinos quæstio exoritur, & est inter exemplaria varietas, recurrimus ad fontem Græci sermonis, quo Novum est Scriptum instrumentum; ita in Veteri Testimento, si quando inter Græcos Latinosque diversitas est, ad Hebraicam recurrimus veritatem, ut quicquid de fonte proficiscitur, hoc quæramus in rivulis.* Et in epistola ad Marcellam de Novo Testamento loquens, *Latinorum*, inquit, *codicum vitiositatem, quæ ex diversitate librorum omnium comprobatur, ad Græcam originem, unde & ipsi translata non denegant, volui revocare, quibus si displicet fontis unda purissimi, cænosos rivulos bibant.* Commentariis vero in Zachariam de Veteri Testamento sic loquitur, *Cogimur ad Hebræos recurrere, & scientiæ veritatem de fonte magis quam de rivulis quærere.*

XII. Similia docet Augustinus libro 15. de Civitate Dei cap. 13. *Rectè fieri nullo modo dubitaverim, ut cum diversum aliquid in utrisque codicibus invenitur, ei linguæ potius credatur, unde est in alienam per interpretes facta translatio.* Libro vero 2. de Doctrina Christiana cap. 11. *Latinæ linguæ homines*, inquit, *duabus aliis ad scripturarum divinarum cognitionem opus habent, Hebræa, scilicet, & Græca, ut ad exemplaria præcedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit Latinorum interpretum infinita varietas.*

XIII. Quibus consentanea tradit Ambrosius de Spiritu Sancto lib. 2. cap. 6. *si quis*, inquit, *de Latinorum codicum varietate contendit, quorum aliquos perfidi falsaverunt, Græcos inspiciat codices.* Et Libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento cap. 8. *Ita*, inquit, *in Græcis codicibus*, Novi, scilicet, Testamenti, *invenimus, quorum potior est authoritas.* Sed Scholæ Romanæ Doctores hac in re præcipuè urgere debet ipsius Canonici juris authoritas, & testimonium. Sic enim habetur in Decreto Gratiani Distinctione 9. Canone *Ut Veterum. Ut Veterum Librorum fides de Hebræis voluminibus examinanda est, ita novorum veritas Græci sermonis normam desiderat.* Quæ verba desumpta sunt ex Hieronymi epistola ad Lucinium.

XIV. Ad hoc Doctores Ecclesiæ Romanæ qui sunt in contraria sententia Respondent, his argumentis quidem evinci textum Græcum & Hebraicum anteponendum fore versionibus quibusvis, si constaret illum integrum & incorruptum esse: sed cum textus ille corruptus & vitiatus fuerit, non amplius illum pristinam dignitatem obtinere, nec tutum esse versionem Vulgatam ex eo corrigere. Huc enim redit Bellarmini responsio lib. 2. de Verbo Dei cap. 11. *Respondeo*, inquit, *negari non posse, quin sint fontes scripturarum anteponendi rivulis versionum, quando constat fontes non esse turbatos: nunc autem fontes multis in locis turbidos fluere jam ostendimus.*

XV. Quomodo autem istud ostenderit Bellarminus operæ pretium est audire. Locus ad quem remittit est caput secundum libri secundi de Verbo Dei. Ibi vero profert quinque omnino loca ex Veteri Testamento, quæ corrupta esse contendit: sed quam infelici conatu, ex sola locorum inspectione patet. Primus locus est Esaiæ 9. Ubi legendum pertendit *Iikkare* vocabitur nomen ejus Mirabilis; cum tamen in codicibus Hebraicis constanter legatur *Iikra* vocabit. Sed præterquam quod Bellarminus conjicit, at non ulla solida ratione probat textum Hebræum hic esse vitiatum, quid ad sensum attinet utrovis modo legas, *Iikkare*, vocabitur, aut *Iikra* vocabit impersonaliter, prout est Hebraicæ linguæ consuetudo? Secundus locus est Jer. 23. ubi textus Hebræus habet, *hoc est nomen quo Iikreo vocabit eum, Dominus justitia nostra.* Bellarminus autem vult legendum esse *Iikreuhu* vocabunt eum. Sed perinde est sive legas *Iikreo*, sive legas *Iikreuhu.* Semper enim verbum illud sumendum est impersonaliter, prout fert usus linguæ Hebraicæ, quæ in occasione simili modo verbum plurale modo singulare indiscriminatim usurpat.

XVI. Tertius locus est Psalm. 22. ubi textus Hebræus habet *Caari*, id est, sicut Leo manus meas & pedes meos, quæ nullum habent sensum: legendum est vero *Caaru foderunt.* Sed quamvis in textu Hebræo sit *Caari*, ipsæ Masorethicæ notæ quæ margini appositæ sunt legendum monent *Caaru.* Et vox illa est de numero earum quæ aliter scribi, & aliter legi notant Judæorum Magistri. Quartus locus habetur Psalmo 19. ubi Codices Hebræi habent in omnem terram exivit Kavam delineatio eorum, cum tamen

(k) legendum

legendum sit Kolam vox eorum, ut est in versione Septuaginta interpretum, qua Paulus utitur Rom. 10. sed nec inde error aliquis convincitur in textu Hebræo. Septuaginta enim qui verterunt φθόγγος αὐτῶν sensum referunt non verba. Siquidem ista cœlorum delineatio de qua Psaltes, id est, eorum elegans & velut ad amussim expolita structura, est vox quædam ubique prædicans infinitam artificis potentiam & sapientiam. Quintus denique locus est Exodi cap. 2. Ubi hæc de Mose leguntur in versione Vulgata, *Alium quoque genuit, & vocavit nomen ejus Eliezer, dicens, Deus Patris mei auxiliatus est mihi, & liberavit me de manu Pharaonis.* Quæ verba desunt in textu Hebræo, & ex eo vult erasa fuisse Bellarminus, sed gratis & absque ratione. Nec est cur ei fidem magis hac in re habeamus quam Cardinali Cajetano, qui hæc verba potius in editione Vulgata redundare agnoscit, commentariis in hunc locum.

XVII. Nec fortioribus indiciis integritatem textus Græci in Novo Testamento labefactare conatur Bellarminus. Affert enim, exempli causa, illud 1 Cor. 15. Ubi textus Græcus habet ὁ δεύτερος ἄνθρωπος Κύριος ἐξ οὐρανοῦ. *Secundus homo Dominus è cœlo.* In Editione autem Vulgata est *secundus homo de cœlo cœlestis.* Sed quanti momenti est, & quid ad sensum facit, sive legamus *secundus homo Dominus è cœlo*, seu *secundus homo de cœlo cœlestis*? Præterea notat Rom. 12. in textu Græco esse καιρῷ δουλεύοντες *tempori servientes*: cum legendum sit Κυρίῳ δουλεύοντες *Domino servientes.* Sed Codices Græci plerique κυρίῳ habent non καιρῷ, quod in paucis tantum quibusdam reperitur: ideoque hic frustra obtenditur corruptio. Quæ propterea quoque non est in universum Græcis codicibus tribuenda, quod codices quidam, iique pauci, ex parte truncati sunt, & aliquibus forte capitibus, aut versiculis mutilati: sicut frustra contendit ibidem Bellarminus.

XVIII. Quæ sigillatim referimus, ut appareat quanta cum fide atque ratione Bellarminus audeat dicere fontes scripturarum turbidos fluere, & idcirco non esse anteponendos rivulis versionum. Quamvis enim daremus in locis istis à Bellarmino notatis nonnihil erratum fuisse Librariorum culpa, quod tamen, ut ostendimus, non necesse est concedere, quantula sunt ista & quam exigui momenti, ut inde codicibus Græcis & Hebraicis authoritas sua detrahatur? Hic Bellarminum ipsum appellamus, qui postquam multum frustra laboravit, ut in Hebraico textu corrupta quædam esse ostenderet, in hæc verba concludit, *Cæterum non tanti momenti sunt ejusmodi errores, ut in iis quæ ad fidem & bonos mores pertinent, scripturæ sacræ integritas desideretur. Plerumque enim tota discrepantia variarum Lectionum in dictionibus quibusdam posita est, quæ sensum aut parum aut nihil mutant.* An ergo ob aliquot leves & nullius momenti ejusmodi errores, peribit authoritas & præstantia textus originalis immediatè à Deo dictati? Et num ideo præponendus non erit versioni Latinæ, quam non adornarunt viri à Deo inspirati, & quæ, fatente ipsa Schola Romana, sua quoque habet vitia, & plurimum lapsu temporis & scriptorum culpa corrupta est?

XIX. Et certè hic mirari subit incogitantiam & stuporem eorum quibus cum nobis res est. Agnoscunt scripturæ textum Græcum & Hebraicum ab Apostolis & Prophetis immediatè scriptum esse, Spiritu Sancto dictante; & tamen audent illi suam authoritatem detrahere, & asserere illum esse incertum. Quare? Quoniam, inquiunt, textus ille puritatem suam amisit, corruptúsque & depravatus est. Rogamus ubi, & quousque? Proferunt loca quædam eaque valdè pauca, in quibus erratum pertendunt vitio Librariorum, sed ita tamen, ut errores illi ad sensum parum, aut nihil faciant. Quo argumento dum utuntur, necesse est ut præsupponant textum illum certum & authenticum esse non posse, in quem irrepserint vel levissima menda, hominum culpa & negligentia.

XX. Jam ista ad editionem vulgatam applicemus. Certè tam ferrei non sunt, quin ultro dent etiam eorum pervicacissimi in hanc editionem errata multa lapsu temporis irrepsisse, quædam addita, alia detracta, alia vero immutata fuisse, ejusque codices plurimum inter se variare, ut difficile sit judicare quænam lectio vera sit, atque ad mentem interpretis. Ita ut Lucas Brugensis plusquam sexcentos errores notaverit in ea corrigendos, Isidorus verò Clarius usque ad octo errorum millia in ea observarit. Et tamen, non obstantibus tot mendis atque erroribus hanc Latinam editionem certam volunt esse atque authenticam, imo solam certam atque authenticam; istudque merito & jure definitum à Concilio Tridentino, etiam antequam editio illa emendata fuisset: cum tamen non ignoraret illam emendatione summopere egere.

XXI. Agnoscite ergo Spiritum vertiginis. Aliquot forte errores, neque ii magni momenti, qui in scripturæ textum originalem illapsi sunt, incertum illum reddent, & abrogabunt illi suam authoritatem; at errores longè plures & graviores quibus editio Vulgata

Vulgata corrupta est, non impedient quominus certa sit & authentica. Sed demus in utroque parem esse corruptionem, nec minus errorum lapsu temporis invectum esse in ipsum textum Græcum aut Hebraicum, quam in editionem Vulgatam, annon cæteris paribus semper anteponi debuit textus originalis, ob rationes quas modo attulimus? Certè si saltem cum aliquo colore, textum originalem infra Latinam suam editionem dejicere voluerunt, hoc prætextu quod textus ille corruptus & vitiatus sit, debuerunt Vulgatam suam editionem ab omnibus erroribus & vitiis immunem præstare, quibus tamen, ipsorum etiam judicio, non minus scatet quam textus Hebraicus.

XXII. Sed ut magis elucescat veritas & vis argumenti illius, quo primam & præcipuam authoritatem asserimus editioni Græcæ & Hebraicæ, supra omnes alias quascunque editiones, sciendum est Scholæ Rom. Theologos de ejus seu integritate, seu corruptione non idem sentire. Sunt enim quidam inter eos, veluti Lindanus & Melchior Canus, qui contemptui illi, in quo Scripturæ textum Originalem habent corruptionem illius obtendunt, & asserunt textum Hebraicum multum depravatum & corruptum fuisse Judæorum malitia, in religionis Christianæ odium; & similia quoque passum esse textum Græcum Novi Testamenti hæreticorum astu & fraudibus. Sed hæc sententia est non ita multorum quos excæcavit planè causæ studium. Repugnant vero alii doctiores & magno numero, veluti Bellarminus, Sixtus Senensis, Dominicus Bannes, qui sententiam illam egregiè confutant.

XXIII. Sed ut nos quoque illud effugium obstruamus, si Latina versio ideo præponenda est textui Hebraico, quoniam textus ille à Judæis depravatus est, rogamus quando illa depravatio contigit, An antequam illa versio fieret, an vero postquam facta est. Si dicant codices Hebræos jam tum depravatos fuisse, quum Latina versio facta est, certè, seipsos jugulant. Quomodo enim potuit pura & authentica versio ex textu impuro & non authentico exprimi? Et quomodo rivus ille purus erit, si ex fonte jam turbido deductus est? Necesse est igitur ut codices Hebræi integri permanserint ad Hieronymum usque, qui maxima saltem ex parte, censetur Vulgatæ editionis author. Et sanè Hieronymus & Augustinus illius συγχρον@ Judæos ab illo crimine, quod à quibusdam cœperat illis intentari, absolvunt, eósque Christianorum fideles capsarios vocant, & eorum hac in parte fidem non solum laudant, sed multis argumentis comprobant.

XXIV. Jam autem quod ab Hieronymi tempore Judæi textum Sacrum non violarint religionis Christianæ odio, inde manifestum est, quod si quæ loca favent religioni Christianæ, non minus integra habentur in textu Hebraico, quam in editione Latina. Imo sæpe illustriora sunt de Christo testimonia in textu Hebraico, quam in Vulgata versione. Exemplo sit illud Psalmi secundi *Nasebku Bar* Osculamini filium, ubi jubentur Reges Dei filium adorare. In Vulgata vero corruptè & dilutè habetur, *apprehendite disciplinam.*

XXV. Adde quod Judæi post Hieronymum minorem habuerunt causam corrumpendi sacrum textum, quam ante Hieronymum. Nam quo remotiora fuerunt à Christo tempora, eo rariora fuerunt Judæorum cum Christianis de religione colloquia & disputationes. Neque majus fuit Judæorum, post Hieronymum, quam ante ipsum, in religionem Christianam odium. Atque etiam depravationis illius argui & convinci facilius potuerunt post Hieronymum, translatione ab eo recens ex Hebræo facta, annitentibus & operam suam ei locantibus Judæo uno & altero, qui Hieronymum literas Hebraicas docuerunt. Tum quoque nemo Judæos tanti facinoris suspectos habebit, qui norit quanta illi religione, ne dicam superstitione, circa scripturæ literam versentur: adeo ut omnes ejus literas & apices in numerato habeant, & si quæ pauca & levia menda in textu sacro pridem agnita sint, à multis retro sæculis non ausi sint tamen illa corrigere, sed quomodo legendum sit in margine tantum annotarint.

XXVI. Sed quod maximè notandum, quandoquidem illi quibuscum nobis res est, ideo pertendunt corruptum fuisse textum Hebraicum, ut tueantur authoritatem editionis Vulgatæ, quæ non parum ab ipso discrepat, necesse est, ut dicant corruptiores esse libros in quibus versio Vulgata longius à textu Hebraico recedit. Et ita nullus liber magis depravatus erit quam Psalterium Hebraicum, à quo Latinum plurimum discrepat. Et tamen quod ab Hieronymi tempore, in Psalterio Hebraico nihil fuerit immutatum, manifestum facit Hieronymi versio ex Hebraico textu Psalterii expressa. Etenim hæc versio, quæ huc usque integra permansit, omnino conformis est textui Hebraico, qui hodieque extat: neque minus quam ille à versione Vulgata recedit.

XXVII. Præcipuè vero vanitas calumniæ illius, qua in persona Judæorum impetitur Scripturæ textus Originalis, hinc apertè convincitur, quod qui textum Hebraicum ita corruptum esse clamant, quum ad rem ipsam ventum est, & jubentur proferre loca illa quæ Judæi malo animo corruperunt, vix possunt unum aut alterum locum indicare, in quo vel levis occurrat corruptionis illius suspicio. Nam præter illa quæ supra ex Bellarmino retulimus, pertendunt, exempli causa, in Psalterio Hebraico deesse octo versus, qui ab Apostolo citantur cap. 3. epist. ad Rom. & in versione Vulgata Psalmo 13. inserti sunt. Nempe *sepulchrum patens est guttur eorum*, *Linguis suis dolosè agebant*, & quæ sequuntur apud Apostolum: Verum hi versus non desunt in textu Hebraico, sed temerè inserti sunt versioni Vulgatæ, ut agnoscunt Doctissimi quique Scholæ Romanæ Theologi, & inter alios ipse Bellarminus. Nec enim hi versus citantur ab Apostolo nostro, tanquam qui in aliquo Scripturæ loco exstent continua serie, sed ex variis locis scripturæ desumpti sunt, ut testatur Hieronymus præfatione libri 16. in Isaiam.

XXVIII. Objiciunt præterea Geneseos capite octavo in textu Hebræo esse *Corvus egrediebatur, & revertebatur*; cum tamen legendum sit, *& non revertebatur*; ut habet Vulgata versio. Sed quid interfuit Judæorum hoc in loco tollere particulam negativam? & quid ad rem ipsorum facit, si corvus in arcam fuit reversus, aut non? Et qui probabunt illi non standum hoc in loco fide codicis Hebræi, sed potius sequendos esse codices Latinos, qui hic etiam inter se variant, nec omnes eodem modo legunt? Unde patet quam futilia sint quæ solent contra textum Hebraicum objici, & quam levibus argumentis impugnetur ejus authoritas.

XXIX. Nec validiora sunt quæ afferuntur contra textum Græcum Novi Testamenti. Quamvis enim verum sit hæreticos sæpe conatos fuisse corrumpere codices Græcos, tamen etiam verum est Orthodoxos semper tam impio conatui restitisse, nec passos esse suos codices depravari, quicquid hæretici in suis ausi sint. Cujus rei fidem facit, quod quæ loca Novi Testamenti apta sunt ad confutandos varios hæreticos, qui Ecclesiam Christianam vexarunt, ea non minus integra sint in textu Græco, quam in Latinis codicibus. Neque etiam possunt, aut audent illi quibuscum agimus sigillatim designare quæ loca Novi Testamenti ab hæreticis corrupta remaneant in Codicibus Græcis, quibus hodiè utitur Ecclesia Christiana.

XXX. Experientia verò confutat quod Græcis impingit Bellarminus: nempe ipsos non fuisse tam fideles & cautos in servandis codicibus suis, quam fuit Ecclesia Latina. Omissis enim vitiis ipsius interpretis, plures ostendi possunt pravæ & variæ lectiones in ipsis codicibus Latinis quam in Græcis. Si qui ergo errores hominum culpa & negligentia, in Hebraicum & Græcum codicem irrepserunt, pauci sunt & leves admodum, nec alicujus, quoad sensum, momenti, ut Bellarminum ipsum fatentem audivimus, cum sanioribus quibusque Doctoribus Ecclesiæ Romanæ. Ideoque nihil inde decedit authoritati textus Originalis, qui non propterea desinit certus & authenticus esse, & versionibus quibusvis præponendus: atque adeo ipsi editioni Latinæ, in quam, Schola ipsa Romana agnoscente, errata multa illapsa sunt, scribarum culpa & imperitia; & quam tamen nolunt idcirco authoritatem illam amisisse; quam ei perperam tribuunt.

XXXI. Sed ut clarius appareat quam absque ratione sacrilegio isti, quo textui scripturæ Græco & Hebraico sua detrahitur authoritas supra reliquas omnes editiones, ostendatur textus illius corruptio, an dicent illi quorum sententiam impugnamus, ex quo jus Canonicum à Gratiano congestum est, & à Pontificibus Romanis confirmatum & sancitum, talem corruptionem in textum illum invasisse, quæ ipsi abrogarit authoritatem illam quam hactenus habuerat? Certè istud cogentur dicere, si jure suo stare velint. Nam qualescunque fuerint Græci & Hebraici codices, quando conditum fuit jus Canonicum, in eo jure extat Canon, quo sancitur fidem librorum veterum de Hebræis voluminibus examinandam esse, novorum vero veritatem Græci sermonis normam desiderare, ut supra observatum fuit. Ac proinde oportet, ut corruptio illa ante pauca admodum sæcula contigerit. Nec enim sunt multa sæcula ex quo vivebat Gratianus. Sed quid opus est usque ad Gratianum recurrere, quandoquidem sæculo proximè præcedenti, recognitum est, & de novo sancitum Decretum Gratiani à Pontificibus Rom. qui neutiquam illum Canonem abrogarunt, corruptionis alicujus obtentu, quæ post Canonem illum primo conditum contigisset.

XXXII. Sed Bellarminus & alii Scholæ Romanæ Doctores hunc Canonem & Patrum similes sententias aliter eludere conantur. Concedunt enim sæpe utile esse recurrere ad fontem Græcum & Hebraicum, idque varias ob causas. Et primo quidem, quum in codicibus Latinis videtur esse error Librariorum. Secundo quando Latini codices variant,

riant, ut non possit certo statui quæ sit vera Vulgatæ lectio. Tertio quando verba aut sententia in Latino est anceps. Quarto ad energiam & proprietatem vocabulorum intelligendam. Et in hunc sensum trahunt quod habetur in Jure Canonico, & apud Hieronymum, Augustinum, & alios Patres, de versionibus omnibus ex textu Hebraico & Græco emendandis & examinandis. Nolunt vero licitum esse editionem Vulgatam ex Originali textu corrigere, tanquam aliquid in ea esset ab interprete erratum, & à Spiritus Sancti mente alienum. Sed profecto id ipsum sancit Canon præallegatus. Cum enim ait librorum Novi Testamenti veritatem Græci sermonis normam desiderare, nonne manifestè declarat quicquid in istis libris cum illa norma non congruit pro vero Dei verbo haberi non debere? Et similiter quum dicit veterum Librorum fidem de Hebraicis voluminibus examinandam esse, annon aperte sancit fidem illis libris non habendam, nisi quatenus cum textu Hebraico consentire reperiuntur; ac proinde Vulgatæ etiam editioni fidem abrogandam esse, ubi à textu Hebraico dissentit?

XXXIII. Hoc ergo conclusum sit versionem Latinam nec propriè esse authenticam, neque textui Græco & Hebraico authoritate ullo modo æquandam, nedum anteponendam esse. De cætero si quis quærat quanti sit æstimanda, & quem locum inter versiones obtinere debeat, hæc est Protestantium de illa sententia, Multas Latinas versiones illa meliores esse & accuratiores; imo vix ullam hodiè extare quæ sit imperfectior, & quæ plures habeat defectus.

XXXIV. Primo enim horret mira barbarie scatetque vocibus absonis & absurdis. Ejusmodi sunt Psal. 76. *Scopebam spiritum meum*, pro eo quod est in Hebræo *Vajechappes Rouchi, scrutabatur spiritus meus.* Psal. 67. *Benedictus Dominus die Quotidie.* Psal. 125. *In convertendo Dominus captivitatem Sion facti sumus sicut Consolati.* Item Joelis capite 2. de Deo dicitur quod sit *præstabilis super malitia.* Quod mira admodum glossa à Bellarmino explicatur *excellens in miserando.* Cum in Hebræo sit *Nicham hal haraba, Quem pænitet mali,* scilicet, quod alioqui contumacibus erat immissurus. Et ejusdem venæ sunt ista in Novo testamento, *Nonne vos magis pluris estis illis.* Matth. 6. *Omnis populus manicabat ad eum,* pro *mane veniebat.* Luc. 21. Item *Deus intentator est malorum.* Jac. 1. pro eo quod est in Græco ἀπείραστος κακῶν, id est, qui malis tentari non potest. Quæ in speciem tantum proferimus. Etenim barbararum ejusmodi Locutionum possent notari Myriades.

XXXV. Deinde non tantum in ista versione multæ voces barbaræ occurrunt, sed etiam multa loca quæ nullum habent sensum, præcipuè in Psalmis, quorum versio est depravatissima. Infinitum esset singula persequi. Sed hujus rei specimen tantum quoddam in duobus Psalmis dabimus. Et primo quidem in Psalmo 67. secundum versionem Vulgatam. Qui totus ferè ita depravatus est, ut lector inde vix ullum sensum exsculpere possit; aut certè si quem sensum verba præ se ferant, à veritate Hebraica longissimè recedat. Præsertim vero quis divinare possit horum verborum sententiam. *Dominus dabit verbum Evangelizantibus virtute multa. Rex virtutum dilecti & speciei domus dividere spolia. Si dormiatis inter medios cleros pennæ columbæ deargentatæ, & posteriora dorsi ejus in pallore auri.* Item eorum quæ sequuntur, *Dum discernit cœlestis reges super eam nive dealbabuntur in Salmon. Mons Dei, mons pinguis, mons coagulatus, mons pinguis, ut quid suspicamini montes coagulatos?*

XXXVI. Neque minus infeliciter Vulgatus interpres vertit Psalm. 89. qui in Hebræo est 90. Quod ut clarius pateat aliquot ejus versus cum Hebraico textu comparabimus. Quid enim sibi volunt ista versu tertio, *Ne avertas hominem in humilitatem, & dixisti convertimini filii hominum.* Cum juxta Hebræum codicem sententia plana sit, hæc nempe, *Reducis hominem usque ad comminutionem, & dicis redite filii hominum:* Videlicet, in pulverem unde sumpti estis. Versu quinto Vulgata habet, *Quæ pro nihilo habentur eorum anni erunt.* At Hebræa verba Latinè sonant, *Inundatione abripis eos, & somnus sunt.* Præcipuè vero quam absona est versio versus decimi & sequentium, ubi legitur in Vulgata, *Anni nostri sicut aranea meditabuntur. Dies annorum nostrorum in ipsis 70. anni. Si autem in potentatibus 80. anni: & amplius eorum labor & dolor, quia supervenit mansetudo & corripiemur.* At in Hebræo textu est, *Consumimus annos nostros sicut sermonem,* sive *meditationem. Dies annorum nostrorum anni 70: & si in vigore,* supple sit aliquis, 80. *anni. Robur autem eorum labor & dolor: quoniam cito excinditur & nos avolamus.* Quæ verba sensum habent non ita difficilem, & quem quis facile capiat: At quis intelligat illud, *anni nostri sicut aranea meditabuntur?* & quid istis vocibus boni sensus vacuis cum Hebræo textu commune? Quibus similia multa in singulis ferè Psalmis facile observari possent.

XXXVII.

XXXVII. Præterea manifestum est Vulgatum interpretem sive ambiguitate vocis Græcæ aut Hebraicæ, sive prava lectione delusum multa absurdè vertisse, & sensu ab authoris sacri mente alienissimo. Ita Exodi 34. de Mose dicitur apud Vulgatum interpretem, *Ignorabat quod cornuta esset facies sua.* Unde natus est vulgaris pictorum & sculptorum error, qui Mosen quasi alterum quendam Bacchum fronte cornuta repræsentant. Deceptus est autem interpres ambiguitate vocis *Keren*, quæ propriè quidem cornu significat, sed metaphoricè dicitur de radiis, qui sunt veluti quædam cornua lucis. Unde fit verbum *Karan* splendescere. Quo textus Hebræus utitur hoc loco. Ibi enim dicitur de Mose quod *Karan* splendescebat cutis faciei ejus. Similem errorem erravit interpres capite tertio Prophetæ Habacuc. Ubi sic Dei Majestas describitur, juxta veritatem Hebraicam, *splendor ejus fuit ut lux ipsa, radii è manibus ejus.* At in Vulgata legitur, *Cornua in manibus ejus.* Huc pertinet quod Libro primo Paralipomenon cap. 4. nomina multa propria in appellativa vertit idem interpres: Unde oritur sensus fabulosus & absurdus. Inter posteros enim Selah filii Juda hi recensentur in textu Hebræo, *Iokim & viri Cozebah. Et Ioas & Seraph qui dominati sunt in Moab, & Iuschubilehem.* At versio Vulgata habet, *Et qui stare fecit solem, virique mendacii, & Incendens qui principes fuerunt in Moab, & qui reversi sunt labem.* Ubi absurdè fingitur alter qui præter Josuam solem stare fecerit.

XXXVIII. Similiter Psalmo apud Hebræos 34. Textus Hebræus habet, *Choneh*, id est, *Castrametatur Angelus Domini circa timentes eum.* Quod non malè verterunt LXX παρεμβαλεῖ. Nam παρεμβολὴ castra significat. At Latinus interpres qui Psalmos ex Græco vertit vim vocis Græcæ non assequens vertit, *Immittet Angelus Domini in circuitu timentium ejus.* Sensu aut nullo, aut parum congruo. Psalmo qui est 131. in versione Vulgata textus Hebræus habet *Tsedah barek abarek*, id est, *victum* seu *commeatum ejus benedicendo benedicam.* Quod LXX verterunt τὴν θήραν αὐτῆς εὐλογῶν εὐλογήσω. Venationem ejus benedicens benedicam. Et revera *tsaid* propriè venationem significat. Sed librariorum culpa θήραν illud fuit mutatum in χήραν, id est, Viduam. Quem errorem Vulgata versio secuta est, habet enim *Viduam ejus benedicens benedicam.*

XXXIX. Denique capite nono Proverbiorum, Salomon loquens de eo quem mulier impudica blanditiis suis allicit & seducit, sic ait, *Et ignorat quod mortui sunt ibi, & in profundis inferni invitati ab ea.* At habet Vulgata versio *Ignoravit quod ibi sunt Gigantes.* Nempe deceptus est interpres Homonymia vocis *Rephaim*, quæ reperitur in textu Hebræo. Nam hæc vox aliquando quidem Gigantes, sed ut plurimum mortuos significat. Quæ ambiguitas illum quoque fefellit Jobi capite 26. Ubi textus Hebræus habet, *Harephaim*, id est, *mortua formantur sub aquis, & habitatoribus earum.* Ubi per mortua intelliguntur corpora animæ expertia, veluti metalla & gemmæ, quæ sub ipsis aquis, in imis terræ visceribus formantur. At in Vulgata Legitur, *Ecce Gigantes gemunt sub aquis, & qui habitant cum eis.*

XL. Plura ejusmodi liceret congerere, sed hæc in exemplum dicta sufficiant. Gravius est quod vulgatus Interpres sæpe non tantum à textu Hebraico deflectit, sed sensum planè contrarium inducit; sic Geneseos capite octavo loco jam supra notato, juxta veritatem Hebraicam de Corvo dicitur, quod ex arca *egrediebatur & revertebatur.* Sed Vulgata habet *& non revertebatur.* Qui error, ut observat apud Sixtum Senensem Augustinus Chisamensis Episcopus, fecit ut fabulosissimas quæstiones invenerint expositores, quærentes quo loco absuerit corvus. Sic 1 Cor. 15. juxta textum Græcum est, *Non omnes quidem dormiemus, sed omnes immutabimur.* At sensu contrario Vulgatus interpres habet, *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.* Ita quoque capite secundo prioris Epistolæ Petri, de Christo dicitur in versione Vulgata, *Quum pateretur, non comminabatur, tradebat autem se judicanti se injustè.* At in Græco est, *Iudicanti juste.*

XLI. Porro quamvis non existimemus Vulgatum interpretem mala fide egisse, & de industria textum scripturæ corrupisse ad errores aliquos fovendos, quod minus prudenter ipsi Protestantium nonnulli tribuunt, certum est tamen multos ex mendosa ejus versione occasionem errandi cœpisse, aut saltem se in suis erroribus confirmandi. Sic Bellarminus ad probandum religiosum cultum reliquiarum affert illud Isaiæ cap. 11. *Erit sepulchrum ejus gloriosum.* At in Hebræo simpliciter est, *Requies* seu *mansio ejus gloriosa erit.* Similiter capite undecimo Epistolæ ad Hebræos de Jacob dicitur, juxta versionem Vulgatam, *Adoravit fastigium virgæ ejus.* Quod afferunt nonnulli ad probandam religiosam imaginum adorationem. Quasi, scilicet, his verbis significetur, Jacob adoravisse imaginem quandam insculptam fastigio virgæ Josephi. At in

in Græco est *adoravit super fastigium virgæ ejus*, vel *suæ*, id est, baculo innixus propter infirmitatem. Ita quoque ad probandam sanctorum invocationem adduci solent verba Petri cap. 1. secundæ Epistolæ. Ubi in Vulgata legitur, Dabo operam & frequentes habere vos post obitum meum, ut horum memoriam faciatis: quasi Petrus fidelibus operam & curam suam post obitum polliceretur. At Græca veritas habet, *Dabo operam* ἑκάστοτε ἔχειν ὑμᾶς *ut subinde possitis post obitum meum horum memoriam facere*. Nam ἔχειν ibi posse significat, ex frequenti Græcæ linguæ usu. Et eo loco reddit rationem Apostolus quare ipsis scriberet, nempe, ut post mortem ejus, sibi possent subinde in memoriam revocare quæ præsens eos docuerat.

XLII. Qui vero plus quam decet libero hominis arbitriò tribuunt in iis quæ ad pietatem & salutem æternam spectant, abutuntur verbis Apostoli 1 Cor. 15. apud Vulgatum interpretem, Abundantius illis omnibus Laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum. Cum in textu Græco sit *non autem ego, sed gratia Dei quæ mecum est*. Ubi Apostolus laboris sui fructum in solidum Dei gratiæ tribuit, non autem, ut volunt illi, inter se & Dei gratiam partitur. Et iidem quoque putant se aliquid invenisse quod faveat sententiæ suæ apud Lucam cap. 2. Ubi Vulgata editio habet *in terra pax hominibus bonæ voluntatis*, quasi bona quædam hominum voluntas Dei gratiam præveniret. At in Græco longè aliter est, Nempe in hominibus sive erga homines beneplacitum seu bona voluntas. Ubi non celebratur bona hominum voluntas, sed bona voluntas Dei erga homines. Denique ad probandum perpetuum Ecclesiæ Christianæ splendorem plurimi torquent illud versionis Vulgatæ Psalmo qui in ea 18 est, *In solè posuit tabernaculum suum*. Cum Hebraica veritas habeat *soli posuit tabernaculum in eis*. Id est in cœlis de quibus agit Psaltes.

XLIII. Porrò quamvis multi variique defectus in editione Latina Vulgata notari possint, non ideo tamen illa contemni debet, sed venerationem aliquam meretur ejus antiquitas, & usus per tot sæcula in Ecclesia celebratus. Neque sic corrupta & depravata est, ut quæ ad fidem & bonos mores pertinent sufficienter ex ea peti & hauriri non possint. Quod si vel interpretis, vel Librariorum vitio, graviter alicubi in ea erratum est, istud ex aliis locis facilè corrigi & suppleri potest. Et certè in ea sumus sententia ab ea quam minimum salva veritate fieri potuit recedi debuisse, & illam potius fuisse emendandam, quam novas & alias prorsus versiones de novo cudendas in communem Ecclesiæ usum. Licet versiones verbatim & propius ex Græco & Hebraico textu expressæ suum etiam usum apud doctos habeant, & ad elucidandum scripturæ textum non parum conducant.

XLIV. Ut autem ita sentiamus, movemur exemplo Apostolorum & Evangelistarum, qui Græcam Testamenti veteris editionem suo tempore Vulgatam non spreverunt, quamvis multis quoque ipsam defectibus laborantem: sed illa plerumque usi sunt in Veteris scripturæ testimoniis citandis; etsi etiam in iis ad amussim cum Hebraico textu non congrueret. Nec nisi raro quicquam in ea immutarunt, & aliter citarunt quam in ea legitur. Rationem habentes eorum ad quos scribebant, & ob quos scribebant; quia, scilicet, erant editioni isti assuefacti; & caventes nè illos non necessaria novitate turbarent, & non necessarios scrupulos illis injicerent.

XLV. Licet etiam nolimus ullam versionem esse propriè authenticam, consultum tamen fore non negamus, si omnes Orthodoxi de versione aliqua convenirent, qua semel diligenter castigata & correcta communiter omnes uterentur, eique quantum fieri posset adhærerent. Quo sensu Theologi Protestantes in Germania Lutheri versionem authenticam aliquando declarasse feruntur.

Theses

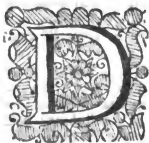
Theses Theologicæ:

DE VERSIONIBUS SCRIPTURÆ Vulgaribus & Vernaculis.

In quibus agitur de Versionum illarum usu & necessitate.

Qua de re Scholæ Romanæ Doctrina exponitur, & cum Protestantium Doctrina comparatur: Veraque sententia rationibus aliquot confirmatur.

Thesis Prima.



DE usu & necessitate versionum Scripturæ in linguas Vulgares atque Vernaculas non idem sentiunt Doctores Ecclesiæ Romanæ. Primo enim sunt inter eos rigidi & asperi quidam, qui absolutè damnant scripturæ translationis in linguas vernaculas, earumque usu atque lectione, volunt omnino laicis interdici, tanquam nimis periculosa, & ex qua parum fructus ad ipsos redire possit. Quæ sententia multorum est in Hispania & in Italia. Sed ab aliis arguuntur tanquam Magistri rudes, & qui sic sentiant magis ex zelo quam ex scientia. Qua censura ipsos notat Thomas Stapletonus Anglus, *in Relectione principiorum fidei Contr. 5. quæst. 3. art. 4.*

II. Ex alia parte sunt quidam molliores qui judicant, saltem per se & communiter expedire, tanquam divino honori, & fidelium saluti simpliciter convenientius, ut in vulgari lingua scripturæ fidelibus tradantur, etsi secundum quid, & in casu, illarum lectio possit esse noxia. Nec enim propter seu multos, seu paucos, vel indoctos, vel instabiles, qui scripturas depravant ad suam & aliorum perniciem, saluberrima illa Lectione fraudandos esse tot bonos & pios fideles, qui ex ea maximam ædificationem & consolationem acciperent. Ita passim in Gallia & Anglia sentiunt non pauci Scholæ Romanæ Theologi, quibus est aliquod cum Protestantibus in regnis istis commercium.

III. Præsertim Veron ille olim Jesuita, & postea suis libellis & disputationibus adversus Galliæ Reformatos celebris, in prologo tertio, quem præfixit versioni Gallicæ Novi Testamenti, quam ipse adornavit, ex professo affirmat & probat multis argumentis lectionem Bibliorum in Gallicam linguam versorum nulli prohibitam esse. Nec artifices, idiotas, mulieres, & quoslibet alios de simplici plebe Christiana, ad ejusmodi lectionem egere ulla Episcopi, Parochi, aut confessarii sui venia & permissione. Quin ad ejusmodi lectionem fideles singulos, exemplo Timothei hortandos & invitandos esse. Quam Veronis sententiam probant commendant & adoptant Docti illi viri ex Jansenii Discipulis, qui scripserunt adversus Mandatum Archiepiscopi Parisiensis, quo pro-

prohibebatur lectio versionis Gallicæ Novi Testamenti, Montibus in Hannonia, ante annos aliquot impressæ.

IV. Verum hæc quoque sententia improbatur à maxima parte Theologorum Ecclesiæ Romanæ. Communior ergo illorum doctrina est, nec simpliciter probandas, nec simpliciter prohibendas esse translationes vulgares. Et quidem non expedire, ut passim & quibusvis earum lectio permittatur, sed tamen quibusdam posse utiliter concedi.

V. Rem totam autem sic explicat Stapletonus Controversia illa 5. quæstione 3. artic. 3. Nempe in pace Ecclesiæ non esse permittendam totius Scripturæ Sacræ lectionem in lingua vulgari, sed tantum quarundam partium, scilicet, earum quæ sunt Morales atque historicæ. Grassantibus verò hæresibus, posse quidem totius scripturæ lectionem concedi, in linguis vernaculis; idque propter corruptas hæreticorum translationes. Sed tamen lectionem istam concedendam non esse promiscuè omnibus, verum quibusdam tantum, nimirum iis quibus Pastores ordinarii id expedire judicabunt.

VI. Et hæc est sententia Concilii Tridentini, in indice librorum prohibitorum, regula quarta. *Cum, inquit, experimento manifestum sit, si sacra Biblia Vulgari lingua passim sine discrimine permittantur, plus inde ob hominum temeritatem detrimenti, quam utilitatis oriri, hac in parte judicio Episcopi, aut Inquisitoris stetur, ut cum Consilio Parochi, vel Confessarii, Bibliorum à Catholicis authoribus versorum lectionem in Vulgari lingua iis concedere possint, quos intellexerint ex hujusmodi lectione, non damnum, sed fidei atque pietatis augmentum capere posse. Quam facultatem in scriptis habeant. Qui autem absque tali facultate ea habere, seu legere præsumpserit, nisi prius Bibliis ordinario redditis, peccatorum absolutionem percipere non possit.* Imo postea ipsi Regulares vetantur Biblia Vulgaria legere aut emere, nisi facultate prius à prælatis habita.

VII. Quod autem indefinitè statuit Concilium, nempè ut Biblia vernacula concedi possint iis quibus Ordinarii judicaverint istud expedire, hoc, inquam, agnoscente eodem Stapletono, loco modo citato, praxis Ecclesiæ Romanæ restringit ad loca ubi, ut loquuntur, acies Ecclesiæ est perturbata, id est, ubi qui adhærent Ecclesiæ Romanæ permixti sunt iis quos hæreticos existimant, & possunt ab iis Biblia Vernacula habere. Tum enim ne sui corruptis, ut pertendunt, editionibus utantur, aliquando Bibliorum à Romanæ Scholæ Doctoribus versorum usum eis concedunt. At ubi, eorum judicio, acies Ecclesiæ est ordinata, id est, ubi Papa regnat absolutè, & absque contradictione, tum magis tutum existimant in Universum Vulgares editiones prohibere, ut in Hispania & in Italia fit. Nec enim ibi cuipiam conceditur usus ullius translationis vulgaris. Et pridem edicto Regum Ferdinandi & Isabellæ in Hispania sub pœnis maximis vetitum est, nequis Biblia in linguam Hispanicam transferat, aut alibi translata importet, emat, aut retineat.

VIII. Protestantes vero communi consensu docent scripturas toti fidelium populo communes esse debere, & usum earum indiscriminatim omnibus esse permittendum: ideoque planè expedire, & voluntati divinæ consentaneum esse, ut scriptura sacra in linguas populis Christianis vernaculas transferatur, ut ita omnes ea uti possint, & inde percipere instructionem & consolationem. Ac proinde populo Christiano injurios esse, qui prohibent, quantum in ipsis est, ne scripturæ versiones in linguas vulgares edantur, aut saltem ne liceat omnibus eis uti: neque plebem Christianam hac in re debere talibus præpositis obedire: sed potius, juxta scripturæ ipsius hortamenta, & libertatem à Deo concessam, sacros libros nocturna diurnaque manu versare, & non pati sibi eos à Prælatis eripi.

IX. Ut autem sic sentiant inducuntur multis argumentis. Et primo quidem exemplo scriptorum ipsorum sacrorum, seu potius Dei ipsius qui per ipsos scripsit atque locutus est. Quum enim Deus primum Verbum suum scripto tradidit, id fecit lingua nota & vulgari populo Israelitico, quo tum constabat Ecclesia. Nam Moses & Prophetæ scripserunt lingua Hebraica, quæ populo isti erat vernacula & familiaris. Indicio manifesto quod scripta sua volebant à populo legi & intelligi.

X. Similiter Apostoli & Evangelistæ nostri, qui rejectis Judæis, in gratiam gentium præcipuè scripserunt, ediderunt scripta sua lingua Græca, quæ tum erat multis gentibus vernacula, quam plurimis autem, si non vernacula, communiter tamen intellecta, & plebi non ignota. Sic Corinthii, Philippenses, Thessalonicenses, Ephesii, ad quos Græcè scripsit Apostolus, Græcè quoque vulgo loquebantur. Galatæ vero, & alii Asiæ minoris populi, etsi linguam quisque propriam habebant, vulgo tamen linguam Græcam intelligebant: adeo ut si qua in publico concio habenda foret, sive antequam Christiani fierent, sive postquam Christianam Doctrinam susceperunt, Græcè illa habe-

retur: ut patet ex Patrum homiliis atque demegoriis, quæ Græce apud illos populos habitæ sunt. Imo Romani ipsi ad quos Græcè scripsit Apostolus, Græcam linguam ut plurimum noverant: adeo ut ipsæ mulieres Græcè loquerentur & intelligerent: ut videre est apud Juvenalem, qui propterea Romam Satyricè vocat urbem Græcam. *Non possum ferre Quirites Græcam urbem.* Quandoquidem ergo Deus voluit eloquia sua primum scribi lingua non tantum Ecclesiæ præpositis, sed etiam plebi ipsi, cui tradebatur cognita, annon consentaneum est, ut unicuique fideli populo, lingua quoque vulgari & nota proponantur? saltem inde manifestum est eos qui culpant scripturæ editiones in lingua vulgari, tanquam fideli plebi periculosas, sapientiam divinam incusare, quasi parum providam, ut quæ scripturam sacram lingua populo Dei nota & familiari, ut diximus, tradidit.

XI. Deinde Prophetarum & Apostolorum exemplum secuta est praxis Ecclesiæ veteris & Novi Testamenti. Nam sub veteri Testamento, postquam Hebraica lingua cœpit obsolescere, imperium verò Græcorum per magnam Orientis partem linguam Græcam communem reddidit, & vulgo intellectam, vetus Testamentum in linguam Græcam conversum fuit à Septuaginta duobus illis interpretibus, à Ptolemæo accersitis, & à summo Pontifice Hierosolymà missis. Scriptura verò semel ita translata, Judæi per varias imperii Græcanici Provincias dispersi, qui patriæ linguæ obliti, communiter lingua Græca utebantur, & propterea dicti sunt Hellenistæ, Judæi, inquam, illi, omisso deinceps textu Hebraico, cœperunt scripturam Græcè lectitare, non tantum domi sed etiam publicè in Synagogis per singula Sabbata, in quibus non textus Hebraicus, sed versio Septuaginta seniorum prælegebatur. Apostoli vero nostri hunc morem probaverunt, & versioni Græcæ Septuaginta interpretum, istud honoris habuerunt, ut ea communiter in scriptis suis utantur, dum Sacram Scripturam citant.

XII. Quod spectat autem ad Judæos alterius dispersionis, qui ad distinctionem Judæorum Hellenistarum vocantur ἑβραΐζοντες, illi certè in Synagogis Hebraico textu utebantur, quem utcunque intelligebant. Sed tamen quoniam Hebraica lingua jam multum degeneraverat, & circa Christi tempora cœperat purus Hebraismus minus à plebe intelligi, idcirco vetus Testamentum Paraphrasi Chaldaica expositum est ab Onkelos & Jonathan, ut eo familiarius & facilius uti possent Judæi tum Babylone, tum Hierosolymis, totaque Judæa habitantes, qui Chaldaico, sive Syriaco idiomate communiter utebantur.

XIII. Postquam autem Novum Testamentum scriptum est, & plurimæ gentes sunt ad Christum conversæ, tota scriptura veteris & Novi Testamenti ex Græco statim in Latinum versa est, idque non ab uno, sed à multis interpretibus, in usum Ecclesiæ Latinæ, Italiæ, scilicet, & Provinciarum adjacentium, in quibus Romani cum imperio linguam suam propagaverant, & vulgo notam reddiderant.

XIV. Et tamen, quod maximè notandum; in Provinciis illis Græca lingua doctis & aliis plurimis nota erat, eaque docti scribebant, & Disciplinæ tradebantur; juxta illud Ciceronis pro Archia Poeta, *Græca per orbem universum leguntur.* Adeo ut altero etiam post Christum sæculo, Episcopi Galli Græcè libros suos ederent; ut patet exemplo Irenæi Episcopi Lugdunensis, qui Græcè scripsit adversus sui temporis hæreses. Sed hoc non satis visum est primis illis Christianis, si scriptura haberetur lingua à doctis cognita, ideoque illam Latinè verterunt, ut posset etiam à plebe legi & intelligi. Si vero primis illis fidei temporibus, Ecclesia Græca æquum duxit Græcè scripturam habere, Latina verò Latinè, annon etiam æquum & consentaneum est, ut Ecclesiæ aliarum Linguarum, quibus aut nunquam fuit, aut non amplius nota est Græca & Latina lingua, scripturam sacram quoque lingua sibi nota habeant, & plebi intellecta, ejusque versiones in proprias linguas procurent?

XV. Et certè historia Ecclesiastica docet alias Ecclesias eodem jure usas, Græcæque & Latinæ Ecclesiæ exemplum secutas, scripturam sacram in propria idiomata transtulisse. Testatur enim Socrates historiæ Ecclesiasticæ lib. 4. cap. 27. Ulphilam quendam Gotthorum Episcopum, qui floruit tempore Imperatoris Valentiniani, circa annum Christi 370. scripturam sacram in linguam Gotthicam transtulisse. Quippe sic habet loco jam citato, *Divinas scripturas lingua Gotthorum interpretatus barbaros præparavit ut eloquia divina discerent.*

XVI. Hieronymus verò satis apertè docet se scripturam Dalmaticè vertisse. Nam cum Dalmata esset Stridone natus, sic de se ipso scribit ad Sophronium. *Non hoc dico quo prædecessores meos mordeam, aut quicquam de his arbitrer detrahendum, quorum translationem diligentissimè emendatam olim linguæ meæ hominibus dederim.* Ubi loquitur de Versione

LXX.

LXX. interpretum, ex qua versionem adornavit suæ linguæ hominibus, id est, Dalmatis, ut videtur. Hac de re quidem dubitat Bellarminus, Marianus autem Victorinus id negat Scholiis ad hunc locum. Ubi pertendit Hieronymum per suæ linguæ homines Latinos intelligere. Sed alii Scholæ Romanæ Doctores de ista Scriptura Sacræ in Dalmaticam linguam versione ab Hieronymo facta nobiscum consentiunt. Sic enim habet Hosius Cardinalis Polonus, libro de sacro vernacule legendo, *Dalmatica lingua sacros libros Hieronymum vertisse constat.* Et similiter Alphonsus à Castro lib. 1. de hæresibus cap. 13. *Fatemur*, inquit, *olim sacros libros in linguam vulgarem fuisse translatos.* Et in hujus rei exemplum citat Erasmum qui scribit Hieronymum scripturam Dalmatica lingua vertisse.

XVII. Similiter Chrysostomus, cum exul esset in Armenia, fertur Psalmos & alios Scripturæ Sacræ libros in linguam Armeniacam vertisse, referente in ejus vita Georgio Patriarcha, ut agnoscit Sixtus Senensis Bibliothecæ lib. 6. Ipse vero Chrysostomus Homilia prima in Joannem testatur ejus Evangelium, adeoque reliquam scripturam in varias barbarorum etiam populorum linguas fuisse translatam. *Sed non*, inquit, *indocti & illiterati viri doctrina evanuit. Verum Syri, Ægyptii, Indi, Persæ, Æthiopes, & innumeræ aliæ gentes dogmata ab hoc introducta in suam transferentes linguam, homines Barbari Philosophari didicerunt.*

XVIII. Astipulatur Theodoretus libro de curandis Græcorum affectibus. *Hebraici*, inquit, *libri non modò in Græcum sermonem conversi sunt, sed in Romanam quoque linguam, Ægyptiam, Persicam, Indicam, Armenicamque & Scythicam, adeoque Sauromaticam: semelque, ut ita dicam, in omnes linguas quibus ad hunc diem nationes utuntur.* Quibus similia docet Augustinus lib. 2. de Doctrina Christiana cap. 5. *Ex quo*, inquit, *factum est, ut scriptura divina ab una lingua profecta, quæ opportunè potuit per orbem terrarum disseminari per varias interpretum linguas longè lateque diffusa innotesceret gentibus ad salutem.*

XIX. Ecclesiæ autem Æthiopicæ semper usæ fuerunt, & etiamnum utuntur, versione Æthiopica, Syriacæ vero Syriaca, quæ proculdubio valdè antiqua est, quoad Novum saltem Testamentum: quod ab Evangelista Marco in linguam Syriacam versum habere se Syri existimant. Et similiter Ecclesiæ Ægyptiacæ, ex quo Saraceni linguam Græcam in Ægypto aboleverunt, & Arabicam introduxerunt, utuntur versione scripturæ Arabica.

XX. Porro quod non solum liceat atque expediat scripturam transferre in linguas vulgares, sed etiam quod hoc sit ex ordinatione divina necessarium, probatur per ipsam scripturam. Primo enim Deuteronomii cap. 31. Jubet Deus ut singulis annis sabbathicis, in festo tabernaculorum, coram toto populo prælegatur liber legis. *Quum venerit*, inquit, *totus Israel ad videndum faciem Domini Dei sui, in loco quem elegerit, leges legem hanc coram Israele, ipsis audientibus.* Et ne quis existimet per Israelem forte intelligi populi illius præpositos & doctores, explicat Moses quid per Israelem intelligat, nempe, cœtum & populum, viros & fœminas, parvulos & peregrinos ipsos. Cur autem Deus velit legem suam sic populo prælegi, hæc additur in textu ratio, *Ut audiant & discant, timeantque Dominum, & observent præcepta ejus.* Atque ut appareat perpetuum hic præceptum populo Dei tradi, hoc extenditur statim ad posteros. *Et ut*, inquit, *filii eorum, qui non noverunt audiant & discant timere Dominum Deum vestrum omnibus diebus quibus victuri estis super terram.*

XXI. Inde vero sic argumentari licet. Si quamdiu stetit Ecclesia Judaica debuit perpetuis sæculorum decursibus lex divina populo Dei solemniter prælegi, idque eo fine ut omnes, viri & fœminæ, parvuli & peregrini legem illam ex ea lectione discerent, & eam observarent, certè lectio illa fieri debuit lingua vulgari & nota fœminis & parvulis ipsis: alioqui non potuissent ex lectione illa legem discere, qui tamen fuit hujus præcepti finis. Deinde si tenebantur omnes, ex divino præcepto, publicam legis lectionem audire ut legem inde discerent, sequitur eos quoque potuisse & debuisse privatim legem legere. Cujus enim necessarium est lectionem audire, illud quoque bonum est legere, ratioque & finis præcepti non tantum lectionem publicam spectat, sed etiam privatam. Nam ex utraque possunt homines legem Domini addiscere, & ad timorem illius formari.

XXII. Denique notandum est, quod quamvis in hoc præcepto sint circumstantiæ quædam loci & temporis populo veteri peculiares, finis tamen præcepti & ejus substantia, non minus hodie spectat Christianos, quam olim Judæos. Nec enim hodie minus tenemur legem Christi ab Evangelistis & Apostolis scriptam audire & discere, quam illi legem antiquam à Mose scriptis consignatam. Si enim Deus olim voluit legem suam populo suo legi, ut ex ea lectione redderetur populo isti familiaris, & inde ipsæ fœminæ &

parvuli voluntatem Dei discerent, quis dubitet plebem Christianam debere lectione simili instrui, ut Dei quoque voluntatem discat, & in cognitione & timore illius magis magisque proficiat?

XXIII. Præterea Dominus in lege non tantum publicam lectionem commendat, sed etiam privatam, idque non tantum Personis quas Ecclesiasticas vocant, ut Levitis & Sacerdotibus, sed etiam Laicis ipsis. Nam Deuteronomii cap. 17. nominatim præcipitur regi, ut curet sibi discribendum legis divinæ exemplar, illudque asservet & legat omnibus diebus vitæ suæ, ut discat timere Dominum Deum suum. Cum autem hujus præcepti ratio non sit regi peculiaris, sed ad fidelem quemvis è populo Dei pertineat, planum est præceptum ipsum ad alium quemlibet à Rege pertinere. Regi autem istud sigillatim præcipitur, ne quis excusatum se putet à studio legis divinæ magnitudine & multitudine negotiorum quibus distinetur. Si quis enim hujusmodi excusationem posset cum colore prætexere, certè maximè Rex esset, utpote cui incumbit cura totius Reipublicæ, & ad quem negotia omnia referuntur.

XXIV. Adde quod capite sexto Deuteronomii, hoc mandatum toti Israeli proponitur, & vehementer etiam urgetur, ut videlicet, verba legis divinæ sint cordibus illorum insculpta, ut ea narrent filiis suis, ut loquantur de illis sedentes domi suæ,& ambulantes in itinere, cubantes & surgentes,ut habeant ea manibus suis alligata tanquam signa,ut sint semper ob oculos ipsorum, denique ut ea inscribant postibus ædium suarum, & portis suis. Qui autem potuissent sibi verba divinæ legis tam familiaria reddere, nisi legem Dei penes se ipsis habere licuisset, & in ea quotidie legere? Aut quis somniare poterit passim & à quibusvis non debuisse legi, quod singuli jubentur inscribere portis suis, & postibus ædium suarum, manibusque & fronti alligata habere? Eosque potuisse tantam legis habere notitiam, & de ea quotidie secum meditari, & apud domesticos suos disserere, nisi lex lingua nota & vulgari in manibus eorum versata fuisset? Jam vero quis credat minorem Evangelicæ legis à Christianis notitiam requiri, quam Mosaicæ olim à Judæis? Præsertim cum Apostolus ad Colossenses scribens velit ut Verbum Christi fidelibus inhabitet πλουσίως copiosè, cum omni sapientia, & optet ipsis divitias omnes plenitudinis intellectus in agnitionem mysterii Dei Patris & Christi? *cap.* 2. & 3.

XXV. Præterea laudatur & proponitur imitandum in Novo Testamento exemplum; Loidis aviæ Timothei, & Eunicæ matris ejus, quæ ipsum ab infantia in scripturis erudierant. Nam testatur Apostolus 2 Tim.3. ipsum à puero sacras literas novisse in quibus non fuerat à patre eruditus, siquidem Ethnicus ille erat, ut discimus ex Actorum capite decimo sexto, sed à matre & avia, quarum fidem non simulatam commendat Apostolus capite primo ejusdem epistolæ. Quomodo autem poterunt fideles matresfamilias, ad piarum illarum mulierum exemplum, pueros suos in sacris litteris erudire, si non liceat ipsis sacras literas habere & legere lingua quam intelligant? Aut quis debebit à sacræ scripturæ lectione arceri si commendatur in pueris ipsis?

XXVI. Similiter laudantur Actorum cap. 17. Judæi Beroenses, qui audita Pauli prædicatione, Sermonem quidem ejus cum omni alacritate susceperunt, sed tamen scripturas quotidie scrutantes, ἀνακρίνοντες an hæc ita se haberent. Qui autem potuerunt scripturas ita ἀνακρίνειν inter se conferre atque comparare, si scripturæ lectio ipsis familiaris non fuit,& quidem lingua quam probè intelligerent? Et num tam laudabile exemplum poterunt cæteri populi fideles imitari, si non concedatur ipsis Scripturæ Sacræ lectio lingua nota & vulgari?

XXVII. Nec omitti debet quod Petrus cap. 1. posterioris Epistolæ, alloquens fideles ex circumcisione, dicit eos benefacere quod attenderent Sermoni Prophetico, velut lucernæ lucenti in loco caliginoso. Quomodo enim poterant Prophetarum scriptis attendere, nisi ea legerent, & ita ut intelligerent? Respondet Stapletonus Scripturæ Sacræ attendi quando legitur, sed multo magis & tutius, quando per vocem prædicantis Ecclesiæ exponitur. At certè novum & inusitatum est prædicationem Ministrorum Evangelii vocare Sermonem Propheticum. Nec unquam ex Stylo scripturæ, aut alius cujusquam, sanè & Verbo Dei consentaneè loquentis, dicitur attendere Sermoni Prophetico qui auscultat ea quæ dicunt concionatores, dum textum aliquem Scripturæ exponunt. Adde quod Petrus Sermonem Propheticum eo loco disertè opponit Apostolorum testimonio, & vivæ voci eorum qui Evangelium prædicabant. Nam antea dixit, *Non enim arte compositas fabulas secuti, notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi potentiam & adventum, sed ut qui oculis nostris aspeximus illius majestatem.* Postea vero subjungit, *Et habemus firmiorem Propheticum Sermonem, cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco.*

XXVIII. Magna

XXVIII. Magna quoque dignum est consideratione quod cap. 1. libri Apocalypseos de eo sic loquitur Joannes, *Beatus qui legit, & Beati qui audiunt verba Prophetiæ hujus, & servant quæ in ea scripta sunt.* Si enim potuit Joannes Beatum illum prædicare qui legit librum istum, qui proculdubio librorum Novi Testamenti obscurissimus est, quanto magis beatos licet prædicare eos qui legunt cætera scripta Prophetarum & Apostolorum? An autem hæc beatitudo pertinebit ad solos doctos & Ecclesiæ præpositos, ab ea vero arcebitur populus Christianus quasi ea indignus? Et nonne potius est officium Pastorum plebem sibi commissam ad beatitudinis illius participationem secum vocare? Quis enim non videt Joannem, dum beatum delarat eum qui legit verba Prophetiæ illius, ad lectionem ejus fideles quosvis invitare spe beatitudinis illius fruendæ.

XXIX. Denique Christus apud Joannem capite quinto, turbam Judæorum alloquens, *Scrutamini*, inquit, *scripturas, quoniam vos putatis in ipsis vitam æternam habere, & illæ sunt quæ testimonium perbibent de me.* Respondet Stapletonus verba illa dicta non esse ad turbas & populum, sed ad Pharisæos & principes populi. At toto capite nulla fit specialis mentio Pharisæorum, sed ista refert Joannes tanquam simpliciter ad Judæos dicta, sicut legenti videre est. Præterea Respondet hæc verba non constituere præceptum generale atque perpetuum, sed hoc illis dici per modum veniæ & indulgentiæ, ut videlicet, quia Christi Verbis credere nolebant, saltem scripturas veteres inspicerent. Itaque verba ista non continere præceptum, sed partim venialem indulgentiam, partim tacitam reprehensionem, quod plus Mosaicis literis, quam Christi Verbis crederent. Verum hæc Christi Verba nimis clara sunt, ut possint Strophis ejusmodi eludi. Quid enim opus fuit Christum Judæis veniam scrutandæ Scripturæ concedere, cum veniam istam à Christo nec peterent, nec expectarent? Quandoquidem autem Stapletonus vult Christum ibi non alloqui populum, sed principes populi, An Ecclesiæ quoque præpositi venia & indulgentia quadam opus habent, ut scrutentur scripturas? Et nonne potius hoc est ipsorum officium à Deo illis præscriptum, scripturas diligenter evolvere & scrutari?

XXX. Quomodo vero potest fingere Stapletonus Verbis istis Christum tacitè Judæos reprehendere, quod plus scriptis Mosaicis quam Christo crederent, cum in hoc capite eos hoc nomine reprehendat, quod Mosi non satis crederent? *Si enim*, inquit, *crederetis Mosi, crederetis & mihi: nam ille de me scripsit. Quod si scriptis illius non creditis, quomodo Verbis meis credetis?* Quibus verbis agnoscit Christus æquum fuisse ut plus Mosaicis literis, quam tum simplici ejus testimonio crederent. Ideoque perpetuo Judæos ad Mosen & Prophetas remittit, *Habent*, inquit, *Mosen & Prophetas, audiant eos.* Et vocationem suam sæpe Mosis & Prophetarum testimonio probat & confirmat. Non quod revera Mosis & Prophetarum authoritas major fuerit authoritate Christi, sed quoniam Judæis erat notior & confirmatior, saltem ante solemniter prædicatum & confirmatum Evangelium. Unde est quod Petrus, loco modo citato, Sermonem Propheticum opponens Apostolorum præconio, audet vocare illum firmiorem, *Habemus*, inquit, *firmiorem Sermonem Propheticum.*

XXXI. Omissis ergo latebris in quas se inducere conatur Stapletonus, planum est Christum & alloqui Judæos, & eos simpliciter ad scripturas scrutandas hortari. Scrutari autem scripturas non est simpliciter scripturas legere, & multo minus ignota lingua demurmurare, sed earum mysteria & reconditos sensus investigare, ut notat Chrysostomus homilia in hunc locum. Huic autem Christi mandato quomodo poterunt fideles obsequi, nisi Scripturam assiduè legant, eamque lingua sibi nota habeant?

Theses

Theſes Theologicæ:

DE

Scripturæ Sacræ

PERSPICUITATE.

In quibus exponitur Doctrina Proteſtantium & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur, & confirmatur aliquot argumentis.

Theſis Prima.



LERIQUE Doctores Eccleſiæ Romanæ ita cum Proteſtantium Theologis diſputant, ac ſi ſimpliciter dicerent in ſcripturis omnia ſic plana & perſpicua eſſe, ut abſque labore poſſint à quovis intelligi, nec quicquam obſcurum in eis occurrat quod egeat explicatione & interpretis auxilio. Verum hæc non eſt eorum ſententia. Ultrò enim admittunt, quod de Epiſtolis Paulinis dicit Petrus, de reliquis ſcripturæ partibus verum eſſe, nempe in iis eſſe quædam intellectu difficilia; neque ſic aſſerunt ſcripturam eſſe claram & perſpicuam, ut careat omni prorſus difficultate & obſcuritate.

II. Sed ut intelligatur quæ & qualis perſpicuitas à Proteſtantibus ſcripturæ tribuatur, notandum eſt primum eos diſtinguere inter ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria & ea quæ ad ſalutem neceſſaria non ſunt. Et quidem ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria in ſcripturis clarè haberi contendunt. At quantum ad ea quæ non ſunt ad ſalutem neceſſaria, fatentur ſcripturam in eis ſæpe obſcuram eſſe & valdè difficilem, ut videre eſt in multis vaticiniis, & reconditis quibuſdam myſteriis.

III. Rurſus ad tollendam hic omnem ambiguitatem, ſciendum eſt per ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria intelligi poſſe, vel ea ſine quorum cognitione & fide explicita nemo ad ſalutem pervenire poteſt. Qualia ſunt præcepta vitæ, & articuli fidei ſymbolo comprehenſi. Vel ea quæ nemo rejicere poteſt, & contrarium in Eccleſia docere abſque ſalutis diſpendio. Quæ poſteriora longè latius patent prioribus. Multa enim quis ignorare poteſt, vel generatim tantum & confusè cognoſcere, ſine ſalutis diſpendio, quæ tamen nemo rejicere & impugnare poteſt, quin incurrat notam hæreſeos, & mereatur ab Eccleſiæ communione pelli, & ſic quin peccet in propriam ſalutem. Porro quum Proteſtantes aſſerunt ſcripturam claram eſſe in iis quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria, intelligunt neceſſaria non tantum primo modò, ſed etiam ſecundo modo. Nec enim putant hæreſin aliter incurri poſſe, quam pertinaciter aſſerendo & propugnando illud, cujus ſcriptura ſacra oppoſitum perſpicue docet.

IV. Præterea ſciendum eſt, quum Proteſtantes dicunt omnia quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria in ſcripturis clarè haberi, eos id intelligere de toto ſcripturæ corpore indefinitè & generatim ſumpto, non verò de ſingulis locis, ubi aliquid ad ſalutem neceſſarium proponitur. Nam fieri poteſt ut res ad ſalutem neceſſaria in aliquo loco obſcurè proponatur, cum tamen in aliis clarè contineatur. Sic, exempli gratia, incarnatio filii Dei,

Dei, & mors ejus pro nobis in multis Prophetarum vaticiniis obſcurè innuitur, at in Evangelio tam clarè exponitur, ut infideles ipſi, Mahumetani nempe & Judæi iſtud agnoſcant, quamvis Evangelio fidem non adhibeant.

V. Deinde ea quæ ſunt ad ſalutem neceſſaria in ſcripturis quidem ita clarè & perſpicuè propoſita ſunt, ut conſcientiæ ſatisfiat, & in eo pia mens poſſit acquieſcere. At hoc non obſtat quominus ingenia curioſa atque prurientia ſibi fortè non ſatisfactum putent, & poſſint aliquem pulverem excitare, quo ſibi ipſis veritatem occultent: quemadmodum in rebus naturalibus & humanis, multa evidenti ratione probantur, & ſic ut vir ſani judicii ſufficienter inde convincatur, & plenè perſuadeatur, quæ tamen nonnulli ex proterviâ negant, & circa quæ pervicaciâ, & certandi ſtudio & mens eorum ſic obnubilata eſt, ut rem quantumvis in ſe claram non cernant neque percipiant.

VI. Atque ut planior fiat Proteſtantium hac de re ſententia, notandum eſt eos in ſcriptura tres rerum gradus agnoſcere, quantum ſpectat ad ejus perſpicuitatem, ſive obſcuritatem. Primo enim in ſcripturis quædam ita apertè & evidenter poſita ſunt, ut vel invitis obtrudantur, nec ullus ſit ſenſu communi præditus, qui non poſſit ea agnoſcere. Ut exempli gratia, mundum eſſe à Deo creatum, & providentia ejus regi & adminiſtrari, Ieſum eſſe Chriſtum & Dei filium, & alia iſtiuſmodi, quæ abſolutè cuivis ad ſalutem neceſſaria ſunt.

VII. Alter gradus eorum eſt ad quæ intelligenda opus eſt labore & exercitio, lectione frequenti, meditatione & collatione ſedula ſcripturarum. Quibus rebus comprehenditur diſtinctior & accuratior myſteriorum fidei notitia, & eorum quæ cum iis pugnant, aut cum iis conſentanea ſunt. In qua notitia fideles magis aut minus proficiunt, prout majus minuſve ad eam rem ſtudium adhibent, aut majori, vel minori Dei gratia præditi ſunt.

VIII. Denique tertius gradus eſt eorum quæ in ſcriptura ita ſublimia vel recondita ſunt, ut captum hominis ſuperent, quamdiu hic in terris degit, ſaltem ſi ordinariam gratiæ menſuram ſpectemus: nec planè manifeſtanda ſint niſi quum in cœlis Dei præſentiâ fruemur. *Nunc enim*, ut ait Apoſtolus, *videmus in ænigmate, & tanquam per ſpeculum: tunc autem videbimus facie ad faciem*, 1 Cor. 13.

IX. Porrò quod Deus ita ſcripturas temperavit, ut quædam in iis obſcurè, quædam clarè poſita ſint, & illa ipſa quæ clarè alicubi explicantur, aliis in locis obſcurè innuantur, id fecit pro ſumma ſua ſapientia. Et primo quidem ut faſtum humanum reprimeret, & Doctiſſimi quique ſuam in rebus divinis infantiam, & ignorantiam cogerentur agnoſcere, & nihil de ſe præſumere; ſed omnem animi tumorem abjicere.

X. Deinde per hoc Deus in fidelibus excitare voluit deſiderium fœlicis & perfecti illius ſtatus, quem in venturo ſæculo expectamus: ubi non amplius, ut dictum, videbimus obſcurè & in ænigmate, ſed videbimus facie ad faciem. Nam quemadmodum fideles ſub lege, plurima myſteriorum divinorum obſcuritate; Umbrarumque & figurarum velo, cogebantur anhelare ad adventum Meſſiæ, qui ipſos omnia edocturus erat, & multam lucem myſteriis divinis allaturus: ita quoque jam ſub Novo Teſtamento, dum verſamur in terris, quod in ſcripturæ myſteriis nobis occultum agnoſcimus, cogit nos exoptare ſecundum Chriſti adventum, & perfectum illum Eccleſiæ ſtatum, ubi omnia clarè & perfectè cognoſcemus, Deum videntes ſicuti eſt.

XI. Præterea quoque Deus difficilibus illis locis & myſteriis quibus ſcripturas aſperſit, ad laborem nos excitare voluit, & ſtudium ſcrutandi ſcripturas, quod facilitate nimia langueſceret. Plana enim atque facilia ſtatim negligimus atque faſtidimus. Ideoque cavit Deus ne perpetua facilitas in legendis ſcripturis faſtidium gigneret, & ne continua & nimia difficultas à lectione illarum abſterreret. Quam Dei ſapientiam notat & egregie deſcribit Auguſtinus, *Magnifice*, inquit, *& ſalubriter Spiritus ſanctus ſcripturas ſanctas ita modificavit, ut locis apertioribus fami occurreret, obſcurioribus autem faſtidia detergeret. Nihil enim ferè de obſcuritatibus illis eruitur, quod non planiſſimè dictum alibi reperiatur*, Lib. 2. de Doctr. Chriſt. cap. 6.

XII. Sedulo quoque animadvertendum eſt Proteſtantes non docere ſcripturam ita eſſe claram & perſpicuam in omnibus quæ ſunt ad fidem & ſalutem alicujus momenti, ut ad ſcopum ejus aſſequendum, & doctrinam ſacram inde eruendam, nullo ſit opus labore ſtudio & diligentia, ſed per ſe fidelis quiſque, ſtatim & ſine ullo adjumento, illam ſatis intelligere poſſit. Nam locorum ſcripturæ qui perſpicui dici poſſunt ſenſus quidem nonnunquam ita in promptu eſt, ut probatione non egeat, & ingerat ſe vel invitis, quod videre eſt in iis quæ cuivis ad ſalutem cognitu neceſſaria ſunt ſimpliciter & abſolutè. Nonnunquam tamen etiam, ut ſcripturæ ſenſus eruatur, & ſplendeſcat, verba diligenter ponderanda

ponderanda ſunt, præcedentia & ſequentia accuratè expendenda, loca parallela conferenda, & ſententia ad fidei analogiam non oſcitanter exigenda, ſepoſitis præjudiciis, ſedatiſque animi affectibus.

XIII. Qua in re opus eſt, ut Paſtores præeant plebi curæ ſuæ commiſſæ, tam privatis ſermonibus, quam publicis concionibus, & etiam, quum res exigit, editis in ſcripturam ſacram commentariis. Ad hoc enim, inter alia, Deus Eccleſiæ dedit Paſtores & Doctores, ut verbum Dei in ſcriptura contentum exponerent, ſcripturæ ſenſum aperirent, & in ejus intelligentiam plebem fidelem quaſi manuducerent.

XIV. Quem tamen ſcripturæ ſenſum à Paſtoribus ſuis commonſtratum plebs fidelis non amplectitur cæca quadam obedientia, & propter eorum ſolam authoritatem; ſed eo adducitur ipſa luce veritatis, quum ipſi ſemel indicata atque commonſtrata eſt. Quemadmodum tyrones qui operam dant literis humanioribus, non poſſunt claſſicos authores, ut Tacitum, Suetonium, Perſium, Horatium per ſe intelligere, & in multis ſenſum eorum penetrare, niſi Magiſter peritus illum indicet, & exponat. Sed ab ejuſmodi Magiſtro manuducti & docti, per ſe vident hunc eſſe verum authoris ſenſum, ac de eo ipſa rei evidentia perſuaſi manent, non ſimpliciter ob ſui Magiſtri authoritatem.

XV. Etenim difficilius eſt loci alicujus ſenſum invenire & deprehendere, quam deprehenſum ab alio & demonſtratum ſola veritatis evidentia agnoſcere & diſcernere. Ad prius illud, quum de ſcripturis agitur, ut invitarentur fideles, Paſtores & Doctores dedit Eccleſiæ Chriſtus. Ad poſterius iſtud, in rebus neceſſariis atque momentoſis, præter illuminationem internam Spiritus Sancti, ſine qua nemo fidelis eſſe poteſt, nihil præterea videtur requiri.

XVI. Eſt enim adhuc obſervandum Proteſtantes non docere, verum ſcripturæ ſenſum ſemel alicui propoſitum, ita ſe propria luce & evidentia probare, ut à quovis percipi, intelligi & diſcerni poſſit, abſque divini ſpiritus auxilio. Etenim mens hominum, quos nondum Dei Spiritus afflavit, tantis eſt à nativitate occæcata præjudiciis, & affectus pravi quibus variè abripiuntur tantas illi tenebras offundunt, ut planè opus ſit divina gratia, & interna Spiritus Sancti operatione, ad hoc, ut ſcripturam ipſam pro divina, ſicut eſt reipſa, agnoſcere, & verum ejus ac ſalutarem ſenſum in multis percipere & diſcernere valeamus.

XVII. In ſcripturis quidem multa ita clarè poſita ſunt, ut homo ſenſu communi præditus, abſque ulla luce ſupernaturali, percipere poſſit ἢ τὸ λεγόμενον & agnoſcere ſcripturam hoc & illud docere, quamvis fidem illi quam par eſt, non adhibeat. Sed ſcripturam nemo poteſt ad ſalutem intelligere, & in omnibus quæ ſalutem ſpectant, verum illius ſenſum à falſo internoſcere, abſque luce Spiritus Sancti, & ſpeciali Dei auxilio.

XVIII. Nec etiam eam tribuunt Proteſtantes ſcripturæ perſpicuitatem, ut fidelis quilibet, qui eſt aliqua Spiritus Sancti luce perfuſus, in illa planè omnia intelligat, neque quicquam in ea difficile reperiat, etiam circa illa quæ ſpectant vitæ præcepta, & fidei articulos, quorum reſpectu dantur multi & varii cognitionis gradus. Ipſaque myſteria Redemptionis noſtræ, quorum notitia & fides ab omnibus exigitur, ſublimitates quaſdam & profunditates habent, quæ captum ſuperant eorum etiam qui ſunt illuminatiſſimi, & in doctrina ſacra verſatiſſimi. Itaque ſemper datur hic locus profectui, & ampliori cognitioni, etiam in iis qui ſunt inter fideles maxime perfecti. Unde eſt quod ipſi Prophetæ, & viri ſancti per quos ſcriptura tradita eſt, frequenter implorant divinam gratiam, & Spiritus Sancti illuminationem, ut legem Dei ritè percipere atque intelligere poſſint, & ejus mirabilia ac profunda penetrare. Ut præſertim videre eſt Pſalmo 119. veluti quum David dicit, *Da mihi intellectum, & ſcrutabor legem tuam.* Item, *Revela oculos meos, & conſiderabo mirabilia de lege tua.*

XIX. In ſumma ergo Proteſtantes non docent ſcripturam ubique & ſemper claram & perſpicuam eſſe, ſed fatentur in ea multa loca difficilia & obſcura reperiri, & etiam nonnulla myſteria & vaticinia in quæ vix penetramus, aut aliquid valemus aſſequi. Id tantum volunt ea quæ ſunt ad fidem & ſalutem neceſſaria, qua ratione ſupra expoſitum eſt, in ſcriptura clarè haberi, aut ex ea poſſe evidenter elici.

XX. Et tamen non reſpectu omnium quæ ad fidem & religionem pertinent eam ſcripturæ tribuunt evidentiam, quæ excludat aut operam Paſtorum docentium, & ſcripturas explicantium, ſeu viva voce, ſeu ſcriptis & editis commentariis: aut curam & attentionem fidelium diſcentium & legentium ſcripturas, ut illis communiter imputant adverſarii. Quaſi, ſcilicet, ſimpliciter vellent ſcripturas ita cuique apertas & obvias eſſe, ut etiam plebei & indoctiſſimi quilibet opus non habeant docente & præeunte

in

in sacris literis intelligendis, sed per se & sine labore sensum earum ubique assequi & percipere possint.

XXI. Nam contra docent & inculcant ad verum scripturæ sensum percipiendum,& intelligentiam illius assequendam, omnino requiri sedulum legentium studium,& seriam attentionem, & implorationem auxilii divini, sine quo ne tantillum quidem in vera & salutari scripturæ intelligentia proficere possumus: ac præterea vivæ vocis Pastorum auditionem, quæ fidelibus nunquam negligenda est,ut quæ sit medium à Deo institutum; quo nos ad fidem ordinariè vocat, & semel vocatos in fide confirmat, deque iis quæ ad fidem & salutem pertinent quotidie magis ac magis instituit & edocet.

XXII. Quod attinet ad Doctores Ecclesiæ Romanæ,in scriptura multa esse perspicua non negant. Nec etiam multum laborant, an ea quæ omnibus & singulis ad salutem cognitu necessaria sunt, & quæ nemo sine salutis periculo ignorare potest, in scriptura sint apertè posita: istudque eorum multi haud gravate concedunt. Bellarminus in primis qui respondens ad illud Augustini, quod à Protestantibus sæpe citari solet, *In his quæ aperte posita sunt in scriptura inveniuntur illa omnia quæ continent fidem moresque vivendi:* dicit Augustinum loqui de illis dogmatibus quæ necessaria sunt omnibus simpliciter,qualia sunt quæ habentur in symbolo Apostolico & in Decalogo. Et postea probat illud ejusdem Augustini, *Credo quod etiam hinc divinorum eloquiorum clarissima authoritas esset, si homo illud sine dispendio promissæ salutis ignorare non posset.* De verbo Dei, lib. 4. cap. 11.paragr. *Ultimo proferunt.* Nec alia mens est Costeri Jesuitæ. *Non inficiamur*, inquit, *præcipua illa fidei capita, quæ omnibus Christianis cognitu sunt ad salutem necessaria, perspicuè satis esse Apostolicis scriptis comprehensa.* In Enchiridio, cap. 1.

XXIII. Itaque tota lis quæ inter Scholam Romanam & Protestantes intercedit circa scripturæ perspicuitatem,ad hoc reduci potest,an omnes controversiæ fidei & Religionis, quæ sunt alicujus ad salutem momenti, & de quibus sic vel secus, citra hæresin, opinari non licet, ex scriptura possint clarè & apertè decidi? quod affirmant Protestantes, negant verò Doctores Ecclesiæ Romanæ.

XXIV. Sed ut clarius appareat quatenus & quousque Theologi Scholæ Romanæ velint scripturam sacram obscuram esse, attendendum est ad occasionem hujus controversiæ. Inde enim illa nata est, quod quum Protestantes proferrent varia scripturæ testimonia,quibus multa arguebant in cultu & Doctrina Ecclesiæ Romanæ; iisque commoti plurimi de populo Christiano ab Ecclesia Romana secederent,& ad communionem Protestantium sese adjungerent; obtenderunt Doctores Ecclesiæ Romanæ scripturam ambiguam, perplexam, & obscuram esse, & posse trahi in varios sensus,diversasque & oppositas interpretationes pati: ideoque illam comparaarunt gladio ancipiti,naso cereo,& regulæ plumbeæ, quæ ad arbitrium cujusque variè torqueri & inflecti potest. Unde concluserunt lites quæ circa res fidei in Ecclesia oriuntur,non posse satis tutò & certò ex ea decidi. Quippe tantas scripturæ offusas esse tenebras, ut quæ sit ejus sententia de controversis capitibus Religionis Christianæ, fidelibus constare non possit seclusa authoritate traditionis non scriptæ. Itaque plebem Christianam percelli non debere scripturæ locis quibus Protestantes Ecclesiæ Romanæ doctrinam & praxin impugnabant: Nec fidelibus suo ipsorum judicio hac in re standum esse, sed Ecclesiæ, id est, præsulum hodiernorum interpretationi, cum summa animi demissione ipsis esse acquiescendum. Nihil enim proclivius esse, quam ut in hæreses prolabantur qui suo ipsorum lumine & judicio uti volunt in vero scripturæ sensu diligendo atque discernendo, propter Sacræ Scripturæ obscuritatem & ambiguitatem,quæ Ecclesiæ determinatione & authoritate tolli & amoveri debet, ut de Scripturæ sensu certum aliquid statuamus.

XXV. Quapropter inter Protestantes & Ecclesiæ Romanæ Doctores non quæritur, An Scriptura Sacra sit aliquo modo perspicua vel obscura. Nam Protestantes ultro confitentur in sacris literis esse loca quædam obscura: nec Scholæ Romanæ Doctores diffitentur esse perspicua nonnulla, ut ante ostensum est. Sed de obscuritatis & perspicuitatis gradu sive magnitudine tota contentio est. Num scilicet scriptura sacra sit usque adeo obscura, ut quæ sit ejus de controversiis fidei & Religionis,quæ sunt alicujus ad salutem momenti, sententia, fidelibus ordinariè certo constare non possit, quam ex traditione non scripta, judicioque & testimonio Ecclesiæ præsentis sæculi;quantumcunque adhibeant sedulitatem & diligentiam,tum in implorando auxilio divino,tum in expendendis atq; conferendis inter se scripturæ locis,tum in audiendis atq;consulendis piorum doctorum expositionibus? Protestantes negant tantam in scriptura obscuritatem esse,ut ad verum ejus sensum percipiendum atque dignoscendum necesse sit confugere ad traditionem non scriptam, & judicium præsentis Ecclesiæ tanquam infallibilis cujusdam inter-

pretis, sine cujus authoritate & determinatione, vera scripturæ interpretatio, & vera de rebus fidei sententia, sua luce seipsam probare atque suadere non possit fidelibus, & iis quibus Spiritus Sanctus secundum ordinariam gratiæ mensuram concessus, mentis oculos aperuit. Istud vero affirmant Scholæ Romanæ Theologi: qui non tantum requirunt Doctorum & Pastorum Ecclesiæ peritiam ad verum scripturæ sensum aperiendum atque commonstrandum, circa dogmata controversa, sed eorum præterea authoritatem ad illum determinandum, sine quo ambiguus & incertus maneret.

XXVI. Atque ut hujus quæstionis statum brevius concipiam, hic præcipuè ac propriè quæritur, An scripturæ stylus & tractandi modus sit usque adeo perplexus & obscurus, ut in rebus quæ ad fidem spectant, sensus salutaris à pernicioso internosci non possit ordinariè, sine authoritate traditionis non scriptæ, & judicio præsentis Ecclesiæ, tanquam infallibilis cujusdam interpretis. Quod negant Protestantes, affirmat vero Schola Ecclesiæ Romanæ.

XXVII. Sed facile ostendi potest obscuritatem illam quam Scholæ Romanæ Doctores Scripturæ Sacræ tribuunt, apertè pugnare cum Dei consilio in procuranda scriptura. Primo enim negari non potest quin fuerit Dei consilium, quum doctrinam sacram scripto consignari voluit, ut ea ratione facilius conservari & propagari posset, & ab hominum corruptelis & oblivione vindicari. Ea est enim hominum perversitas, incuria, & negligentia, ut quæ simpliciter eorum curæ & memoriæ commissa sunt oblivioni facile mandentur, aut saltem variis modis corrumpantur & adulterentur, & obnoxia sint multis & magnis mutationibus. Ideoque Deus ut Doctrinæ cœlesti hominibus semel traditæ caveret, & perpetuo illam apud homines conservaret, judicavit è re esse illam consignari tabulis authenticis, & libris sacris tanquam fidis custodibus asservandam tradi, ut inde semper pura hauriri posset. Sed frustra Deus finem illum intendit & hanc conservandæ Doctrinæ cœlestis rationem inivit, si Scriptura Sacra adeo obscura est, ut sine ope traditionis non scriptæ constare fidelibus de illius sensu non possit. Etenim si res ita se habet, cum Doctrina sacra non tam in scripturæ litera, quam in sensu quærenda sit, certè non tam scripturæ commissa censeri debet, quam hominum curæ atque memoriæ relicta; neque minus obnoxia erit hominum fraudibus & oblivioni, quam si scripta non esset. Quippe poterunt homines ad libitum pervertere fidei doctrinam, & scripturæ sensum immutare, nec tamen poterunt argui ex scriptura, si scriptura cousque perplexa & ambigua est, ut in iis quæ pertinent ad fidem moresque vivendi, admittat oppositos & contrarios sensus.

XXVIII. Deinde eo consilio scripturam Deus hominibus tradidit, ut ex ejus lectione omnes voluntatem Dei discere possent, & in doctrina cœlesti instituti. *Nam*, ut ait Paulus, *quæcunque scripta sunt, ad nostram Doctrinam scripta sunt: ut per patientiam, & consolationem scripturarum spem habeamus*, Rom. 15. Et Deuteronomii capite 31. Deus jubet ut liber legis coram universo populo legatur, adstantibus etiam mulieribus, parvulis, & advenis; idque eo fine, ut omnes audiant & discant timere Dominum Deum suum. Et ejusdem libri capite decimo septimo sigillatim præcipitur Regi, ut volumen legis penes se habeat, & legat illud omnibus diebus vitæ suæ, ut discat timere Dominum Deum suum, & custodire verba & ceremonias ejus quæ in lege præcepta sunt. Similiter Apostolus omnibus fidelibus epistolas suas legi cum adjuratione præcipit, 1 Thes. 5. sicut etiam non solum Ecclesiæ præpositis & Pastoribus scribere se profitetur, sed fidelibus omnibus: ut videre est in plerarumque epistolarum ejus initiis. Jam autem si Deus verbum suum eo fine scriptis mandari voluit, ut ex ejus lectione omnes promiscuè fideles possent in doctrina salutis instituti, proculdubio illud ita perspicuè conscribi curavit, ut omnes quoque illud legendo, vel audiendo quæ ad salutem & fidem pertinent inde discere & haurire possent. Non possent autem si scriptura adeo obscura & ambigua esset, ut qui illam legunt & audiunt sensum salutarem è pernicioso discernere nequirent, sed ut nasus cereus in quamcunque partem verti, inflecti, & torqueri posset. Quid enim aliud potest scriptum istiusmodi, quam ut lectorem, vel auditorem suum perplexum & incertum relinquat de eo quod sibi credendum atque faciendum est? Neque sapientis est legendum proponere quod intelligi non potest, & unde nullus, vel exiguus fructus ad lectorem redire queat.

XXIX. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ non negant, nec negare possunt, scripturam esse fidei regulam, saltem, ut illi volunt, partialem, & in hunc finem à Deo datam esse. Quo facit ipse titulus Canonicæ, quem Christiani scripturæ communi consensu tribuunt. At si scripturæ sensus ex se obscurus, vagus, & incertus est, & opus est Ecclesiæ determinatione atque authoritate, ut aliquis possit de illo certus esse, certè scriptura

tura

tura nullo modo regulæ nomen meretur, cum regula debeat esse aliquid certum & determinatum, atque in suo genere per se notum. Imo viva Pastorum vox erit scripturæ regula, si scripturæ verba illum non determinent, sed ex Pastorum voce atque testimonio definiendus & determinandus sit; cum scriptura non ex litera,sed ex sensu æstimanda sit. Verba autem scripturæ, & eorum cohærentia, sensum ejus non determinant,si lectorem ambiguum & suspensum relinquant, donec accedat Pastorum Ecclesiæ authoritas. Et tamen Pastorum Ecclesiæ Doctrina, ex scriptura probari, & ut ita dicam,mensurari debet: sicut doceri potest exemplo Beroeensium, qui audita Pauli prædicatione, consulebant scripturas an res ita se haberet, sicut Paulus dixerat, Act. 17.

XXX. Ac profecto palam sibi contradicunt Scholæ Romanæ Theologi, dum ex una parte admittunt scripturam esse fidei regulam, aut partem regulæ illius facere; & ex altera tamen, quum agitur de Scripturæ Sacræ perspicuitate sive obscuritate, in iis quæ pertinent ad fidem,clamant illam esse instar nasi cerei,eamque vocant regulam Lesbiam, sive plumbeam. Etenim regula plumbea, quæ ad arbitrium utentis inflectitur, nullo modo regula est, nec eo nomine digna. Ac quicunque aliquid regulam plumbeam vocat, illud de quo agitur negat esse regulam.

XXXI. Præterea perpetuus Ecclesiæ usus est, & ab initio fuit, hæreticos & heterodoxos Ecclesiæ Orthodoxæ authoritatem palam aspernantes, ex ipsa Scriptura Sacra arguere atque convincere, prolatis testimoniis, quibus eorum errores damnantur & rejiciuntur, aut contraria veritas asseritur, seu expressè, seu per bonam & validam consequentiam. Sic initio nascentis Ecclesiæ Christianæ, Apollos *Vehementer Judæos revincebat publice,ostendens per scripturas Iesum esse Christum*, Act. 18. Et Paulus similiter ex scripturis revincit in Epistolis suis ad Romanos & Galatas errores Judæorum aut Judaizantium, circa hominis justificationem, & Cæremoniarum Legalium usum atque necessitatem. Et prisci quoque Ecclesiæ Doctores, ut Augustinus, & Athanasius, putaverunt errores Arianorum & Pelagianorum, etiam seposita Ecclesiæ Catholicæ & Conciliorum ejus authoritate, plurimis Scripturæ Sacræ testimoniis fortiter atque evidenter impugnari & everti posse. Quin ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ, quum disputant adversus eos qui ab Ecclesia Romana secesserunt, varia scripturæ loca adversus illos urgent, & ex iis evidenter illos convinci posse gloriantur. Sed si scriptura adeo perplexa & ambigua est, circa fidei dogmata,ut admittat sensus oppositos, & propterea mereatur *gladio ancipiti, & naso cereo* conferri, errores heterodoxorum non possunt ex ea revinci, & semota Ecclesiæ authoritate, ex ea disputare adversus hæreticos,est illudere,& operam perdere. Etenim qui possis unquam adversarium convincere ex locis qui tam ejus,quam tuum sensum admittere possint?

XXXII. Sed ipsa Scriptura Sacra à se satis apertè removet talem obscuritatem & ambiguitatem. Sic enim loquitur Moses de lege quam scripto tradebat populo Israelitico. *Mandatum quod ego præcipio tibi non supra te est, neque procul positum,nec in cœlo situm, ut possis dicere: Quis nostrum valet ad cœlum ascendere, ut deferat illud ad nos, & audiamus atque opere compleamus? Neque trans mare positum ut causeris, & dicas: Quis ex nobis poterit transfretare mare, & illud ad nos usque deferre ut possimus audire & facere quod præceptum est? Sed juxta te est sermo valdè, in ore tuo, & in corde tuo, & facias illum.* Deut.30. Quis enim non agnoscat tot accumulatis verbis significari, Mosem Israelitis clarè proposuisse quænam esset Dei voluntas, quidque Deus ab ipsis fieri & credi juberet, ut mortem vitare, & vitam consequi possent? Ut deinceps nullam possent ignorantiam prætexere, si officio suo erga Deum non fungerentur. Nam ad quid aliud spectant quæ Moses exaggerat verbum illud non esse supra ipsos neque procul positum, sed valdè propè esse in ore ipsorum,& in corde ipsorum,nec opus esse qui ad ipsos deferat ut illud audiant? & qui posset verè & cum ratione sic loqui de Doctrina verbis ita ambiguis & obscuris proposita,ut sensus ejus maneret ambiguus & incertus,donec accederet interpres qui authoritate sua illum determinaret, nec tantum aliqua sua peritia periret?

XXXIII. Ad hoc cum aliis Scholæ Rom. Doctoribus duo respondet Bellarminus. Unum est locum intelligendum esse de facilitate legem implendi,non autem de facilitate cognoscendi legem. Sed alibi Bellarminus ipse ait,*expositionem esse maximè literalem & propriam, si locus sic accipiatur, non de facilitate legis implendæ, sed cognoscendæ. Quoniam enim*, inquit, *ante latam legem potuissent Judæi prætexere ignorantiam, si non fecissent, quæ Deus ab illis fieri volebat: idcirco Moses,posteaquam totam legem illis exposuit,admonet illos ut legem impleant, neque ullo modo ignorantiam obtendant: ideo ait,* Mandatum hoc non supra te est, neque procul positum, *id est, non in alto loco, vel longinquo, ut illud cognoscere non valeas.* Lib.5.de grat. & lib. Arbitr.cap.6. Deinde verba illa,*ut audire possimus,*

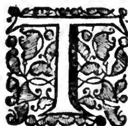
Thesium Theologicarum DE SCRIPTURÆ PLENITUDINE ET SUFFICIENTIA

Adversus necessitatem verbi cujusdam non scripti.

PARS SECUNDA.

In quâ Pontificiorum sententia exponitur, & indicatur controversiæ status, veráque sententia argumentis confirmatur.

Thesis Prima.



THESIBUS præcedentibus de Scripturæ plenitudine & sufficientia, quam distinctè & dilucidè à nobis fieri potuit, exposita est nostrarum Ecclesiarum sententia. Ut verò rem totam in pauca contrahamus, huic illa redire videtur, nempe, ex quo Deus verbum suum scriptis consignari voluit, Ecclesiam in libris sacris habuisse omnia quæ pro singulis ætatibus, & varia Dei dispensatione ad salutem ita necessaria erant, ut nemo posset citra salutis dispendium contrarium docere, tueri ac tenere: sive quod eòdem recidit, Scripturam sacram semper continuisse omnia, quæ ad corpus & substantiam religionis pertinebant, & ex Dei instituto necessaria erant, quamvis determinatio multarum circumstantiarum quæ ad divini cultus, & Ecclesiasticæ disciplinæ exercitium pertinent, fuerit potestati Ecclesiæ permissa, non verò sigillatim in Scriptura præscripta.

II. Non tamen omnia illa quæ necessaria dicimus in Scriptura de verbo ad verbum reperiri, sed, vel verbis æquipollentibus, vel saltem ita ut singula ex Scriptura deduci possint per necessariam atque evidentem consequentiam, citra opem alterius fidei principii, ad quod Scriptura nos remittat, ut ex eo cognitionem uberiorem hauriamus.

III. Ac præterea fidei principia Scriptura quidem contineri, quoniam sunt ipsa Scriptura, non aliquid extra Scripturam; non quòd Scriptura sacra probari debeant aut possint. Reliqua verò omnia quæ ad religionem & doctrinam sacram pertinent, vel disertis textibus probari, aut ex Scripturis per apertas & proximas consequentias deduci, ejusmodi sunt ea quæ propriè dogmata fidei appellari debent: vel solummodo per consequentias remotiores & minus evidentes ex reconditiore Scripturæ penu veluti depromi, cujusmodi sunt multæ Theologicæ veritates in Scholis Orthodoxis proponi & doceri solitæ.

IV. Quibus addendum est Ecclesias nostras illud arctè tenere, quæ ad salutem necessaria sunt, non posse aliunde, quàm ex Scriptura peti certò & infallibiliter, nec ullum esse præter Scripturam Dei verbum, quo confirmari possint ea quæ fidei sunt, adeóque Scripturam sacram unicam esse fidei regulam, cui non possit alia adjungi quæ sit paris authoritatis.

V. Sequitur jam ut exquiramus quæ sit de hac quæstione Doctorum Ecclesiæ Romanæ sententia, Primò igitur docent, Scripturam non esse datam Ecclesiæ in hunc finem, ut esset unica fidei regula, atque ut ex ea sola religionis instituta & fidei dogmata

 peti

peti & erui deberent. Itaque non esse necesse, ut omnia quæ pertinent ad fidem atque mores, ex Scriptura sacra probentur. Non negant tamen illa, quæ ad salutem singulis simpliciter necessaria sunt, in Scriptura sacra reperiri, ut videre est apud Bellarminum, *De verbo Dei lib. 4. cap. 11. par. ultimò proferunt.* Ubi respondens ad illud Augustini quod à nostris pro sua sententia afferri solet, In his quæ aperte posita sunt in Scriptura inveniri illa omnia quæ continent fidem moresque vivendi. *Loquitur*, inquit, *de illis dogmatibus quæ necessaria sunt omnibus simpliciter, qualia sunt quæ habentur in Symbolo Apostolico, & in Decalogo.* Et in sequentibus probat illud ejusdem Augustini, *Credo quod etiam hinc divinorum eloquiorum clarissima authoritas esset, si homo illud sine dispendio promissæ salutis ignorare non posset.*

VI. Imo etiam totam doctrinam, sive de fide, sive de moribus, necessariam, non quidem singulis simpliciter, sed toti Ecclesiæ aliqua ratione Scriptura contineri non negant Doctores Ecclesiæ Romanæ: sed solùm non *expresse* contineri asserunt, ut videre est apud Bellarminum *lib. 4. de verbo Dei cap. 3. par. 2.* Et similiter Stapletonus agens de principiis fidei doctrinalibus, *Controv. 5. quæst. 5. art. 1.* dum hanc quæstionem explicat; Varios modos proponit quibus tota doctrina salutis in Scripturis contineatur. Et primo quidem hunc quod Scriptura sacra veram Ecclesiam indicans, & ad eam nos mittens, per eam nos omnia necessaria docet. Deinde etiam istum, quod ex multis illis dogmatibus quæ in Scripturis aperte posita sunt: reliqua possunt firmiter deduci, sicut dogma de duabus in Iesu Christo naturis ex filii Dei incarnatione. *Nam*, inquit, *etiam hoc sensu omnia ad fidem necessaria Scripturis comprehendi verum est & Patres docent.*

VII. Et quamvis in hac quæstione omnes Doctores Ecclesiæ Romanæ non eodem modo loquantur, sed alii plus, & alii minus Scripturæ videantur hac in re tribuere; in eo tamen omnes conveniunt, omnia quæ sunt ad æternam salutem necessaria requisita, in Scriptura sacra contineri explicitè, vel implicitè, expressè vel virtute, & tanquam in semine, si ad eum sensum Scripturæ intelligantur quem intendit Spiritus sanctus.

VIII. Sed negant omnes ea quæ ad doctrinam fidei & morum in Ecclesia necessaria sunt in Scripturis ita contineri omnia, ut sufficienter inde peti & hauriri possint, sine ope traditionis, & verbi cujusdam non scripti, quod in Ecclesiæ corde depositum est.

IX. Etenim Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu docent, Christum Dominum nostrum, & Apostolos ejus, multa docuisse & instituisse ad fidem & divinum cultum pertinentia, quæ in sacris literis expressa non reperiuntur, nec sufficienter inde possunt erui: adeóque doctrinam Christianam & Apostolicam partim Scriptura, partim verbo quodam non scripto, & ore tenus tradito contineri.

X Istud autem verbum non scriptum Ecclesiarum rectoribus & præpositis commendatum, & eorum fidei comissum, de manu in manum postea traditum fuisse volunt, & perpetua Episcoporum & Pastorum successione sincerum & incorruptum ad nos usque pervenisse.

XI. Atque hæ sunt quas vocant traditiones non scriptas, quo nomine intelligunt dogmata & instituta pertinentia ad fidem atque religionem, quæ Scripturis canonicis consignata non fuerunt. De quibus, ut, quæ sit eorum sententia, distinctiùs intelligatur, sciendum est, fatentibus ipsis Pontificiis, traditionis nomen ex se generale esse, & significare doctrinam omnem quæ ab uno traditur & communicatur alteri, sive per scriptum, sive extra Scripturam. Et ita tradere est idem quod docere, & traditio idem quod documentum. Sed tamen usus Scriptorum Ecclesiasticorum traditionis vocem plerúnque restringit ad doctrinam non scriptam, sed voce traditam: & ita sumunt hanc vocem Pontificiæ Scholæ. Neque tamen per doctrinam non scriptam, intelligunt eam quæ nullibi scripta est, sed, quæ scripta non est à primo authore, seu potiùs, ut eorum quidam accuratiùs dicunt, quæ scripta non invenitur in libris Canonicis Prophetarum & Apostolorum.

XII. Porro traditiones variè partiuntur. Sed partitio quæ hic maximè consideranda est, illa est quæ sumitur ab authoribus ad quos referendæ sunt. Dicant enim traditiones, alias esse Divinas, alias Apostolicas, & alias Ecclesiasticas. Divinas traditiones vocant ea, quæ, ut existimant, Christus ipse αὐτοπροσώπως docuit & instituit: nec tamen usquam in sacris literis inveniuntur. Hujusmodi traditio ipsis est unctio illa ex oleo & balsamo quæ fit in confirmatione, quam inter Sacramenta novæ legis numerant. Agnoscunt enim omnia novæ legis Sacramento immediatè à Christo institui debuisse.

XIII. Apo-

XIII. Apostolicæ verò traditiones ab iis proprie dicuntur, quæ ab Apostolis præcepta & instituta opinantur, quamvis eorum mentio nulla fiat in scriptis Apostolicis. Ad quas traditiones referunt jejunium quod vocant Quadragesimæ, quod ab Apostolis institutum autumant. Et tamen sæpe has voces confundunt, traditiones Divinas vocantes ea, quæ non Christus ipse, sed Apostoli tantùm instituisse putantur: quoniam quæ sunt ab iis instituta non sine divini Spiritus afflatu instituerunt. Et vicissim quæ ad Christum referunt, traditiones quoque Apostolicas vocant, quoniam eorum quæ Christus docuit nihil ad nos pervenit, nisi per Apostolorum scripta & prædicationem. Ecclesiasticæ verò traditiones ab iis vocantur quædam consuetudines antiquæ, vel à Prælatis, vel à populis inchoatæ, quæ paulatim tacito populorum consensu vim legis obtinuerunt.

XIV. Cæterùm omnibus istis traditionibus non omnino eandem authoritatem tribuunt. Et quidem traditiones illas quas divinas vocant, eandem vim habere volunt, quàm divina præcepta & dogmata quæ scripta sunt in Evangeliis. Et similiter traditionibus, quas Apostolicas dicunt, eandem authoritatem tribuendam esse statuunt, quàm scriptis Apostolicis. Sed traditionibus Ecclesiasticis minorem aliquanto authoritatem deferunt, eam scilicet, quam habent Canones & Leges Ecclesiæ scriptæ.

XV. Itaque ad duo tantùm priora traditionum genera restringunt Decretum Concilii Tridentini, quod habetur Sessione quarta: ubi præcipitur ut traditiones non scriptæ pari pietatis affectu suscipiantur atque ipsi libri Scripturæ Canonicæ. Verba Concilii sunt, *Synodus perspiciens Evangelii veritatem & disciplinam contineri in libris scriptis, & sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt, Orthodoxorum Patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris quàm Novi Testamenti, cùm utriusque unus Deus sit author, necnon traditiones ipsas tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam, vel ore tenus à Christo, vel à Spiritu sancto dictatas, & continua successione in Ecclesia Catholica conservatas, pari pietatis affectu & reverentia suscipit & veneratur.*

XVI. Porrò Doctores Ecclesiæ Romanæ plures tradunt regulas, quibus traditiones revera divinæ & Apostolicæ discerni possint ab aliis, quæ falsò possent pro talibus obtrudi. Quæ tamen omnes regulæ ad tres reduci possunt. Prima est quod quicquid Ecclesia Romana tanquam de fide credit, nec tamen in Scriptura clare traditum reperitur, hoc ipso censendum est traditionem esse divinam, seu Apostolicam. Idque nititur duobus quæ supponunt fundamentis. Unum est quod Ecclesia Romana errare non possit: Alterum quod tamen Ecclesia illa hodie non regitur novis revelationibus: sed quicquid novit in rebus fidei id totum ab Apostolis & Prophetis didicit.

XVII. Secunda regula nitens iisdem fundamentis hæc est, Quod ea quæ servat Ecclesia Romana quæ sunt ejusmodi, ut nemo nisi Deus legitimè potuerit illa instituere, nec tamen in Scripturis reperiuntur à Deo instituta, ab Apostolis tradita fuisse necesse sit.

XVIII. Tertia denique regula eorum est, Quod illud, quod Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu docent, ex Apostolica traditione descendere revera pro traditione Apostolica habendum sit: licet tale sit ut ab Ecclesiâ potuerit institui. Cujusmodi traditionem volunt esse jejunium illud quod vocant Quadragesimale.

XIX. Sed rursus hæ tres regulæ in unicam contrahi possunt, hanc nempe, Quod quicquid Ecclesia Romana tanquam divinam aut Apostolicam traditionem proponit; pro traditione tali indubitatò sic habendum. Quemadmodum enim Doctores Ecclesiæ Romanæ authoritatem librorum diu notorum quoad nos ab Ecclesiæ præsentis testimonio suspendunt, ità quoque nonnisi ejusdem judicio traditiones veras à falsis certò & infallibiliter discerni & distingui volunt.

XX. Porrò ex iis quæ dicta sunt, facilè colligi potest quatenus Ecclesiæ nostræ cum Ecclesia Romana in hac quæstione conveniant, & quatenus ab ea dissentiant: adeóque quis sit hujus controversiæ status. Et primò quidem Ecclesiæ Romanæ concedimus singula quæ pertinent ad Ecclesiæ politiam, publicsque & externi cultus cæremonias, ex Scriptura peti non posse; sed esse potestati Ecclesiæ permissa, & relicta prudentiæ præpositorum Ecclesiæ.

XXI. Ultro quoque fatemur illa ipsa quæ pertinent ad substantiam & corpus fidei & religionis in Scriptura non contineri verbatim & exprese, sive immediatè, sed multa fidei dogmata solummodo ex Scriptura per bonam & legitimam consequentiam deduci.

XXII. Vicissim verò Doctores Ecclesiæ Romanæ nobis concedunt, omnia quæ sunt omnibus simpliciter ad salutem necessaria; & quorum fides explicita à fidelibus singulis exigitur, in Scriptura clarè & apertè haberi. Ac præterea nobis largiuntur omnia quæ necessaria sunt ad doctrinam fidei & morum in Scriptura saltem virtute & implicitè contineri, & ex ea posse per bonam consequentiam deduci.

XXIII. Sed discrimen in eo est, quod omnia quæ ad fidem & religionem necessaria sunt, contendimus ex Scriptura ita peti & probari posse, ut opus non sit alio fidei principio, ad quod Scriptura nos remittat pleniùs erudiendos. Nec etiam ullum fidei principium & regulam extra Scripturam agnoscimus. Doctores verò Ecclesiæ Romanæ omnia fidei dogmata, & religionis instituta ex Scriptura sufficienter probari non posse contendunt, nisi interveniente Ecclesiæ doctrina atque traditione, quam tanquam alteram verbi divini partem paris cum Scriptura sacra authoritatis suscipiendum esse docent.

XXIV. Adeóque tota hæc quæstio in duobus versatur. Unum est, an Apostoli quædam necessaria docuerint aut instituerint, quæ non sint sufficienter in sacris literis contenta. Alterum, an Apostolorum documenta & instituta aliunde certò & infallibiliter peti & haberi possint, quàm ex Scriptura sacra, nempe ex traditione Doctorum Ecclesiæ qui Apostolos secuti sunt, cui par obsequium fidei debeatur atque ipsi Scripturæ sacræ. Utrumque affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ; Theologi verò omnes Orthodoxi utrumque negant.

XXV. Duo igitur affirmamus. Et primò quidem omnia quæ pertinent ad substantiam fidei & religionis plenè & sufficienter in Scriptura sacra contineri. Deinde præter Scripturam non extare ullum Dei verbum quod fidei nostræ sit principium & regula, adeóque nullas traditiones non scriptas æqualis esse cum sacra Scriptura authoritatis. Minimè verò istud honoris tribuendum esse traditionibus illis quas Ecclesia Romana tanquam Apostolicas & divinas commendat. Prius autem illud sequitur ex posteriori. Etenim si nullum sit præter Scripturam Dei verbum, necesse est illam omnia ad fidem & salutem necessaria continere, vel nos jam aliquibus necessariis carere. Et quod inde sequitur, nullam certam ad salutem nobis superesse viam. Itaque omissis iis testimoniis quibus Scriptura suam ipsius plenitudinem & perfectionem commendat, istud præcipuè probare contendemus nullum esse Dei verbum viva voce tantùm traditum quod cum Scriptura sacra certa sit fidei regula.

XXVI. Primùm ergo sic argumentamur. In Ecclesia Judaica, cum Scriptura sacra constaret solis Veteris Testamenti libris, tota salutis doctrina Scriptura continebatur, neque extabant ullæ traditiones non scriptæ æqualis cum Scriptura sacra authoritatis. Igitur multò magis credendum est totam salutis doctrinam hodie sacra Scriptura contineri, cùm Scriptura jam aucta sit Novi Testamenti libris, in quibus exponitur doctrina Christi & Apostolorum. In Ecclesia verò Judaica non extitisse ullas traditiones non scriptas, ejusdem cum Scriptura sacra authoritatis, ex eo colligitur, quod, si quæ tales habendæ fuissent, proculdubio forent illæ quas Judæorum magistri commendabant & quarum apud populum observationem urgebant. Sed illas vanas fuisse & hominum commenta docet Christus apud Matthæum cap. 15. & apud Marcum cap. 7. Quum enim Scribæ atque Pharisæi, qui tum erant Ecclesiæ Judaicæ Doctores, discipulos Christi arguerent, dicentes. *Quare discipuli tui transgrediuntur traditionem seniorum? Non enim lavant manus quum panem edunt.* Christus vicissim illos increpat, dicens, *Quare & vos transgredimini præceptum Dei per traditionem vestram?* Item, *Irritum fecistis præceptum Dei per vestram traditionem.* Neque solùm arguit eorum hypocrisin, quod mandatorum humanorum observationem urgerent, dum ipsi Dei mandata negligebant, & dogmatibus pravis corrumpebant: sed in genere declarat traditiones eorum tanquam frustraneas rejiciendas esse, nec ullas traditiones ut veras & legitimas à falsis & spuriis distinguit. *Bene*, inquit, *de vobis prophetavit Esaias, sicut scriptum est, populus iste labiis me honorat, cor autem eorum procul abest à me. Frustra verò me colunt docentes doctrinas quæ sunt præcepta hominum. Nam amisso Dei præcepto tenetis traditiones hominum, lotiones sextariorum, & poculorum, aliaque similia hujusmodi multa facitis.* Ideóque Paulus Coloss. 2. fideles monet ut sibi caveant ab hominum traditionibus. *Videte*, inquit, *Nequis vos decipiat per Philosophiam & inanem fallaciam, secundum traditionem hominum.* Et Galat. 4. sibi ipsi vitio vertit quod ante suam ad Christum conversionem, *Supra modum zelator fuerit paternarum traditionum.* Cùm ergo Christus & Apostoli damnent, ac pro doctrinis hominum habeant Judæorum traditiones extra Scripturam sacram, pari ratione sequitur rejiciendas & damnandas esse traditiones Pontificiorum, cùm illæ non majori authoritate nobis commendentur quàm Judæorum olim traditiones.

XXVII.

XXVII. Respondent adversarii, Christum & Apostolos non reprehendere traditiones, quas Judæi acceperant à Mose & Prophetis, sed traditiones acceptas à quibusdam recentioribus, quæ quidem traditiones partim inanes erant, partim cum Scripturis repugnabant: Sed aliam esse rationem traditionum Ecclesiæ Romanæ, quas illi scilicet à Christo & Apostolis acceperunt. Sed contrà sciendum est, traditiones illas, quas Christus exagitat ut doctrinas hominum, pro traditionibus Mosaicis & Propheticis fuisse venditatas. Nam Judæorum Rabbini, in eo majorum suorum vestigiis insistentes, traditiones suas vocant *thorah scebbahal peh*, quasi dicas, *legem oralem*, nempe quia volunt illas ore tenus à Mose acceptas, qui illas in monte Sinai ab ipso Deo habuerit, non minus quàm legem scriptam, cui proinde volunt illas authoritate pares esse. Jam autem Christi tempore Judæorum Doctores erant Ecclesiæ Doctores & Magistri; siquidem nulla tum erat vera Dei Ecclesia nisi apud Judæos. Cùm ergo nihilominus Christus apertè rejiciat, & pro doctrinis hominum habeat traditiones quas extra Scripturam proferebant; licèt ab antiquis illas accepissent, adeóque ab ipso Mose traditas gloriarentur, quam fidem facient hodierni Pontificiorum Doctores traditiones illas, quas se ab ipso Christo & Apostolis ejus per manus patrum suorum accepisse se jactant, revera esse instituta Christi & Apostolorum, non verò humana inventa? Et certè cùm inde pateat Ecclesiæ magistros in eo posse falli, & pro divinis obtrudere dogmata & præcepta quæ merè humana sunt, Inde quoque sequitur nullum extra Scripturam sacram certum Dei verbum reperiri. Etenim, si quod tale verbum Dei exstaret, ab Ecclesiæ præpositis accipiendum esset; nec majori authoritate nobis commendaretur.

XXVIII. Denique quod tradunt & docent Ecclesiæ Doctores non potest rejici tanquam humana traditio, nisi quia est extra Scripturam. Etenim, si Dei verbum Scriptura sacra determinatum non esset, sed præterea extaret verbum Dei non scriptum; jure possent obtendere Ecclesiæ Doctores sua documenta esse illud ipsum Dei verbum. Et revera, si ad aliquod verbum Dei non scriptum nobis recurrendum esset, unde potiùs deberet accipi quàm ab ipsis? Cùm ergo nihilominus contingat, teste Christo, Ecclesiæ Doctores pro Dei verbo proponere quod non est aliud quàm humanum commentum; inde manifestum est habendum esse pro doctrina hominum, quicquid extra Scripturæ substantiam proponi potest, & Scripturam regulam esse ad quam omnia examinanda sunt: alioquin, ut diximus, Magistrorum Ecclesiæ præcepta & documenta, tanquam traditiones humanæ, rejici non possent.

XXIX. Præterea valdè notandum est quod in sua responsione adversarii concedunt, nempe Christum ibi reprehendere traditiones quasdam à quibusdam Mose & Prophetis recentioribus acceptas. Etenim inde sequitur pari saltem jure damnandas, & rejiciendas esse traditiones illas quas Pontificii Ecclesiasticas vocant, id est, multa quibus putatur Deus coli, & quæ tamen nec Christus, nec Apostoli ejus instituerunt, sed Pastores & Doctores posteriorum sæculorum: quæ certè traditiones magnam partem constituunt institutorum Ecclesiæ Romanæ. Nam traditiones illæ non sunt minus mandata & præcepta hominum quàm quæ olim à senioribus Judæorum instituta erant. Ideóque non minus in illas congruunt Isaiæ verba à Christo prolata, atque confirmata, *frustra colunt me docentes doctrinas & mandata hominum.*

XXX. Ad illud verò quod dicunt adversarii Judæorum traditiones fuisse sacræ Scripturæ contrarios, suas verò non item: observandum est multas Judæorum traditiones non fuisse directè, & sua natura legi divinæ contrarias, sed tantùm quatenus erant legis additamenta, cùm lex divina quicquam sibi addi prohibeat. Ita mos ille abluendi manus religione quadam ante cibi sumptionem ex se nihil mali habere videtur, & quod sit directè Scripturæ contrarium. Et tamen hæc est illa ipsa traditio quam speciatim carpit Christus. Quòd si dicant Pontificii saltem inanem esse, verum quidem illi dicent. At non minus quadrat in illorum traditiones, Nec enim minus inanes & vanæ sunt. Quod si res ex humanæ rationis judicio æstimetur, mos ille Judæorum comperietur non minorem sapientiæ speciem habere, quàm Pontificiorum pleraque instituta. Sed Christus non damnat simpliciter Judæorum traditiones, vel quia inanes erant, vel quia erant Scripturæ contrariæ: sed præterea in genere, quoniam erant mandata & doctrinæ hominum. Quod de traditionibus Pontificiorum non minùs verum est.

XXXI. Adde quod de plerisque Pontificiorum traditionibus probare facile est illas non tantùm esse præter Scripturam, & Scripturæ additas, quod ipsum aliquatenus Scripturæ contrariatur, sed etiam directè cum Scriptura pugnare. Nam, verbi causa, juxta

juxta Ecclesiæ Romanæ traditionem, & licet, & expedit Eucharistiæ sacramentum sub sola specie panis fidelibus administrare. Et tamen Christus in Evangelio hoc sacramentum instituens expressè dixit de calice, *Bibite ex hoc omnes.* Similiter Deus in secundo Decalogi præcepto vetat ullam imaginem religiosè coli. Et multis in locis speciatim prohibet : ne quis aliquam Dei similitudinem effingere præsumat. Sed traditio Ecclesiæ Romanæ docet licitum & utile esse Dei & Angelorum, hominúmque morte functorum imagines in templis collocare, & coram iis procumbere, illásque venerari & religiosis ritibus colere. Denique eadem traditio perhibet Christum in Missa quotidie offerri in verum & propriè dictum sacrificium, quamvis in ea nihil patiatur. Epistola verò Pauli ad Hebræos prædicat unicam tantum esse Christi oblationem, & Christum sese sæpius non offerre, quia pati sæpius non potest. Unde manifestum redditur traditiones quas Ecclesia Romana ut Apostolicas & divinas commendat non esse Dei verbum & certam fidei regulam. Nam verbum Dei sibi ipsi contrarium esse non potest. Adeóque quod est contrarium Scripturæ, quæ sine controversia ab omnibus Christianis ut Dei verbum suscipitur, Dei verbum haberi non debet.

XXXII. Præterea solam Scripturam esse certam fidei regulam, traditiones verò quæ extra illam proponuntur dubias & incertas esse, inde patet quod si quæ pars doctrinæ Christianæ ab Apostolis solùm viva voce tradita, & memoriæ hominum commissa, non verò etiam scriptis mandata esset, certè vel illa ad nos non pervenisset, vel saltem non sine multis corruptelis & depravationibus : adeo ut vix purum ab impuro, germanáque & sincera veritas ab humanis figmentis & commentis additiciis discerni & secerni posset. Tanta est enim hominum perversitas, ignorantia & negligentia, ut quæ simpliciter eorum curæ & memoriæ commissa sunt, oblivioni facile mandentur, & penitus obliterentur, aut saltem variis modis corrumpantur & adulterentur. Ideóque Scripturæ usus planè necessarius est ad certam & accuratam rerum memoriam servandam. Quæ verò scriptis consignata non sunt, brevi ex hominum memoria delentur, aut fabulis ita implicantur ut verum à falso distingui non possit. Quod multis experientiis manifestum reddi posset. Nam placita Philosophorum, & instituta Rerum publicarum quæ literis tradita non sunt, sed tantùm hominum memoriæ commissa penitus interierunt, neque de iis quicquam amplius scitur, nisi si quid forte obiter ab aliquo literis mandatum est. Denique de omnibus illis quæ præteritis temporibus sive gesta, sive dicta sunt, nihil certi habemus præter ea quæ libris tanquam fidis custodibus data sunt asservanda. Si autem Scripturæ ullus ullibi necessarius est, certè præsertim in iis quæ ad religionem & cultum divinum pertinent, circa quæ homines natura maximè obliviosi sunt, & ad mentiendum & confingendum proni. Atque in hujus rei fidem Pontificios rogare possumus, ubi nunc sint illæ Judæorum traditiones quas volunt illos à Mose & Prophetis accepisse. Certè ne ipsi quidem Pontificii explicare audent, aut possunt quid traditionibus illis continebatur. Neque de Judæorum religione & cultu quicquam certi hodie habemus aliunde quàm ex Mosis & Prophetarum scriptis.

XXXIII. At, inquiunt, adversarii, à mundi creatione ad Mosen usque doctrina cœlestis per solam traditionem sine scripto conservata est. Cur non ergo similiter Apostolicæ traditiones ab Apostolorum temporibus ad nostra usque tempora per mille & sexcentos annos servari potuerint? Sed ad istud dico ante Mosen quidem doctrinam sacram sine scripto aliquandiu servatam fuisse. Verùm intra paucos admodum. Nam apud plurimos statim corrupta est, & absurdissimis fabulis involuta : ita ut Dei fœdus, & doctrina salutis, in una ferè Abrahami familia remanserit, reliquum verò totum genus humanum ad idololatriam & commentitios cultus deflexerit. Adde quod tunc temporis defectum Scripturæ supplebant frequentes Dei apparitiones, & familiaria cum Patriarchis colloquia, quibus doctrinam viva voce traditam apud ipsos sæpius instauravit & renovavit, eámque non tam incorruptè à piis etiam servatam ad puritatem suam & integritatem revocavit. Sed divinæ istæ apparitiones, & extraordinaria Dei cum hominibus colloquia in Ecclesia pridem locum non habent.

XXXIV. Atque, ut adversarios hic magis constringamus, rogamus eos quare Deus tandem voluit legem suam scripto mandari, & reliquum Scripturæ sacræ corpus confici. Certè negare non possunt, quin id factum voluerit Deus, tum ut succurreretur humanæ infirmitati, tum ut occurreretur fraudibus impiorum : & quin fuerit Dei consilium, doctrinam sacram istis libris contentam, ab hominum oblivione, & corruptelis vindicare, & tutam illam reddere contra aliorum quidem negligentiam, aliorum verò fraudes & imposturas. Quandoquidem autem res ita se habet, dicant adver-

sarii

sarii cur toti doctrinæ sacræ Deus ita consultum noluit; Sed unam quidem partem scribi voluit, aliam verò non scriptam remanere. Etenim, an pars illa non scripta minùs opportuna est fraudibus diabolicis, & oblivioni minùs obnoxia, quàm pars illa quæ scripto mandata est? Et nónne testatur experientia in toto orbe, ubi defuit Scriptura, mansisse quidem nonnulla vestigia divinæ doctrinæ à Patribus traditæ, sed illa fabulis miserandum in modum contaminata fuisse, ritúsque sacrificiorum & peregrinos introductos, & in horrendam, ut diximus, idololatriam detortos? Adde quod adversarii inter causas, quibus divinam providentiam uti volunt in traditionibus conservandis, numerant scripta Doctorum hominum, quibus consignatæ sunt. Si ergo opus fuit traditiones scribi quo faciliùs conservari possent, cur Deus id factum voluisset potiùs ab hominibus vulgaribus & errori obnoxiis, quàm à Prophetis atque Apostolis, quibus cætera doctrinæ salutaris capita scribenda mandavit? Et cur, si ea quæ ex traditione peti volunt ejusdem momenti sunt cum iis quæ sacra Scriptura continentur, hæc tabulis authenticis consignari voluit, ista vero in hominum vulgarium scriptis requiri.

XXXV. Addunt Pontificii traditiones suas conservatas fuisse, & ad nostra tempora integras pervenisse per continuum usum in quo apud populum Christianum fuerunt; *quemadmodum*, inquiunt, *conservantur linguæ vulgares, etiamsi nulla quandoque exstent grammaticæ propter earum usum continuum in aliqua gente.* Sed contrà est experientia. Sicut enim homines natura sunt inconstantes & valde mutabiles, ita quæcunque sunt in eorum usu, nisi quid aliud obstet, hoc ipso continuè mutantur atque alterantur; licèt plerunque sensim & sine sensu. Quod manifestum est ipso exemplo quem illi afferunt. Etenim linguæ vulgares perpetuo mutationem aliquam recipiunt, quæ post aliquot sæcula ita notabilis est ut videantur in aliam dialectum transiisse. Et ita quoque in quolibet populo antiqui mores, & consuetudines ab hodiernis plurimùm discrepant, sæculorum lapsu semper rebus humanis mutationem aliquam afferente. Idémque facile animadverti potest in Ecclesia ipsa Christiana. Si quis enim peritus historiæ Ecclesiasticæ, ab oculos sibi ponat Ecclesiæ faciem, qualis erat secundo & tertio post Christum sæculo, prout illam ex istius ævi scriptoribus colligere licet; agnoscet statim Ecclesiam Romanam in ritibus & disciplina hodie multùm ab ea distare; nec est qui negare possit istis in rebus magnam factam esse mutationem. Unde magis patet necessitas regulæ cujusdam firmæ atque stabilis, nec simpliciter pendentis ab hominum memoria & bona fide, ad quam corrigi possunt abusus & errores in Ecclesia sensim enascentes: qualis regula est sola Scriptura sacra, minimè vero traditio non scripta.

XXXVI. Et certè quàm immerito traditiones non scriptæ authoritate cum Scriptura æquentur, inde manifestũ est, quod in Scripturis sacris Christũ Dominũ hoc & illud docuisse, atq; instituisse testantur nobis Scriptores divinitus inspirati, & extra omne erroris periculũ positi. Sed de dictis & factis Christi & Apostolorum extra Scripturam sacram nihil ad nos pervenisse potest, nisi ex testimonio eorum hominum, qui primis post Christum sæculis in Ecclesia floruerunt, & Apostolis ac viris Apostolicis successerunt: quales sunt illi quos Patres antiquos hodie nominamus, & quorum monumenta inter Christianos supersunt. At omnes illi fuerunt errori obnoxii, & tales ipsi se fatentur, cupiuntque ut scripta sua ad Scripturæ normam exigantur, non vero recipiantur ἀβασανίστως & sine examine. Imo ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ non paucos errores & nævos in iis annotarunt: idque non tantùm quum aliquis eorum solitarius, ut sic dicam, loquitur, aliis tacentibus, vel contra dicentibus: Sed etiam quum eorum plurimi in idem consentiunt, quod multis exemplis potest fieri manifestum. Sic *ex. gr.* plerique Patres docuerunt animas sanctorum ante resurrectionem divinæ visionis gloria frui non posse, ut notat Sixtus Senensis, *Bibliotheca sancta lib.* 6. *annotatione* 365. ubi prolixè citat in hanc rem testimonia Justini, Tertulliani, Clementis, Origenis, Lactantii, Victorini, Ambrosii, prudentii, Augustini, Theodoreti, & multorum recentiorum. Ejusdem, quoque libri *annot.* 35. observat Veteres sensisse nullam creaturam esse incorpoream, & dogma istud illis sic placuisse, *ut inter Catholicas regulas & synodicas sanctiones receptum fuerit. Annotatione vero* 26. adducit multa loca Chrysostomi, Origenis, Athanasii, Hilarii, Ambrosii, Hieronymi, Chromatii Episcopi Aquileiensis, Oecumenii, Euthymii, unde probat illos credidisse omne juramentum esse simpliciter illicitum, & Christianis interdictum. Præterea error fuit apud antiquissimos Patres valde solennis, Christum in terris olim aliquandiu cum sanctis in carne regnaturum: quod sensisse olim Papiam Episcopum Hierapolitanum, Irenæum, Apollinarium, Tertullianum, Lactantium, Severum & Victorinum, testis est Hieronym. *lib de viris illustribus in Papia, & libro un-*

decim

Decimo in Prophetam Ezechielem. Neque Hieron. ipse & Augustinus audent sententiam istam apertè damnare, ut agnoscit idem Sixtus *lib.* 5. *annot.* 233. Denique in eodem *lib. annot.* 171. refert testimonia Origenis, Ambrosii, Hilarii, Basilii, Lactantii, Hieronymi, unde liquet illos existimavisse omnes homines qui sunt qui fuerunt & qui futuri sunt, uno Christo excepto, examinandos, probandos, & aliquo modo urendos igne conflagrationis mundanæ in die judicii. Cum ergo prisci illi Ecclesiæ Doctores ita fuerint errori obnoxii, ut dogma falsum atque erroneum ceu veritatem divinam amplecti potuerint, quomodo Ecclesiæ posteriorum sæculorum tam certè esse possunt traditiones illæ quas nonnisi ex eorum fide & testimonio didicit, atque illud quod consignatum videt in divinis ipsis libris Prophetarum & Apostolorum? Et annon omnino à recta ratione abhorret illud, quod testantur homines qui fallere & falli potuerunt, debere apud Ecclesiam authoritatem parem obtinere cum eo quod Deus ipse per Apostolos & Prophetas testatur?

XXXVII. Sed ut clariùs appareat, quàm fallaces sunt traditiones, quæ tanquam Apostolicæ extra Scripturam proferuntur, hic valde considerandum est, quod, si unquam traditiones illæ certitudinem aliquam habuerunt, id maximè locum habere debuit primis Ecclesiæ Christianæ temporibus, quum recens adhuc erat memoria Apostolorum. At jam primis post Christum sæculis traditiones non scriptæ ita incertæ & variæ erant, ut Doctores Ecclesiæ de iis inter se certarent, & multi viri alioqui boni traditionum nomine decepti sint, & multa vana atque falsa tanquam Apostolicas traditiones sint amplexi. Ita testatur *Eusebius Historia Ecclesiastica lib.* 3. *cap. ult.* Papiam illum Episcopum Hierapolitanum, qui proximè post Apostolos vixit, traditionibus multum tribuisse, & inter alia scripsisse quinque libros de sermonibus Domini ex traditione non scripta, sed illos fabulis refertos fuisse. Sic quoque quum aliquanto post de celebratione Paschatis magna contentione inter Ecclesias Orientis & Occidentis certaretur, An scilicet præcisè decima quarta lunæ, an verò die Dominica post decimam quartam celebrandum esset; Polycrates, & alii Asiæ Episcopi, qui prius illud tuebantur, traditionem Johannis & Philippi obtendebant: Victor vero Romanus, & alii Occidentales asserebant se Petrum & Paulum sequi, ut videre est apud *Eusebium hist. Ecclesiast. lib.* 5. *cap.* 23. *& seqq.* & apud *Socratem lib.* 5. *cap.* 22. Ita non pauci ex antiquis existimarunt Apostolos instituisse stata quædam & certa jejunia, hi quidem uno, illi verò alio modo. Sed *Augustinus epist.* 86. *ad Casulanum*, & *Socrates lib.* 5. *cap.* 22. negant Apostolos quicquam de jejuniis determinasse; sed Ecclesiis liberum reliquisse quando & quomodo jejunandum esset. Et quum Augustinus in ista epistola tractet quæstionem illam, An Sabbato jejunandum sit, quod faciebant Romani, & pauci Occidentales, traditionem Petri Apostoli obtendentes, reliquæ verò Ecclesiæ omnes aut negligebant, aut etiam illicitum ducebant, cæterorum Apostolorum, à quibus Evangelii doctrinam acceperant, traditione nitentes, judicat interminabilem esse istam contentionem generantem lites, non finientem quæstiones, adeóque ex non scripta traditione nihil certi haberi posse super jejuniorum ratione & modo. Sic etiam *Tertullianus libro de corona militis*, & *Basilius libro de Spiritu sancto*, recensent varias traditiones quas Apostolicas esse volunt, ut *ex. gr.* nefas esse jejunare diebus Dominicis, & iisdem Diebus oportere stantes precari, ut & diebus omnibus à Paschate ad Pentecosten, quod etiam sanxit Nicena Synodus. Et tamen ista posterioribus sæculis observata non fuerunt, & pro traditionibns Apostolicis habita.

XXXVIII. Imo olim inter Christianos, præsertim in Ecclesia Romana atque Africana, & quidem per multa sæcula, obtinuit consuetudo infantibus præbendi sacram Eucharistiam statim atque baptizati essent: istúdque ad eorum salutem necessarium existimabatur, ut patet ex *Cypriano in libro de lapsis num.* 20 ex Innocentio primo Episcopo Romano *in epist. ad Concil. Milevit.* Item ex Gelasio Episcopo quoque Romano, *in epist. ad omnes Episcopos per Picenum*, & ex Augustino pluribus in locis. Qui sententiam istam de necessitate sacræ Eucharistiæ respectu infantium non simpliciter probant, sed illam proferunt tanquam totius Ecclesiæ sui temporis communem, adeóq; ex Apostolica traditione descendentem, & inde tanquam ex re nota atque concessa argumenta ducunt adversus Pelagianos, ut speciatim videre est apud *Augustinum libro* 1. *de peccati merit. & remission. cap.* 24. *& lib.* 1. *contra Julianum cap.* 2. Nec est ullus scriptorum istius ævi qui reclamet. Idque agnoscunt ipsi Doctores Pontificii, ut *Vasquez tom.* 3. *in.* 3. *Thom. disp.* 212. *cap.* 2. & *Maldonat. in Joan.* 6. *num.* 116. ubi dicit sententiam illam Augustini & Innocentii sexcentos circiter annos in Ecclesia viguisse. Et tamen hæc consuetudo in Ecclesia Romana pridem abrogata est, & à Concilio Tridentino

Tridentino damnata. Si igitur jam olim primis post Christum temporibus traditiones non scriptæ tam incertæ & variæ erant inter ipsos fideles & Doctores Ecclesiæ, qui sæpe traditionum obtentu decepti sunt quid jam amplius certi post sæcula sexdecim ex traditionibus haberi posse existimabimus? Et quam intutum atque periculosum erit illas assumere pro fidei regula, & ipsis Scripturis sacris authoritate æquare.

XXXIX. At, inquiunt adversarii, Apostolis etiam multa scripta olim falsò supposita sunt, & de quibusdam veris Apostolorum scriptis apud fideles ipsos dubitatum est. Igitur, si hoc argumentum traditionis non scriptæ authoritatem tollit, ipsi Scripturæ sua non constabit authoritas. Verùm hæc instantia nec apud nos Scripturæ authoritatem evertit, nec argumenti nostri vim contra Pontificias traditiones imminuere potest. Neque enim Scripturæ sacræ authoritatem quoad nos pendere volumus à testimonio doctorum Ecclesiæ, sed Scripturam à fidelibus immediatè & propter se suscipi statuimus, ut quæ in se habeat divinitatis suæ argumenta & notas insitas: adeòque quorundam olim dubitatio de quibusdam Scripturæ libris authoritati ejus apud nos nihil præjudicare potest. Nec etiam simpliciter traditiones rejicimus, quod quidam olim de iis dubitarunt, sed quia sunt Scripturæ adversæ, nec in se quicquam habent quo divina ipsis authoritas conciliari possit. Pontificii verò verbi Dei tam scripti, quàm non scripti authoritatem quoad nos pendere statuunt à testimonio doctorum Ecclesiæ. Adeòque, si prisci Ecclesiæ Doctores, ex quorum relatione atque testimonio Ecclesia posteriorum sæculorum accepit traditiones suas, nec aliunde didicit illas ab Apostolis originem habere, si, inquam, prisci illi Ecclesiæ Doctores de istis traditionibus tam incerti & varii erant, & eorum plerique in iis discernendis lapsi & decepti sunt, juxta placita Pontificiorum nulla certa authoritas ipsis constare potest.

XL. Sed regerunt adversarii, si hæremus, num aliquid traditio sit Apostolica, & propter dissidentes veterum sententias res incerta videtur, in Ecclesia est certa authoritas quæ dubium tollere possit, & cujus judicio veræ traditiones à falsis discernentur, & fidelibus innotescant certò & infallibiliter. Si autem rogamus quis sit tanta authoritate præditus, quum nulli amplius sint in Ecclesia viri à Deo inspirati, ut Prophetæ & Apostoli, non omnes Adversarii eodem modo respondent. Nam eorum plerique dicunt authoritatem illam in Pontifice Romano residere, quem, scilicet, volunt judicem infalliblem esse in rebus fidei à Christo constitutum. Verùm hæc authoritas in ipsa Ecclesia Romana certa non est. Nec enim illi ipsi qui Pontifici Romano maximè adulantur, audent asserere hoc esse dogma de fide compertum atque manifestum. Siquidem non pauci sunt quos Ecclesia Romana pro Catholicis habet, & qui in ejus communione manent, qui in Papa non agnoscunt ejusmodi authoritatem. Alii vero contendunt prærogativam istam infallibilitatis in judicando de rebus fidei reperiri in Concilio, id est, in cœtu generali præpositorum Ecclesiæ. Sed rursus apud Ecclesiam Romanam istud adhuc minus certum est. Nam Pontificii plurimi reclamant, præcipuè verò ipsi Romani Pontifices. Nec qui hoc negat ab ullo habetur in Ecclesia Romana hæreticus. At, inquies, saltem omnes Pontificii consentiunt Concilia generalia quæ Papa probavit atque confirmavit in fide errare non posse, & tutò eis posse credi. Verùm, si Concilia quamtumvis generalia non sint extra omne erroris periculum ante Papæ confirmationem, & Papa ipse non sit infallibilis, quommdo infallibiliter judicabit an propositum Concilium erraverit, vel non?

XLI. Ac profectò nec Papa, nec Concilium, possunt ullum legitimum, tantæ authoritatis, quam sibi arrogant, documentum proferre. Nec aliud cum specie aliqua obtendere possunt, quàm Scripturæ quædam loca in alienum plane sensum detorta. Sic exempli gratia, Pontifex probare nititur suam infallibilitatem dicto illo Christi ad Petrum, *Rogavi pro te, Petre, ne deficiat fides tua,* ubi Christus pollicetur Petro tentationi maximæ statim objiciendo, & Christum ipsum ore abnegaturo, fore ut in ejus corde fides penitus non extingueretur, sed ex eo lapsu resurgeret, & in fide perseveraret, quæ nihil omninò pertinent ad Episcopum Romanum, & eam quam sibi tribuit infallibilitatem. Concilia verò Romana ad vendicandam sibi similem authoritatem, præcipuè abutuntur illa Christi promissione, *ubi duo vel tres erunt congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* Sed Christus ibi generali Pastorum Concilio, nihil absolutè promittit, omnibus autem conciliis sive generalibus, sive particularibus, pollicetur Spiritus sui assistentiam, modò mediis ab ipso institutis utantur, ac unicè sibi proponant Dei Christique gloriam, & Ecclesiæ ædificationem, nec sinant se propriis affectibus abripi. At nullus est Pastorum cœtus de quo infallibiliter certi esse possumus, an conditionem illam impleverit.

XLII. Adde quod, si certi reddimur de veris Scripturis, & traditionibus per authoritatem quandam infallibilem quæ est in Ecclesia præsenti, sine qua non possunt à falsis & apocryphis discerni certò & infallibiliter, necesse est ut priùs nobis constet de authoritate illa infallibili, quàm de ipsa Scriptura atque traditione, & seposita Scripturæ atque traditionis authoritate & testimonio nobis innotescere possit. Ideóque jure possumus Pontificios rogare, ut authoritatem illam, quam Pontifici sive Concilio tribuunt, aliunde nobis probent, quàm ex ipsa Scriptura atque traditione, quandoquidem profitentur se Pontificis sive Concilii authoritate moveri, ut tantùm traditionibus & Scripturæ deferant, & tam Scripturas quàm traditiones tanquam divinas amplectantur. Quid ergo tandem erit illud propter quod Ecclesiam suam infallibilem esse credunt dum de traditionibus & Scripturis judicat?

XLIII. Sed quantacunque authoritas seu Concilio, seu Papæ tribuatur, agnoscunt doctissimi & probatissimi quique inter Pontificios, Ecclesiam hodie non regi novis revelationibus, nec Papam, neque Concilium immediatè à Deo discere quid Apostoli tradiderint. Unde ergo istud certò discere possunt? Profectò nihil ipsis hìc dicendum superest, nisi, quod & revera dicunt, nempe, Papam, sive Concilium id habere ex voce & testimonio Doctorum Ecclesiæ, qui de manu in manum hoc vel illud acceperunt à priscis illis Doctoribus qui Apostolorum fuerunt auditores. Sed jam pluribus instantiis, & ex ipsa adversariorum confessione manifestum fecimus antiquissimos Ecclesiæ Doctores in traditionibus recipiendis atque commendandis sæpe fuisse deceptos, atque hallucinatos, & eorum plurimos communi consensu tanquam dogma & institutum Apostolicum admisisse, quod Ecclesia Romana hodie rejicit & damnat. Quomodo ergo certam fidem eorum testimonia facere potuerunt Conciliis & Pontificibus sæculorum posteriorum? Et quomodo traditiones à Patribus acceptæ respectu Pontificum & Conciliorum ipsorum possunt haberi pro certa regula ex qua controversias propositas dijudicent, non minùs quam ex ipsa Scriptura: Et jam hoc ipsum quæritur, qua ratione tolli possit incertitudo quæ nascitur ex Patrum & priscorum illorum Ecclesiæ Doctorum variis testimoniis & pugnantibus inter se sententiis, quum agitur de iis quæ Apostoli tradiderunt. Quocirca merito dicit Augustinus *loco citato, th.* 37. Quod quum ad Apostolorum traditionem recurritur & circa ipsam pugnatur, *Interminabilis est ista contentio, generans lites, non finiens quæstiones.*

XLIV. Denique, si qua traditio pro vera habenda sit, illa est quam commendat perpetuus & constans Christianorum consensus. Sed hoc minimè convenit traditionibus Ecclesiæ Romanæ, quia non tantùm sunt extra Scripturam, & in plerisque Scripturæ adversantur, sed etiam earum plurimæ sunt in Ecclesia antiqua inauditæ & ejus fidei & praxi contrariæ. Cujus generis sunt indulgentiæ, quales à Papa conceduntur, sanctorum canonizatio, celebratio cultus publici lingua non communiter à populo intellecta, prohibitio nè Scriptura sacra in vulgares linguas transferatur, & sine speciali permissione à plebe legatur: præcipue verò mos administrandi sacram Eucharistiam sub altero tantum symbolo, item effingendi & cultu religioso prosequendi imagines Dei ipsius & sanctorum, & plura hujusmodi quæ facile est ostendere locum non habuisse in Ecclesia primitiva, & contrarium plane observatum fuisse. Unde manifestè patet illas esse commenta hominum, nec absque impietate posse cum Apostolorum & Prophetarum scriptis authoritate comparari.

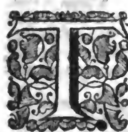
Thesium

Thesium Theologicarum
DE
SCRIPTURÆ
PLENITUDINE ET SUFFICIENTIA
Adversus necessitatem verbi cujusdam non scripti.

PARS TERTIA.

In qua solvuntur argumenta quibus Doctores Ecclesiæ Romanæ Scripturæ sufficientiam impugnare conantur.

Thesis Prima.



OTA hæc controversia ad duo referri potest, quæ, quanquam valde connexa sunt, distingui tamen debent. Unum est an omnia quæ necessaria sunt ad fidem & religionem plenè & sufficienter in Scriptura contineantur. Alterum an præter Scripturam sit in Ecclesia quoddam aliud Dei verbum paris cum Scriptura sacra authoritatis, quod traditione non scripta ad nos derivatum sit. Prius negant Doctores Ecclesiæ Romanæ, posterius affirmant, & suam, circa utrumque, sententiam multis argumentis confirmare conantur.

II. Primum ergo ut probent Scripturam non continere omnia quæ ad fidem & religionem necessaria sunt, in hunc modum argumentantur. Si Scripturæ omnia necessaria ad fidem & salutem sufficienter continerent, id intelligendum esset, vel de toto Scripturæ Canone, qui simul sumptus sufficiens esset; vel de singulis Scripturæ partibus, quæ singulæ per se sufficerent. At neutrum dici potest. Et quidem de singulis libris manifestum est eos seorsim sumptos, & absque reliquo Scripturæ corpore non continere omnia necessaria ad salutem. Nec enim prophetia quævis Veteris Testamenti, aut Novi Testamenti Epistola quælibet omnia fidei dogmata complectitur. Restat ergo, ut illa perfectio & sufficientia toti Scripturæ sacræ, Canoni tribuenda sit. Itaque ut habeatur integra salutis doctrina, necesse est ut integer Scripturæ Canon habeatur. Quod si aliquid desit in Scripturæ Canone, in doctrina quoque aliquid deficere necesse est. Jam autem non habetur integer Scripturæ Canon. Igitur ex Scriptura, prout illam hodie habemus, doctrina salutis non potest sufficienter hauriri. Quod autem nunc non habeatur integer Scripturæ Canon inde probant quod multi libri sacri interciderunt, tam ex Veteri, quam ex Novo Testamento. Et ex Veteri quidem Testamento libri Nathan & Gad Videntis, de quib. mentio fit cap. ult. lib. 1. Paralip. Et libri quoque Ahiæ Scilonitæ & Addo Videntis, de quibus mentio fit 2. Paralip. 9. hodie non exstant amplius. Ut nec quinquies mille Salomonis Cantica, & tria millia parabolarum quæ loquutus fuisse dicitur 1 Reg. 4. Ex Novo verò Testamento aiunt periisse Epistolam ad Laodicenses, cujus mentio fit, ut putant, ult. cap. Epist. ad Colos. Et forte aliam quandam Epistolam ad Corinthios, cujus mentio fieri videtur 1 Cor. 5.

Respondeo, quum dicimus Scripturam sufficienter continere omnia necessaria, nos id non intelligere de singulis Scripturæ libris, quasi nullus esset Scripturæ libellus in quo non traderentur omnia fidei dogmata. Sed hoc verum esse de Scripturæ corpore indefinitè

finitè sumpto, & secundum partes saltem præcipuas. Dico autem notanter de Scripturæ corpore indefinitè sumpto, & secundùm partes præcipuas, quia mens nostra non est, doctrinam necessariam ita in toto Scripturæ corpore contineri, ut si inde pars aliqua, & liber aliquis dematur, statim aliquid desit ad integritatem doctrinæ, quod in argumento supponunt adversarii. Nam in Scripturæ corpore, prout illud hodie habemus, doctrina salutis continetur non tantum sufficienter, sed etiam abundanter. Súntque plures Scripturæ libri in quibus nova dogmata non traduntur, & diversa ab iis quæ alibi docentur, sed tantùm luculentiores quædam eorundem dogmatum explicationes & applicationes, sive ad contrarios errores refutandos, sive ad mores hominum formandos & instituendos. Itaque absque doctrinæ salutaris dispendio quibusdam Scripturæ sacræ libris carere possemus, & qui Ecclesiæ dati sunt non precisè ad necessitatem, verùm ad ubertatem & majorem utilitatem. Quamvis ergo daremus scripta quædam divina & authentica periisse, non inde tamen sequeretur integram salutis doctrinam in Scriptura non posse ampliùs reperiri. Nam fieri posset ut alia quædam scripta divina extiterint neque tamen in iis ullum fuerit dogma, sive præceptum, quod hodie non extet in Scripturæ partibus quæ supersunt.

IV. Attamen nobis non est probabile ullum scriptum propriè divinum & authenticum periisse. Nec enim id videtur statui posse absque magna providentiæ divinæ injuria. Ad quid enim Deus curasset librum aliquem divinum & authenticum scribi, ut tamen Ecclesiæ nulli usui foret, sed statim Deus illum intercidere pateretur? Cúmque inter eos Scripturæ sacræ libros, quos divina providentia mirabiliter huc usque conservavit, reperiantur quidam exigui valde, & quorum non magna potest videri necessitas, quis in animum inducere poterit Deum fuisse passurum, ut perirent tot libri non minoris authoritatis; quique tales finguntur ut istos magnitudine, momento, numero & usu superarint? Adde quod Pontificii qui ἀναμαρτησίαν Ecclesiæ tribuunt, & supra modum illius authoritatem extollunt, non levem tamen hac in re illi contumeliam faciunt, & ignominiam inurunt. Quis enim posset tantam in Ecclesia culpam & negligentiam excusare, ut libros divinitus conscriptos, & ipsi datos, ut per eos instrueretur in doctrina salutis, illisque uteretur tanquam fidei norma & regula veritatis, ut tales, inquam, libros, eósque multos, interire sivisset, nec ea, qua par erat cura, custodivisset.

V. Jam verò quod attinet ad eos libros, quorum exemplo, adversarii probare contendunt, libros quosdam divinos & authenticos periisse, Dico, vel falsum esse quod perierint, vel eos nunquam Canonicos fuisse, & immediatè à Deo inspiratos. Et quidem existimamus propheticos fuisse, & ad Canonem pertinere libros Gad Videntis, & Nathanis Prophetæ, qui cap. ult. lib. 1. Paralip. junguntur libris Samuelis, & in quibus scripta fuisse dicuntur gesta regis David, tam prima quàm novissima: sed negamus illos periisse, & etiamnum extare pertendimus. Sunt enim illi ipsi libri qui hodie libri Samuelis vocantur, sive, prout habet vulgata versio, primus & secundus Regum. Nam quod solus Samuel non sit illorum author, inde manifestum est, quod in medio libri primi mors Samuelis describitur. Non potuit ergo Samuel scribere ultra sexdecim circiter hujus libri capita. Reliquum verò libri, & alterum etiam librum, qui ex usu Judæorum Samuelis etiam dicitur, quinam potiùs scripserint, quam Gad & Nathan Prophetæ, qui tempore illo vixerunt, & illius historiæ pars ipsi non minima fuerunt? Certè hoc satis apertè indicat ille ipse locus quem adversarii citant. Nam ibi Gad & Nathan Samueli junguntur, tanquam ejusdem Davidis historiæ scriptores & continuatores.

VI. Idem etiam dicimus de libris Hiddo Videntis, & Ahiæ Scilonitæ, qui memorantur 2 Chron. 9. ubi *Salomonis gesta dicuntur scripta fuisse in libris Nathan Prophetæ, & in Prophetia Ahiæ Scilonitæ, & in visione Hiddo Videntis.* Etenim videntur illi scripsisse librum primum Regum, qui tertius Regum dicitur in versione vulgata. Nullius enim quidem scriptoris nomen præfert, sed aliis non potest commodiùs tribui, quàm Prophetis illorum temporum.

VII. Quod spectat autem ad libros Salomonis, quorum plurimos interiisse constat, sciendum est non omnia, quæ Prophetæ & alii viri θεόπνευστοι scripserunt, authoritatem habuisse divinam: Nam, ut rectè monet Augustinus de Civit. Dei lib. 18. Prophetæ alia sicut homines scribere potuerunt, historica diligentia, & alia sicut Prophetæ, inspiratione divina. Quæ ita distincta fuerunt, ut priora quidem ipsis, posteriora Deo per ipsos loquenti tribuenda fuerint. Ita ergo Salomon nonnulla quidem scripsit à Deo inspiratus, in quo genere sunt illi libri Salomonis qui partem Scripturæ faciunt, & in Canonem

Canonem sunt relati, veluti Proverbia, Ecclesiastes, & Canticum canticorum. Plurima verò scripsit idem ille propriâ industriâ, neque tanquam Propheta, sed tanquam vir omnium suo tempore doctissimus. In quo genere fuerunt multa physiologica, veluti quæ scripsit de plantis à cedro usque ad hyssopum. Multa quoque ethica, quo pertinent parabolæ illæ quæ proverbiorum libro non continentur. Denique multa poëtica, ut illa quinque millia canticorum, de quibus loco citato mentio fit.

VIII. Similiter Apostoli nostri, præter eas Epistolas, quæ Canonicam authoritatem in Ecclesia habere meruerunt, multas alias potuerint scribere, pias quidem & sanctas, attamen non ejusdem cum prioribus illis authoritatis, ut quæ à Deo non fuerunt inspiratæ, sicut illæ, immediatè, & extra ordinem. Talis potuit esse Epistola illa Pauli cujus mentio fieri videtur 1 Corinth. 5. ubi sic ait Apostolus, *scripsi vobis in epistola ne commisceamini cum scortatoribus.* Ista enim videntur commodè referri non posse nisi ad aliam quandam ad Corinthios epistolam, quæ priorem illam præcesserit. Quanquam sunt multi viri docti, tam ex nostris, quam ex Pontificiis, qui nolunt ibi Paulum designare epistolam quandam quæ fuerit ab illa ipsa quam tunc scribebat diversa. Sed verba ejus sic interpretantur, scripsi vobis in hac epistola: Ut Paulus non respiciat ad aliam quandam epistolam, sed ad illa ipsa quæ superius scripserat, de repurgando fermento, & è medio ipsorum tollendo illo scortatore, qui uxorem patris habebat.

IX. Quod verò pertendunt Pontificiorum nonnulli periisse quandam epistolam Pauli ad Laodicenses, non habet ullum fundamentum: sed natum est ex ambiguitate, quæ reperitur in verbis veteris interpretis ult. cap. Ep. ad Colos. Sic enim ibi legitur apud veterem interpretem. *Quum lecta fuerit apud vos epistola, facite ut in Laodicensium Ecclesia legatur; & eam quæ Laodicensium est vos quoque legatis.* Per illam verò epistolam, quæ ibi Laodicensium dicitur, intelligunt epistolam ad Laodicenses scriptam, cùm revera ibi agatur de epistola scripta à Laodicensibus, ut manifestum est ex Græco contextu, qui sic habet, καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε, *& scriptam Laodiceâ vos quoque legatis.* Nam certè nullus est Græcè tantisper intelligens qui ignorare possit τὴν ἐκ Λαοδικείας, significare epistolam scriptam è Laodicea, non verò ad Laodicenses.

X. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ, ut probent verbum Dei Ecclesiæ necessarium latiùs patere quàm Scripturam sacram, sic ratiocinantur. Si Christo & Apostolis fuisset propositum verbum Dei coarctare & restringere ad Scripturam sacram, rem tanti momenti Christus apertè præcepisset. Et Apostoli testarentur se ex Domini mandato scribere, quemadmodum ex Domini mandato toto orbe docuerunt: Sed id nusquam legimus.

XI. Respondeo, verum est Apostolos, non fuisse aggressuros summam Evangelicæ doctrinæ scripto complecti, scriptáque sua Ecclesiæ tradere, tanquam fidei normam & regulam, nisi ex divino mandato; Sed eos nullum tale mandatum habuisse falsum est. Id ex Augustino poterant adversarii discere. Nam Augustini verba sunt lib. 1. de consensu Evangelistarum cap. ult. *Quicquid Christus de suis dictis & factis nos legere voluit hoc scribendum Apostolis tanquam suis manibus imperavit.* Fieri quidem potest, ut Christus viva voce & expressis verbis istud non præceperit: Sed dubium esse non potest nec negare audent ipsi Pontificii, quin ad hoc fuerint à Deo inspirati, & à Spiritu sancto moti extra ordinem. Quod enim Petrus dicit de scriptis propheticis, *non libitu hominis allatam olim prophetiam, sed actos fuisse à Spiritu sancto sanctos Dei homines*, non minùs verum est de scriptis Novi Testamenti. Atque, ut docet Apostolus 1. Tim. 3. *Omnis Scriptura*, seu Veteris, seu Novi Testamenti, *divinitus inspirata est.* Itaque Apostoli forte non habuerint externum & vocale scribendi mandatum: At certè mandatum internum habuerunt, eoque fuerunt adducti extraordinario quodam impulsu Spiritus divini, quod est omni mandato fortius. Nec video, ubi constat de divina inspiratione, cur præterea mandatum externum requiratur.

XII. Neque tamen Joanni saltem defuit externum mandatum; ipse enim in Apocalypsi testatur pluribus in locis sibi cœlitus injunctum ut scriberet ea quæ Dominus ipsi revelaverat, ac præsertim Epistolas illas quas, Christi nomine, septem Ecclesiis Asiæ inscribit. Non rectè autem opponit Bellarminus mandatum docendi, quod Apostoli à Christo habuerunt, mandato scribendi: Docet enim non tantùm qui viva voce instituit, sed etiam qui doctrinam scripto tradit: Ideóque quod discipulis suis injungit Christus Mat. cap. ult. *Docete omnes Gentes*, ad solam prædicationem viva voce factam restringi non debet, sed ad scriptionem ipsam potest extendi, quæ unus est ex docendi mo-

dis.

dis. Nam ibi jubet Christus ut optimis quibusque modis gentes Evangelii cognitione imbuerent, sive sermone & lingua, sive etiam calamo.

XIII. Frustra quoque notat Bellarminus varias occasiones quibus ad scribendum invitati fuerunt Apostoli & Evangelistæ. Matthæum, exempli gratia, Evangelium scripsisse ut Hebræis, quos deserebat ad Gentes proficiscens, aliquod memoriale doctrinæ & prædicationis suæ relinqueret. Johannem verò suum Evangelium edidisse rogantibus Asiæ Episcopis, propter Ebionitarum hæresim tunc exorientem. Lucam verò aggressum fuisse Evangelicam historiam scribere, ut nos abstraheret ab incertis aliorum narrationibus. Unde colligit Bellarminus Apostolos & Evangelistas obiter tantùm scripsisse, & per occasionem, non verò quasi ex proprio munere & divino mandato. Sed quamvis scriptoribus sacris variæ occasiones scribendi oblatæ fuerint, non ideo tamen absque mandato divino scripserunt. Fuerunt enim à Deo inspirati, quod fortissimum mandati genus est, ut arriperent illas occasiones doctrinam sacram scripto consignandi ad perpetuum Ecclesiæ usum, non verò simpliciter ut singulari cuipiam incommodo mederentur.

XIV. At, inquit Bellarminus, si doctrinam sacram literis consignare ex professo voluissent, certè catechismum aut similem librum confecissent. At ipsi, vel historiam scripserunt, ut Evangelistæ: vel epistolas, ut Paulus & alii, in quibus nonnisi obiter de dogmatibus tractant. Respondeo scriptores sacros non tam scripsisse, quàm Deum per ipsorum manus: Deum autem in scribendo humanæ & scholasticæ methodo astrictum non esse; Imo istas scholæ leges scripti divini majestatem & simplicitatem non satis decere. Quomodocunque verò scripti sint libri sacri, unde satis facile & luculenter doctrina fidei, & præcepta vitæ ab attentis & piis lectoribus colligi possunt. Certè negari non potest Mosen saltem ex aperto & expresso Dei mandato legem à Deo acceptam literis mandavisse. Neque tamen libros magis methodicos scripsit, quàm Apostoli & Evangelistæ. Sed in libris Mosaicis sine ullo certo ordine sparsa sunt præcepta Dei, & historiis variis inserta.

XV. Denique non est majoris ponderis & momenti quod urget Bellarminus, nempe, si Deo fuisse propositum Evangelii doctrinam per Apostolos literis consignare, futurum fuisse ut, vel singuli Apostoli corpus Evangelicæ doctrinæ conscriberent in usum provinciarum illarum quibus prædicabant, vel certè omnes simul congregati antequam discederent in suas provincias, librum aliquem communem ederent: Etenim ut istud Dei propositum ratum fieret, & mandaretur executioni, suffecit ut nonnulli ex Apostolis & Evangelistis scribendi curam Deo inspirante susciperent. Nam scripta à paucis edita potuerint universæ Ecclesiæ usui esse, & inservire fidelibus omnium provinciarum. Neque opus fuit hac de re Apostolos in communi consulere, cùm Deus non minus singulos seorsim inspiraret, quàm omnes simul congregatos. Adde quod scripta divina non ex hominum consilio, sed ex Dei immediato & extraordinario afflatu fieri debuerunt.

XVI. Tertium argumentum contra Scripturæ sufficientiam Pontificii sumunt ex multis, quæ, ut aiunt, ignorari non debent, & tamen Scripturâ sacrâ non continentur. Ac primùm, inquiunt, tempore Veteris Testamenti sine dubio non minùs fœminæ quàm viri remedium aliquod habebant quo à peccato originali purgarentur. Et tamen pro masculis quidem circumcisio instituta erat, quid autem esset pro fœminis nusquam habet Scriptura. Deinde eodem tempore non est ullo modo credibile non fuisse ullum remedium pro masculis morientibus ante octavum diem, quo solo poterant circuncidi, & tamen nihil extat hac de re in Scriptura.

XVII. Respondeo isto argumento, si aliquid virium habet, posse probari non tantùm Scripturam non continere omnia scitu necessaria, sed totam fidei doctrinam non posse sufficienter hauriri ex Scriptura sacra & traditione non scripta simul sumptis. Etenim hic non minus tacet traditio & verbum non scriptum quàm Scriptura sacra. Alioqui depromant nobis Pontificii ex traditione sua quodnam fuerit illud remedium peccati originalis sub Veteri Testamento in fœminis & masculis morientibus ante octavum diem. Quod si dicant traditionem illam intercidisse, retorquebitur in illos argumentum istud quo probare nituntur Scripturam sacram non esse sufficientem fidei regulam, quoniam, ut putant, quidam Scripturæ libri perierunt. Et pari facilitate poterit dici hoc fuisse contentum in quodam ex istis libris propheticis quos interiisse contendunt.

XVIII. Ad rem ipsam quod attinet dico, totam vim istius argumenti niti falsa quadam adversariorum hypothesi, nempe, quod gratia Dei necessariò pendeat à signis quibusdam

busdam externis, quódque externus Sacramentorum actus vim habeat gratiam in nobis producendi. Hoc enim posito, mirum ipsis videtur qui potuerint fœminæ salvari sub Veteri Testamento absque circumcisione, aut simili quopiam externo sacramento: Et tamen hac ipsa in re sui obliviscuntur. Nam quum de Sacramentis agunt, istam efficaciam & necessitatem tribuunt solis Sacramentis Novi Testamenti, non verò Sacramentis quæ erant sub lege veteri, quæ juxta ipsorum mentem erant tantùm umbræ & figuræ nostrorum, nec in se vim ullam habebant gratiam operandi. Ideóque si suis ipsorum placitis stare velint, neque circumcisio, nec ullus alius ritus sub Veteri Testamento potuit remedium esse peccati originalis.

XIX. Sed quicquid hac de re dicant, vel sentiant adversarii, nos cum Apostolo dicimus circumcisionem fuisse, non remedium aliquod cujus externa applicatione tolleretur statim & aboleretur peccatum originale, sed, ut loquitur Apostolus, *Sigillum justitiæ fidei*, Rom. 4. Itaque verum justitiæ medium, & originalis peccati remedium in adultis omnibus, tam viris quam fœminis, fuit fides promissionibus divinis adhibita. Ista verò promissio quam fides accipiebat, & à qua gratia & salus pendebat, erat hæc Abrahamo facta, *Ero Deus tuus & seminis tui post te*, sub quo semine non masculi solùm, sed fœminæ quoque comprehendebantur. Hujus promissionis virtute, non autem externi alicujus signi, Deus originale peccatum condonabat omnibus infantibus qui ante usum rationis in fœdere moriebantur, sive circumcisionem illi accepissent, sive propter sexum muliebrem, aut ætatem immaturam, illam non accepissent. Quod verò cujusque familiæ masculis circumcisionis signum imprimebatur, hoc promissionem toti familiæ obsignabat, & in masculis fœminæ Deo consecrabantur. Et certè quod absque externo sacramento in proprio corpore suscepto potuerint olim servari fœminæ sub Veteri Testamento, & etiam masculi ante octavum diem, ex Lombardo potuerat discere Bellarminus. Is enim *lib.* 4. *dist.* 1 *litter. G.* docet mulieres olim salutem & justitiam adeptas fuisse per fidem & operationem bonam, vel suam, si adultæ erant, vel parentum, si parvulæ. Et similiter parvulos ante circumcisionem in fide parentum servatos fuisse, idque Gregorii Papæ testimonio confirmat.

XX. Et illud quidem profert Bellarminus, cujus præcipuè vestigia sequimur, tanquam exemplum rei necessariæ sub Veteri Testamento, de qua tamen in Scriptura sacra nihil reperitur. Quod autem hodie sub Novo Testamento multa ad fidem pertineant de quibus per Scripturam doceri non possumus, pluribus instantiis probare annititur. Et primò quidem, inquit, credendum est Beatam Mariam semper fuisse virginem contra errorem Helvidii, ut semper tota Ecclesia credidit. Et tamen nullum de hac re est in Scriptura testimonium.

XXI. Respondeo fides quidem exigit ut credamus Mariam fuisse virginem, quum peperit Christum servatorem nostrum. τὸ δὲ ἐφεξῆς, ut inquit Basilius, ἀπολυπραγμόνητον τῷ λόγῳ τοῦ μυστηρίου, id est, quod sequitur ad rationem mysterii non pertinet, & de eo inquirere curiosum est. Piè quidem credimus Mariam mansisse perpetuò Virginem, & putamus Helvidium qui contrarium asserere est ausus, meritò damnatum fuisse ut hominem temerarium: Non tamen existimamus istud numerandum esse inter fidei articulos, & urgendum esse tanquam rem ad salutem necessariam.

XXII. Nec majorem vim habet alia instantia, quam affert Bellarminus de Paschate, quod, inquit, credendum est in Novo Testamento celebrandum esse die Dominico non decima quarta Lunæ, quocunque die inciderit, licèt de eo in sacra Scriptura nihil extet. Fatemur enim quidem in Scriptura nihil de ista re haberi, sed dicimus quoque rem per se indifferentem esse, quæ solùm ad ritus externos Ecclesiæ pertinet, non verò ad ea unde salus pendet. Olim quidem hac de re altero post Christum sæculo, excitata est magna controversia inter Ecclesiam Romanam & Asiaticas Ecclesias, ut propterea sese mutuo excommunicarent. Sed quamvis consuetudo Ecclesiæ Romanæ, quæ tandem ubique obtinuit, rationi magis consentanea videatur, tamen hac in re utrinque peccatum est. Ideóque Irenæus Episcopus Lugdunensis circa illa tempora graviter reprehendit Victorem Episcopum Romanum, quod tanto ardore de re non magni momenti certaret, & nimium de levi causa charitatis vinculum cum Orientalibus Ecclesiis abrumperet. In catalogis quidem hæreticorum, quos patres texuerunt, recensentur Quartadecimani. Sed quicunque catalogos istos diligentiùs inspiciet, videbit patres illos inter hæreses numerare opiniones quascunque ab ipsis improbatas, quamvis de rebus levibus & minimè necessariis.

XXIII. Objiciunt præterea, Bellarminus & alii, baptismum parvulorum tanquam rem necessariam, & tamen in sacra Scriptura non traditam: aut saltem quæ sufficienter

sufficienter non probetur ex sacra Scriptura. Sed negamus non posse ex sacra Scriptura probari legitimum esse baptismum infantium. Istud certè multis & validis argumentis ex Scriptura sacra deductis contra Anabaptistas Theologi nostri confirmant. Quæ argumenta referre & vindicare hujus loci non esset, & prolixiorem operam requirit. Sed, quod valde mirum est, ipsi Pontificii ex Scripturis Anabaptistas egregiè confutant. Inter alios verò Bellarminus de hac controversia ex Scripturis ita disputat, ut argumenta sua, nulla ratione solvi, nulla arte eludi posse, glorietur & fidat, *libr. 1. de sacram. Bapt. cap. 9.* Et tamen idem ille sui oblitus, dum Scripturæ sufficientiam impugnare conatur, asserit pædobaptismum ex Scriptura satis probare non posse. Sed hîc a Bellarmino studio causæ abrepto, ad Bellarminum alibi evidentiâ veritatis convictum apellamus.

XXIV. Sed adversarii vim præcipuè faciunt in dogmate de non iterando baptismo in iis qui ab hæreticis baptizati sunt quasi negare non possimus dogma illud ad fidem necessariò pertinere, & hæreticos esse qui illud negant, nec tamen etiam possimus illud ex sacra Scriptura probare. Sed certò utrum illud sit ad salutem necessarium, si nihil aliud esset, ambiguum facere posset Cyprianus Christi Martyr, qui sancti nomen post obitum in Ecclesia meruit. Etenim dubium non est illum è vivis excessisse retinentem ejus sententiæ quam Ecclesia postea communiter repudiavit. Et tamen quis auderet pronunciare salute excidisse virum doctrina, pietate, constantiáque in Christum fide præcellentissimum? Neque difficultatem expedit quod excipere solent adversarii ea de re tempore Cypriani nihil dum ab Ecclesia fuisse definitum: Nam si, quod Pontificii volunt, Ecclesia illud dogma accepit ab Apostolica traditione, quid ad sanctionis Apostolicæ authoritatem accedere potuit ex Ecclesiæ decreto? Sane si necessarium non fuit ex Apostolorum authoritate, necessarium esse non potuit ex authoritate Conciliorum. Adde quod ipso vivente Cypriano sententia ejus publicè damnata & reprobata fuit à Stephano Episcopo Romano, cujus ore volunt Ecclesiam loqui, & illius rescripta esse totidem oracula Christianorum fidem obligantia. Et tamen ejus judicio Cyprianus non acquievit, sed liberum sibi putavit in sententia propria permanere, & Stephani scripta refellere. Itaque, quanquam in illam eamus sententiam, quæ Ecclesiæ communi judicio sancita est, nempe iterandum non esse baptismum apud hæreticos susceptum, eam tamen urgere nollemus, tanquam quæ sit ad salutem simpliciter necessaria. Quod verò illam sequimur ac tuemur, id non facimus quod eam alicujus verbi non scripti authoritate fultam esse putemus, sed quia, si non ex Scriptura demonstrari, probabilissimè tamen ex ea colligi potest, ut manifestum faciunt argumenta quæ ex Scriptura sacra sedulo in hanc rem collegit Augustinus. Ac præterea protervum & inverecundum esset sententiam ab universali Ecclesia jam receptam, nec ulla in re Scripturæ contrarium rejicere, & animi quadam libidine diversam praxin sequi ab ea, quæ diuturno fidelium usu probata est, nihil Scriptura repugnante.

XXV. Nonnulli quoque Pontificiorum urgent dogma de processione Spiritus sancti ex filio, de qua inter Ecclesiam Græcam & Romanam contentio est: Quasi dogma etiam illud ex Scripturis ostendi, & probari nequiret. Sed primò nobis durum valde videtur dogma istud inter ea numerare quæ absque salutis jactura negari non possunt. Et quamvis in hac quæstione Ecclesiæ Romanæ sententiam ut veriorem sequamur, si tamen Ecclesiæ Græcæ nullum alium errorem haberent, non ideo de salute earum actum putaremus, neque communionem cum ipsis detrectaremus. Deinde, licèt processio illa Spiritus sancti ex Patre & Filio res planè ardua sit, & longè supra captum nostrum, negamus tamen illam ex scripturis probari non posse. Imo non aliis argumentis illam nobis persuademus, quàm quæ ex sacra Scriptura duci possunt, ut quod Spiritus sanctus non minus dicitur Spiritus Filii, quàm Patris, quod à Filio ut a Patre mittitur, aliaque ejusmodi, quæ Theologi nostri ex variis Scripturæ locis deducunt & explicant. Quin ipsi Pontificii, dum Græcos dissentientes refellere nituntur, non aliis ferè argumentis utuntur quàm ex Scriptura ductis, quæ plurima congerunt, ut videre est, non tantùm apud Petrum Lombardum, sed apud Bessarionem & Bellarminum Cardinales. Ita ut adversarii hîc fateri cogantur, vel processionem Spiritus ex Filio per Scripturam probari posse, vel se perperam atque sophisticè contra Græcos argumentari.

XXVI. Sed aliquid gravius est quo putant adversarii se posse probare Scripturã, quamdiu saltem solis libris Mosaicis constitit, omnia ad salutem necessaria non continuisse. Nec enim quicquam ad fidem & salutem magis necessarium fingi potest, quàm dogma de animorum immortalitate & resurrectione corporum. At, inquiunt, de dogmatibus istis

istis tanti momenti apud Mosen nihil reperitur. Quod ad primum attinet, animorum nempe immortalitatem, dico rem esse quam omnis religio præsupponit. Etenim si à brutis eatenus non differimus, animæque nostræ non secus ac pecudum, cum corporibus intereunt, nec quicquam hominis post mortem superest, frustra est pietas, & frustra religio: nec aliud restat, quàm ut cum profanis dicamus, *Edimus, bibamus, cras enim moriemur*. Itaque, quandoquidem libri Mosis toti occupantur in tradenda religione & cultu Dei præscribendo, animæ immortalitas à Mose præsupponitur, estque aliquod ex generali librorum ejus scopo doctrináque in eis contenta indubitatè & apertè deducitur. Sed præterea sunt multa singularia loca apud Mosen unde non tantummodò animæ immortalitas, sed corporum resurrectio probari & colligi potest. Nam utrumque Christus contra Sadducæos confirmat ex illis Dei verbis, *Ego sum Deus Abrahami, Deus Isaaci, & Deus Jacobi*, quoniam, ut inquit, Deus non est Deus mortuorum, sed Deus viventium. Atque adeo Christus Sadducæos erroris hac in parte arguens ad Scripturam eos revocat, & illis ignorantiam Scripturarum exprobrat. Erratis, inquit, nescientes Scripturas. Unde manifestum est, doctrinam istam illis ex Scriptura notam esse debuisse. Adde quod, si ponamus doctrinam de resurrectione obscurè tantùm fuisse Mosaicis libris insinuatam, probari non poterit claram & distinctam ejus fidem etiam tunc fuisse ad salutem necessariam.

XXVII. Præterea contendunt, sub toto Veteris Testamenti curriculo in Ecclesia scitu necessarium fuisse, quod sacrificia legalia futurum Christi sacrificium adumbrarent. Id verò notum esse non potuisse ex scriptis Mosaicis, imo neque ex propheticis. Respondeo reale Christi sacrificium, id est, illius mortem & χέσιν quam ad illam sacrificia typica habuerunt, mysterium esse quod solum Evangelium revelavit, quódque præcedentibus sæculis tacitum erat, ut pluribus in locis loquitur Apostolus. Ista quidem Apostoli nostri, postquam accessit lux Evangelii, & rerum ipsarum eventus, vaticiniorum optimus interpres, ex Scriptura sacra deduxerunt. At verò antea in umbris legalibus & prophetiarum obscuritate latebant: nec à vulgo fidelium saltem poterant perviderі. Et certè quod jam post ipsius Christi in terris adventum, nihil dum de illius oblatione & morte apud Judæos innotuerat, tantùm abest ut ab initio quicquam de ea resciverint, indè manifestum est, quod nihil æquè eorum animos à Christo alienaverit, ac cruenta illa oblatio quæ in cruce peracta est. Neque id verum est tantùm de Judæis incredulis, sed de piis & fidelibus quoque: Nam Apostoli ipsi paulo ante Christi passionem illum pro nobis moriturum esse nondum intelligebant. Unde est quod, quum de sua morte illis apertè primum loqui cœpit, istud à Petro fuerit rejectum magna cum aversatione: Quapropter etiam illum increpuit Christus dicens, *Vade à me Satana*, ut videre est Matth. 16. Neque tamen quicquam ad salutem necessariam priscis fidelibus defuit: Nam divina revelatio est mensura fidei nostræ, neque Deus à nobis pleniorem fidem exigit, quam possit ex hactenus facta revelatione haberi. Quamdiu ergo mysterium oblationis à Christo peragendæ confusè tantùm obscurè & indistinctè revelatum fuit, suffecit ut fideles obscuram tantùm & confusam illius fidem haberent. Clara verò & distincta illius mysterii fides post Evangelii promulgationem necessaria demum fuit.

XXVIII. Sequitur instantia quæ plus habet difficultatis, & per quam Pontificii demonstrare se putant Scripturam esse non posse sufficientem fidei regulam. Nam, inquiunt, necesse est nosse esse Scripturam aliquam divinitus inspiratam, & illam consistere in libris illis quos hodiè præ manibus habemus, qui præferunt, Prophetarum & Apostolorum nomen, & à Christianis pro divinis habentur. Sed hoc dogma tam necessarium non potest sufficienter haberi ex Scriptura. Nam, etiamsi Scriptura dicat libros Prophetarum & Apostolorum esse divinos, nemo certò id credet, nisi prius crediderit Scripturam quæ hoc dicit, esse divinam: proinde necesse est præter Scripturam esse aliquod Dei verbum quo doceamur ipsam Scripturam esse verbum Dei; alioqui de eo nullam fidem haberemus, quandoquidem fides verbo Dei nititur.

XXIX. Respondeo argumentum istud utut speciosum sit, merum esse sophisma, quod facile ostendi potest. Quamvis enim Pontificii negent totum Dei verbum Scriptura sacra contineri, negare tamen non possunt quin Deus saltem potuerit integrum suum verbum scripto tradere, & Apostolis præcipere ut scriptis mandarent omnia quæ ipsis revelata erant, & quæ Ecclesiam scire opus erat: Et quin, hoc casu posito, vera esset nostra thesis, nempe, Scripturam sacram esse sufficientem & perfectã fidei regulã, & nihil posse tanquam ad fidẽ & salutẽ necessarium urgeri, quod ipsa non contineretur. Et tamen, hac hypothesi facta, liceret eodẽ modo argumentari, & probare omnia ad fidẽ pertinentia non posse sufficienter haberi ex Scriptura sacra, quia hoc ipsũ, quod talis Scriptura divinitus

inspirata esset, & constaret his atque illis libris, res esset maximè pertinens ad fidem: Et tamen non posset istud ex Scriptura probari: quoniam, scilicet, nihil probat seipsum, nec potest aliquis credere testimonio alicujus Scripturæ se divinam asserentis, quin prius persuasus sit illam esse divinam. Unde concluderetur necessarium esse verbum quoddam non scriptum præter illam Scripturam, quod testimonium illi perhiberet, & quo nostra fides de Scriptura istiusmodi niteretur. Quæ tamen conclusio, ex hypothesi facta, manifestò falsa esset, adeóque necesse est argumentum allatum falsum & sophisticum esse quandoquidem ex eo falsum concludi potest.

XXX. Quod ut evidentius fiat, rogamus Pontificios, si Scriptura non sit integra & sufficiens fidei regula, dicant nobis quæ tandem illa sit. Respondebunt regulam illam constare tam verbo scripto, quàm non scripto, quod est in ore Ecclesiæ Romanæ: Et verbum illud tam scriptum, quàm non scriptum esse sufficientem & totalem fidei regulam, extra quam non sit aliud Dei verbum, & ex qua sola peti possint ea quæ sunt necessaria ad fidem & salutem. Sic verò jam proprium eorum argumentum in ipsos retorqueo. Verbum illud partim Scriptura sacra constans, partim sine scripto traditionibus quibus Ecclesia Romana testimonium perhibet, non est sufficiens fidei regula. Nec enim omnia quæ sunt ad fidem necessaria ex eo probari possunt. Etenim omnium maximè necessarium est ut credamus esse aliquod verbum verè divinum, & verbum istud constare partim Scripturis quibusdam, partim non scriptis traditionibus, & divinas istas Scripturas atque traditiones esse illas ipsas quibus Ecclesia Romana testimonium perhibet; nósque posse ac debere testimonio ejus hac in parte credere, tanquam omnino certo atque infallibili. Sed istud dogma tam necessarium, & quod tanquam totius religionis fundamentum profertur, non potest sufficienter haberi ex verbo, seu scripto, seu non scripto, quod est in ore Ecclesiæ Romanæ. Nam quamvis Scriptura affirmet se divinitus inspiratam esse, & Ecclesia Romana glorietur traditiones suas esse divinas, & verbum Dei ab ipsa tanquam ab infallibili teste petendum esse. Nec Scripturæ tamen, nec traditionibus, nec Ecclesiæ Romanæ certò credam, quin priùs credam Deum per Romanam Ecclesiam loqui, & tam Scripturam quàm traditiones à Deo suam ducere originem. Itaque necesse est, præter Scripturam & traditiones, & ipsum Ecclesiæ Romanæ testimonium, esse quoddam Dei verbum unde discam ista omnia esse divina, & fidem meam obligare: alioqui fides mea de authoritate verbi tam scripti, quàm non scripti quod in ore habet Ecclesia Romana, nullo nitetur Dei verbo, & sic non erit fides. Denique nulla fidei regula fingi potest contra quam aliquis non possit simili argumento uti.

XXXI. Ut vero sophistici istius argumenti fallacia detegatur, notandum est illud tanquam rem manifestam supponere id quod falsissimum est, nempe, non esse illam sufficientem fidei regulam cujus testimonio non possint omnia probari quæ ad fidem pertinent, ne quidem excepta illa ipsa regula. Nam, quæcunque tandem fidei regula statuatur, non potest illa proprio testimonio probari. Nihil enim seipsum hoc modo probare potest, cum probatio omnis sit ex notioribus, idem verò seipso non sit notius & ignotius. Et tamen res est maximè ad fidem pertinens, & necessaria, ut ipsam fidei regulam amplectamur, & illi certum assensum præbeamus. Igitur illa fidei regula perfecta est & sufficiens, non quæ seipsam probat, sed ex qua supposita probari possunt omnia, præter ipsam, quæ ad fidem pertinent. Ideóq; quamvis Scriptura proprio testimonio sufficienter probari non possit, hoc tamen non arguit illam non esse perfectam & sufficientem fidei regulam. Et dicere Scripturam non sufficere ad probanda omnia quæ fidei sunt, quoniam proprio suo testimonio fidem sibi facere non potest, sophisticari est eodem planè modo ac si quis probaret cœlum non omnia tegere quoniam cœlum non tegit ipsum cœlum: aut cujusdam scientiæ principia non esse veluti normam & regulam, per quam probantur omnia quæ ad illam scientiam spectant: quoniam ipsa principia per principia non probantur; Et tamen ad aliquam scientiam pertinet illius principia nosse.

XXXII. Præterea istud argumentum supponit nihil nos per fidem amplecti, nisi quod probari potest divino quodam verbo atque testimonio: quod, licèt prima fronte videatur esse verissimum atque indubitatum, undiquaque tamen verum non est. Etenim fides nostra aliter accipit res in verbo Dei revelatas, & aliter ipsum Dei verbum, seu divinam revelationem. Siquidem res ipsas à Deo revelatas credimus & suscipimus propter divinam revelationem, & quoniam Deus illis in verbo suo testimonium perhibet. At de ipso Dei verbo, seu divina revelatione alia ratio est. Nam una pars verbi divini potest quidem alteri testimonium perhibere, & una revelatio suscipi propter aliam revelationem qua nobis confirmetur; Verùm hîc dari non potest progressus

gressus in infinitum. Sed tandem sistendum est in aliquo Dei verbo, quod fides nostra propter se suscipiat, & quod authoritatem suam non mutuetur ab aliquo alio extra se Dei verbo, cujus testimonio de eo certi reddamur. Itaque necesse est esse aliquod Dei verbum quod per se nobis innotescat, id est, ex signis & notis insitis, aliisque argumentis atque incitamentis, quibus mens nostra à Spiritu sancto illuminata moveatur ut credat revera tale verbum divinum esse, & ad Deum suam referre originem. Quamvis ergo non sit aliud Dei verbum, quod Scripturæ divinitati testimonium perhibeat, nihilominus Scriptura erit legitimum fidei nostræ objectum, si quidem fides est assensus quo verbum Dei amplectimur, & propter illud quæcunque testimonio illius confirmantur. Nec effugere possunt adversarii quin fides eorum tandem resolvatur in aliquod Dei verbum cui fidem adhibeant inducti tantum argumentis & motivis quibusdam, non verò propter aliud verbum Dei, cujus testimonio sanciatur ejus authoritas.

XXXIII. Præterea hic observandum est, testimonia, quibus Scriptura sacra se divinam asserit, non esse quidem idonea & efficacia argumenta ad convincendos eos qui in dubium vocant Scripturæ authoritatem; Et eatenus verum est Scripturam per Scripturam probari non posse. Sed tamen alio sensu Scriptura per Scripturam ipsam probari potest, quatenus Scripturæ insunt multa divinitatis argumenta & notæ quibus ipsa se veram & divinam indicat & asserit. Non secus ac cœlum & terra probant & ostendunt suum authorem Deum esse, non simplici aliqua voce & testimonio, sed ex ipsa suæ naturæ præstantia, & potentiæ ac sapientiæ divinæ vestigiis quæ in illis notari possunt: aut ut aliquis liber Aristoteli & Ciceroni se vindicat, non ex solo titulo, sed ex ipsius doctrinæ genio, acumine styli & disserendi modo, qui ejusmodi est ut non possit nisi præstantibus illis ingeniis tribui. Ita enim Scripturæ libri, seu stylum, seu res ipsas spectes, tam altè impressa habent sapientiæ divinæ vestigia, ut satis appareat illos divinitus inspiratos esse, & Deum habere authorem.

XXXIV. Huc ergo redit summa responsionis nostræ, in fidei analysi nec dari posse circulum, nec progressum in infinitum, sed mentem nostram necessariò sisti in aliquo Dei verbo quod per aliud Dei verbum non confirmetur, sed quod fides nostra suscipiat immediatè & propter se, & in cujus notitiam & fidem adducamur per argumenta & signa insita, aliáque, ut loquuntur scholæ, credendi motiva, non ex testimonio alterius cujusdam verbi divini desumpta. Istud autem Dei verbum, in quo sistitur fides nostra, esse Scripturam sacram, constantem certo numero librorum αὐτοπίστων, ac proinde illam à nobis non suscipi propter aliquod aliud Dei verbum, quod testimonium illi perhibeat, nec etiam illam se nobis probare simplici & nudo suo testimonio, sed nobis innotescere ex signis & notis insitis, aliisque argumentis atque incitamentis. Inde verò minimè sequi illam non esse perfectam & sufficientem fidei regulam: quoniam in tali regula non requiritur ut aliter se probet, sed satis est ut, illâ exceptâ, omnia quæ ad fidem pertinent possint testimonio illius confirmari. Imo impossibile est dari talem regulam fidei, quæ seipsam, sicut cætera, possit simplici suo testimonio probare: prorsus verò necessarium primam fidei regulam inter Christianos tanquam principium supponi, nec per alia fidei principia probari nisi forte ad hominem, & à posteriori, ut loquuntur in scholis.

XXXV. Addunt adversarii, Necesse est ut sciamus non tantum Scripturæ libros ex se divinos esse, dictatos à Spiritu sancto, sed etiam sinceros & incorruptos hodie reperiri, & tales ad nostras manus pervenisse. Id autem non possumus ex ipsa Scripturâ discere: ac propterea opus est alio Dei verbo, per quod certi reddamur de Scripturæ ipsius sinceritate & integritate. Sola ergo Scriptura non est fidei regula sufficiens.

XXXVI. Sed illi possunt simili difficultate urgeri. Dicam enim eodem modo, Non tantùm necesse est, ut sciamus Apostolos doctrinam à Christo acceptam Ecclesiæ Pastoribus & Rectoribus sine scripto magna ex parte tradidisse, & simpliciter fidei illorum commisisse, sed etiam ut certi simus traditiones illas Apostolicas per tot sæcula ad nos pervenisse integras atque incorruptas. Istud autem non possumus ex ipsa Apostolica traditione discere. Igitur necesse est ut præter verbum illud quod Apostoli partim scripto, partim viva voce tradiderunt, in Ecclesia extet aliud Dei verbum, per quod hodierna Ecclesia certa reddatur tam Scripturas quàm traditiones integras & incorruptas ad ipsam pervenisse. Adeóque falsum est, quod Bellarminus cum Pontificiorum doctissimis quibusque & probatissimis asserit, Ecclesiam nunc non regi novis revelationibus, sed in iis permanere quæ tradiderunt illi qui ministri fuerunt sermonis: Et illa omnia quæ Ecclesia fide tenet, tradita fuisse ab Apostolis, aut Prophetis, aut scripto,

aut verbo. *De verbo Dei non scripto lib. 4. cap. 9.* Quod si quis dicat fideles certos reddi de sinceritate & integritate tum Scripturæ, tum traditionum per testimonium Ecclesiæ quæ errare non potest, difficultatem hanc minimè tollet. Nam quæritur unde hoc dicat Ecclesia ipsa, & quo fundamento nitatur hac in parte ipsius Ecclesiæ fides.

XXXVII. Deinde sic urgebo, ut fides mea certum fundamentum habeat, non tantùm necesse est ut sciam Ecclesiam infallibile testimonium perhibere, sive per Concilium, sive per summum Pontificem: sed præterea ut certus sim legitimum esse Pontificem illum cujus testimonium audio, & legitimum quoque Concilium cujus decreta mihi objiciuntur. De hoc autem non possum certus reddi per testimonium sive Pontificis, sive Concilii ipsius. Nam proprio testimonio sufficienter nihil probari potest. Ac præterea posito quod talis Pontifex fuerit legitimus, & legitimum tale Concilium, oportet ut certus sim sincerum & incorruptum ad manus meas pervenisse Pontificis decretum, & similiter sinceros & incorruptos Canones Concilii. Itaque necesse est ut non tantum præter Scripturam & traditiones, sed etiam præter ipsa Pontificum decreta, & Conciliorum Canones, sit in Ecclesia quoddam Dei verbum, quo certus reddat legitimum esse Pontificem istum, & Concilium istud, & decreta Pontificum, ac Conciliorum statuta, quæ mihi in manus traduntur, sincera esse atque incorrupta, alioqui fides mea non nititur certo fundamento, neque fides dicenda erit, quandoquidem fides verbo Dei nititur.

XXXVIII. Hic certè Pontificii constringuntur propriis laqueis, neque se possunt expedire quin objectioni suæ responsionem subministrent. Sed respondeo quod sicut non opus est alio Dei verbo, cujus testimonio probetur Scripturam sacram esse divinam, quia Scriptura sacra est prima fidei regula, in qua fides nostra sistitur: Ipsa verò per se innotescere potest ex signis & notis insitis, aliisque argumentis & credendi motivis, quibus possunt fideles sufficienter moveri ut illam amplectanter seu veram & divinam: ita quoque non opus est alio Dei verbo unde discamus Scripturam incorruptam & integram esse. Nam unde discimus illam esse divinam, inde discimus illam integram & sinceram esse, in rebus saltem momentosis & essentialibus.

XXXIX. Namque ut istud inculcem quod satis notari non potest, in fidei probationibus, nec potest dari circulus, nec progressus in infinitum, quorum utrumque est vehementer absurdum: adeóque fides nostra necessariò reducitur ad aliquam authoritatem, cujus testimonium ut divinum, adeoque ut sincerum & incorruptum suscipimus, propter se & immediatè, per illuminationem internam Spiritus, qui eò nos adducit, non ampliùs externo aliquo, alterius divini verbi testimonio, sed alius generis motivis & incitamentis.

XL. Rursus instant adversarii, non satis est Scripturam in manibus habere, sed necesse est ut verum illius sensum teneamus. Nec enim fidei regula propriè sunt verba Scripturæ, sed potiùs Scripturæ sensus à Spiritu sancto intentus. Atqui verus Scripturæ sensus ex sola Scriptura haberi non potest. Nam Scriptura sæpissimè ambigua & perplexa est, ut, nisi ab aliquo qui errare non possit explicetur, non possit intelligi: nec certi esse possumus de vero Scripturæ sensu, nisi accedat traditio. Igitur Sola Scriptura non sufficit.

XLI. Respondeo in Scripturis esse quidem loca quædam valdè difficilia, & super quorum intellectu mens hæret: Nec satis liquidò perspicere possunt, etiam doctissimi quis si verus eorum sensus. Sed inde non sequitur necessariam esse traditionem aliquam unde petatur istorum locorum intelligentia. Nec enim necesse est ad fidem & salutem in verum sensum ejusmodi locorum penetrare. Quod si necessarium esset, Ecclesia quibusdam necessariis careret. Nam, ex confessione ipsorum adversariorum, in obscurissimis istis & perplexis Scripturæ locis traditio non docet, & extra dubium ponit quis sit eorum sensus genuinus: ac de illo non minùs incerti sunt Doctores Pontificii quam nostri.

XLII. Qualiscunque ergo sit Scripturæ obscuritas, negamus illam ita obscuram esse, quin tota doctrina ad fidem & mores necessaria ex ea indubiè & certo colligi possit ab attento & perito lectore. Nec enim asserimus Scripturam ita claram esse in omnibus quæ sunt ad fidem & salutem alicujus momenti, ut ad scopum ejus assequendum, & doctrinam sacram inde eruendam, nullo sit opus labore, studio & diligentia: sed per se fidelis quisque statim & sine ullo adjumento illam satis intelligere possit. Quamvis enim Scripturæ sensus sæpe ita in promptu sit, ut probatione non egeat, & ingerat se vel invitis, nonnunquam tamen, ut sensus Scripturæ eruatur, & splendescat, verba diligenter

diligenter ponderanda sunt, præcedentia & sequentia accuratè expendenda, & parallela loca conferenda, sepositis prejudiciis,& compositis animi affectibus. Qua in re opus est ut Pastores præeant plebi curæ suæ commissæ, tam privatis sermonibus, quàm publicis concionibus, & etiam,quum res exigit,editis scriptis diversi generis,in quibus Scripturam explicent & applicent ad varios usus populi Christiani. Ad hoc enim inter alia Deus Ecclesiæ dedit Pastores & Doctores, ut Dei verbum in Scriptura contentum exponerent, Scripturæ sensum aperirent, & in ejus intelligentiam plebem fidelem quasi manu ducerent.

XLIII. Veruntamen Scripturæ sensum à Pastoribus suis commonstratum plebs fidelis non amplectitur cæca quadam obedientia, & propter eorum solam authoritatem, sed eò adducitur ipsa luce veritatis, quum ipsi semel indicata atque commonstrata est. Etenim difficilius est loci alicujus sensum invenire ac deprehendere, quam deprehensum ab alio & demonstratum, sola evidentia veritatis agnoscere & discernere. Quemadmodum multi sunt qui non possunt per se legere epistolam aliquam Scriptam literis exolescentibus aut non satis aptè formatis. Et tamen postquam illis prælecta est, incipiunt agnoscere,& distinguere literarum ductus, & vident propriis oculis quid in illa contineatur.

XLIV. Itaque ut fideles verum Scripturæ sensum in multis assequantur, & uberem fructum ex ea capiant, opus habent quidem interprete sed non interprete qui errare non possit, ut dicunt Pontificii, verùm interprete sagaci & perito. At, postquam illis præivit ejusmodi interpres,Scripturæ sensum tenent, & de eo certi sunt, non propter authoritatem, sive interpretis, sive traditionis, quam ex interprete suo didicerunt : sed propter vim & lucem veritatis, quam jam in rebus ipsis agnoscunt & animadvertant, si quidem mentem, ut decet, Spiritus sancti virtute purgatam, & illuminatam habeant. Quemadmodum qui student Philosophiæ & literis humanioribus per se statim non possunt intelligere textum Aristotelis, & Horatii vel Juvenalis Satyras,sed ad hoc indigent opera præceptoris & magistri. Et tamen postquam verus, vel Poetæ, vel Philosophi sensus ipsis indicatus & expositus est, illum jam proprio judicio discernunt & vident in ipso authore : Nec de eo persuasi sunt propter solam magistri sui authoritatem.Etenim sicut sensus Poematum Horatii & Aristotelici textus ex se incertus & dubius non est, donec accedat aliqua externa authoritas, quæ super eo pronunciet, sed ex ipsis authorum verbis atque operum contextura certò deprehendi potest, modò debitè expendantur : ita quoque verus Scripturæ sacræ sensus habet in ipso textu propriam lucem, & sui argumenta atque probationes quibus innotescere possit, nec est per se vagus & indeterminatus donec accedat authoritas traditionis non scriptæ,vel judicii Ecclesiastici,quæ illum certo modo limitet & coarctet.

XLV. Igitur quamvis Scriptura aliquatenus obscura sit, & apud fideles egeat explicatione, qua ratione jam expositum est, nihil inde concludi potest contra sufficientiam quam Scripturæ sacræ tribuimus. Etenim, quum dicimus Scripturam solam sufficere ad fidem & salutem, non intelligimus illam nulla indigere interpretatione, ut inde fideles singuli totam fidei doctrinam hauriant, sed solùm ad hoc minimè opus esse alio præter Scripturam Dei verbo, & alia fidei regula, sive interprete quodam infallibili, qui Scripturæ sensum aliòqui dubium & incertum determinet, & de eo certos nos reddat.

XLVI. Sed contra istud urgent adversarii, non pauca esse quæ sunt ad fidem magni momenti, quæ ex Scriptura quidem aliquo modo deducuntur ; Sed non ita certò atque evidenter, ut in eo possit animus firmiter acquiescere, ac dubium omne tollatur, donec adhibeatur traditionis authoritas, quæ verum Scripturæ sacræ sensum confirmet, & extra dubium ponat. Atque in exemplum afferunt doctrinam de æqualitate personarum in divinis, de processione Spiritus à Filio, de peccato originis, & necessitate gratiæ alicujus internæ, ut aliquis bene operari possit, & ad salutem utiliter. Etenim ista ex Scripturis non satis clarè deduci, ut citra traditionis authoritatem haberi possint pro fidei dogmatis, inde probant quod hæretici, ut hodie Græci, & olim Ariani & Pelagiani, contra ista ex Scripturis istis probabiliter disputant, neque tantum respondent argumentis, quibus articuli illi ex Scriptura sacra confirmantur, sed vicissim ex Scripturis pro sua sententia loca non pauca cum specie objiciunt. Itaque nunquam posse controversias cum hominibus protervis finiri, nisi sit præter Scripturam aliud Dei verbum quod dogmata ista clariùs confirmet, & unde possit verus Scripturæ sacræ sensus circa loca controversa peti certò & infallibiliter.

XLVII. Respondeo sophisticen & perversitatem hominum qui veritatem negant, atque

atque illi obstrepunt, & mendaciis atque erroribus faciunt aliquem fucum qui possit homines leves & incautos decipere, non obstare quominus veritas clara & certa sit respectu eorum qui rem debitè considerant,& oculo purgato, absque præjudiciis & pravis affectibus. Alioqui nihil prorsus clarum, & certum remanebit.Et dicendum erit non posse ex naturali rectæ rationis lumine probari Deum esse, & illum esse unicum, quia Athei & sophistæ multi ista negarunt, & ratione abusi sunt ut contrarium astruerent : nec ipsis Mathematicis disciplinis constabit sua certitudo atque evidentia, quia Sceptici conati sunt illarum certitudinem evertere : & multis sophismatis & fallacibus argumentis earum principia & axiomata reddere dubia. Et quod magis urgere potest Pontificios, probabo similiter ex traditione & verbo non scripto, non satis clarè & certò deduci illa ipsa dogmata, quæ in exemplum allata sunt, adeóque præter verbum ab Apostolis partim scripto partim viva voce traditum,necessarium esse inEcclesia aliud Dei verbum, unde possint clarius & certius haberi. Nam Ariani & Pelagiani non tantum ex Scripturis disputabant contra Orthodoxos, sed etiam Ecclesiæ traditionem sibi vendicabant, & sententiam suam testimoniis priscorum Ecclesiæ Doctorum confirmari gloriabantur: ut manifestum est ex veterum contra hæreticos illos disputationibus. Imo nequidem, res poterit ipsorum Conciliorum authoritate definiri. Nam Orthodoxorum Conciliis sua quoque Concilia Ariani opponebant, ut Ariminense Niceno. Præcipuè verò Græci cum Ecclesia Romana certantes de processione Spiritus sancti à Patre solo, de Monarchia Papæ, & aliis articulis, non tantùm ex Scripturis pugnant, sed etiam ex antiqua Ecclesiæ traditione, ex Patrum testimoniis, & decretis Conciliorum, & Ecclesiæ Romnæ suam Ecclesiam, traditioni illius suam traditionem, & Concilia sua Conciliis illius opponunt.

XLVIII. Igitur si veritas aliqua dubia redditur, & probatio aliqua infirmatur, quia multi sunt qui lucem istius veritatis, & probationis vim non vident & agnoscunt sed contra ex iisdem principiis disputant, & utcunque solvunt argumenta ex illis pro veritate adducta, nullum prorsus Dei verbum supererit, unde satis solidè possint hæretici confutari, & dogmata fidei probari sat certo atque evidenter. Sed profecto quamvis homines præjudiciis & pravis affectibus ducti & occæcati doctrinam salutarem in Scriptura sacra contentam non videant, & argutiis ac vanis sophismatis tenebras illi offundere conentur, id non obstat, quominus illam ex Scripturis evidenter colligant, & firma ac indubitata illius argumenta se in iis habere certi sint illi qui animo sincero, & mente à præjudiciis & affectibus perversis libera, ac Spiritu sancto duce,& facem præferente, Scripturæ testimonia expendunt, & conferunt ut veritatem in illis inveniant.

XLIX. Superest ut unum adhuc Argumentum solvamus. Nam credere nos profitemur, & studiosè asserimus Scripturam sacram continere omnia quæ sunt ad fidem & salutem necessaria, & nullum esse Dei verbum non scriptum. At, inquiunt, hoc ipsum ex Scriptura probari non potest. Etenim istud non convincunt Scripturæ loca quæ in hanc rem proferuntur, & argumenta ex iis deducta facile solvi possunt. Respondeo veritatem quam hic tuemur posse ex ipsa Scriptura solidè probari, & thesibus præcedentibus ex Scripturis eruta & vindicata fuisse argumenta quibus infirmatur traditionis non scriptæ authoritas, & asseritur Scripturæ perfectio & sufficientia, & alia plurima proferri à Theologis nostris, & ab adversariorum exceptionibus vindicari.

L. Sed quamvis Scriptura sacra nullam traditionum mentionem faceret, nec propriam perfectionem & sufficientiam ullibi commendaret, nihilominus verè nec sine ratione affirmaremus, nullum esse verbum Dei non scriptum : quia nullum tale comparet, & traditio quæ tanquam divina proponitur habet in se notas quibus agnoscitur humana esse, & argumenta quæ convincunt illam non esse satis tutum fidei fundamentum, quemadmodum superiore disputatione à nobis ostensum est. Nam sicut verum Dei verbum, & legitima fidei principia non opus habent probari alio Dei verbo, & deduci ex aliis fidei principiis, sed fidelibus innotescunt ex signis & notis insitis,alìisque argumentis & credendi motivis, ita etiam, ut merito rejiciamus id, quod falsò ut Dei verbum proponitur,& legitimum fidei principium,non opus est expresso aliquo testimonio,quod desumptum sit ex vero Dei verbo, sed satis est ut in se habeat indicia & notas imbecillitatis humanæ, & desint motiva atque argumenta quibus sufficienter fideles moveri & suaderi possint, ut illud tanquam divinum suscipiant.Ex eo verò quod præter Scripturam nullum aliud extat & comparet Dei verbum, evidenter deducitur illam necessaria omnia continere. Nam per se notum est, homines de rebus divinis & supernaturalibus non teneri plura scire & credere, quam Deo placuit ipsis revelare & manifestare.

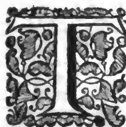
Thesium

Thesium Theologicarum
DE
SCRIPTURÆ
PLENITUDINE ET SUFFICIENTIA
Adversus necessitatem verbi cujusdam non scripti.

PARS QUARTA.

In qua solvuntur argumenta quibus Pontificii traditionibus non scriptis parem cum Scriptura sacra authoritatem conciliare nituntur.

Thesis Prima.



HESIBUS novissimis solvimus argumenta, quibus Pontificii ostendere se putant Scripturam non esse plenam & sufficientem fidei regulam. Sequitur ut ea solvamus quibus probare conantur traditiones non scriptas æqualem cum Scriptura sacra authoritatem habere, & pari pietatis affectu esse suscipiendas.

II. Primum igitur ut probent multa esse Christi & Apostolorum dogmata, atque instituta quæ sacris literis comprehensa non sunt, & tamen apud fideles authoritatem eandem obtinere debent ac illa quæ scripta sunt, proferunt verba Christi Joan. 16. ubi discipulos suos alloquens, ait, *Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo.* Cui loco jungunt ea quæ leguntur ultimo cap. ejus Evangelii, *sunt autem & alia multa quæ fecit Iesus: quæ, si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos qui scribendi sunt, libros.* Constat ergo, inquiunt multa Dominum fecisse & dixisse, quæ non sunt scripta. Nam istos libros qui extant una manus capere potest, Joannes autem dicit totum mundum non posse capere libros qui scribendi essent. Et præterea illa quæ promittebat Dominus se dicturum loco citato, dixit haud dubiè post resurrectionem suam, ut colligi potest ex Actorum capite primo, ubi testatur Lucas Dominum post resurrectionem per quadraginta dies apparuisse discipulis, & ipsis locutum fuisse de iis quæ pertinent ad regnum Dei. At de gestis & verbis Domini post resurrectionem paucissima scripserunt Evangelistæ. Non autem est ullo modo credibile Apostolos, qui illa viderant aut audierant, non tradidisse Ecclesiis. Nec enim invidi, aut obliviosi erant, ut nollent, aut non possent ea dicere.

III. Respondeo per multa illa quæ testatur Christus se dicenda discipulis habuisse, & quæ tamen discipuli ante Christi mortem portare non poterant, intelligi accuratam & distinctam explicationem mysteriorum Evangelicorum, veluti de efficacia & fructu mortis Christi, de resurrectione illius, de ascensione in cœlum, & sessione ad dexteram Patris, de vocatione Gentium, & cultus legalis abrogatione, de statu Ecclesiæ sub Novo Testamento, aliisque hujusmodi, de quibus quidem breviter & generatim Christus discipulis locutus est, etiam ante mortem; sed ea tamen tunc illi intelligere non poterant, nec eorum accuratam explicationem ferre, propter varia præjudicia quibus mens eorum erat occupata, & tristitiam summam qua dejectus erat illorum animus, & quia nondum acceperant illum veritatis Spiritum qui mentis ipsorum oculos erat illuminaturus, ut Evangelii lucem ferre & aspicere possent.

IV. Et certè quod discipuli ista tum non intelligebant, inde manifestum est, quod, etiam postquam Christum à mortuis excitatum viderunt, nesciebant tamen quæ futura esset

esset regni ipsius natura: quam suam ignorantiam produnt illa ad Christum quæstione, quæ à Luca refertur cap. 1. Actorum, *Domine, num hoc tempore restitues regnum Israeli?* Imò post ipsam Christi ascensionem, Gentium vocatio, & cum populo Dei in unum corpus collectio à Petro non satis intelligebatur, donec de mysterio isto, speciali visione plenius edoceretur, ut videre est Actorum capit. 10. Multa verò illa Christus proculdubio Apostolos docuit, tum viva voce post resurrectionem, tum per Spiritum sanctum abundanter illis superfusum post sessionem ad dexteram Patris. Sed unde Pontificii probant, aut conjiciunt illa scripta non esse, cùm mysteria ista quæ breviter recensuimus, & longè plura, scripta reperiantur in Evangelistarum scriptis, quæ illi proculdubio à Magistro suo hauserant? Itaque, verum est quidem Christum ante mortem habuisse multa dicenda discipulis quæ illi ferre non poterant, & verum quoque Christum illa discipulis suis dixisse & aperuisse post resurrectionem. At falsum est ista non fuisse scripta ab Apostolis & Evangelistis, saltem quoad summam atque substantiam, & quantum nobis ad salutem satis est. Sunt enim illa ipsa mysteria quæ per totum Novum Testamentum sparsa sunt. Nec adversarii possunt contrarium ullo argumento probare.

V. Multo minus verò possunt nobis fidem facere, multa illa, quæ Christus discipulis dicenda habebat, esse traditiones illas, quas nobis hodie obtrudunt de Missæ sacrificio, de invocatione Sanctorum, de cultu imaginum, aliisque hujusmodi: certè istud majori cum ratione non affirmant de suis traditionibus, quàm prisci hæretici de figmentis & somniis suis, quibus audacia simili authoritatem atque fidem conciliare conabantur: Testatur enim August. tractatu in Joan. 97. veteres hæreticos his verbis Christi abusos fuisse, ut figmenta sua populo commendarent, quasi essent illa ipsa quæ Christus dicenda discipulis habebat. *Omnes*, inquit, *insipientissimi hæretici qui se Christianos vocari volunt, audacias figmentorum suorum hac occasione Evangel. sententiæ colorare conantur, ubi Dominus ait, adhuc habeo multa vobis dicere.* Unde patet Pontificios imitari palam veteres hæreticos, dum ex iisdem Christi verbis pro traditionibus suis non scriptis argumentantur.

VI. Quod attinet ad alterum locum, ubi Joannes affirmat non omnia fuisse scripta quæ fecit Christus, neque mundum capere posse libros qui de iis scribi possent, respondeo neque nos dicere omnia Christi facta scripta fuisse: sed solummodo totam ejus doctrinam, quantum ad salutem sufficit. De gestis verò Christi tantum scriptum est, quantum satis est ut Christum possimus cognoscere, & per notitiam ejus ad vitam æternam pervenire, ut docet idem Joannes cap. 20. *Multa*, inquit, *alia signa edidit Iesus in discipulorum suorum conspectu quæ non sunt scripta in hoc libro. Hæc autem scripta sunt ut credatis Iesum esse Christum Dei filium, & ut credentes, vitam habeatis per nomen ejus.*

VII. Porro quænam est ista consequentia? Multa signa fecit Christus quæ scripta non fuerunt, ergo sunt multa dogmata ad salutem necessaria quæ sacra Scriptura comprehensa non sunt. Annon potius inde debemus concludere, quod quemadmodum Christus multa quidem signa fecit, quæ in Scripturâ sacra non memorantur, attamen de signis & miraculis ejus ex traditione nihil certi haberi potest, sed tantùm ex Scriptura sacra: Ita quoque de Christi verbis atque doctrina nihil certum atque exploratum, nisi ex eadem Scriptura habemus. Ac præterea, quod sicut de suis factis Christus tantum scribi voluit, quantum ad salutarem ejus notitiam satis est, ita quoque de suis verbis atque doctrina tantum scriptis mandari curavit, quantum ipsi ad fidem atque salutem nostram sufficere visum est.

VIII. Tertius Scripturæ locus, unde Pontificii pro traditionibus non scriptis argumentantur habetur: 1 Corinth. 11. ubi sic Paulus Corinthios affatur, *Laudo autem vos fratres, quod omnia mea meministis, & sicut tradidi vobis, traditiones retinetis.* Dicunt enim per traditiones intelligi præcepta quædam de modo orandi in Ecclesia, quæ nusquam scripta inveniuntur. At istud non tantum dici, sed probari quoque oportuit. Nos verò dicimus per traditiones intelligi eo loco totam Evangelii doctrinam, & omnia præcepta quæ à Paulo acceperant. Nam traditionis nomen, ut ante observatum fuit, generale est, & significat documenta quævis quocunque modo tradita, seu viva voce, sive etiam scripto. Porro documentorum & institutorum illorum, quæ Conciliis primum à Paulo tradita fuerant, plurima jam tum scripta erant, alia nondum erant scripta, sed postea scripta sunt in ipsis Pauli Epistolis, & aliis Novi Testamenti libris; qui pòst exarati sunt. Quædam forte nunquam scripta fuerunt, quo in genere possunt esse ritus quidam & ceremoniæ, quæ ad illa tempora accommodatæ, erant & alia quæ ad

politiam

politiam & ordinem Ecclesiæ temporis illius pertinebant. Nec enim pertendimus omnia ejusmodi scriptis mandata esse. At inde probari non potest omnia, quæ ad fidem, & cultum Dei necessaria sunt, aut jam tum scripta non fuisse, aut postea scriptis non esse mandata. Quænam est enim ista consequentia Paulus laudat Corinthios quod retinerent omnia documenta & præcepta quæ ab ipso acceperant; Ergo Paulus dogmata & instituta quædam necessaria tradidit,quæ,neque tum scripta erant,neque postea scripta sunt.

IX. Nec majorem vim habet alterum testimonium, quod ex eodem capite adversarii desumunt. Apostolus, enim, modum expositurus celebrandæ Cœnæ Dominicæ, sic sermonem suum orditur, *Ego accepi à Domino, quod & tradidi vobis*: & tandem concludit his verbis, *Cætera quum venero disponam.* Ubi primum Bellarminus urget vocem *tradidi*, quasi faceret aliquid ad traditiones non scriptas. Deinde addit nusquam scriptum inveniri quid Paulus disposuerit. Merito autem Catholicos censere eum non solùm disposuisse quæ ad ritus & ceremonias pertinebant, sed etiam tradidisse alia graviora, ut de ordinatione Ministrorum, de sacrificio altaris, de aliorum Sacramentorum materia & forma, nec hæreticos posse contrarium ostendere.

X. Sed, quod ad prius attinet, mirum est Bellarminum vim facere in voce *tradidi*, cùm agnoscat ipse verbum tradendi generale esse, neque ad solam doctrinam non scriptam pertinere, sed ad doctrinam quoque scripto traditam. Et certè quæ ibi tradit Paulus de institutione Cœnæ Dominicæ, non tantùm ab illo eo loci scripta sunt, sed à tribus etiam Evangelistis scripta reperiuntur, nempe, à Matthæo, Marco, atque Luca. Cætera verò quæ pollicetur Paulus se dispositurum quum venerit, merito nostri referunt quicquid contra censeant Doctores Ecclesiæ Romanæ, ad ritus & cæremonias,& alia quæ spectant decorum & ordinem, quæque adeo sunt res per se liberæ, & quæ Ecclesiam ubique & semper non obstringunt, nec apud omnes eodem modo observantur. Et idcirco illa Pauli *διατάγματα* sigillatim scribi necesse non fuit, cum in hoc negotio sufficiat regula Scripturæ generalis, nempe, ut in Ecclesia omnia fiant ordine & decenter: particularis verò ordinis dispositio, & illius quod decorum spectat, Pastorum & Ecclesiarum ipsarum judicio & arbitrio relicta sit.

XI. Iniquum est autem, & contra disputationis leges, quod Bellarminus à nobis exigit, nempe, ut ostendamus cætera illa quæ Paulus dispositurum se promittit, non esse graviora quædam de sacrificio, scilicet, altaris & Sacramentorum Ecclesiæ Romanæ materia & forma. Cùm enim hoc in loco Bellarminus argumentetur, nos verò respondeamus, Bellarmini est probare quæ dicit, nobis verò sufficit propositiones illius negare, & nostras asserere. Itaque non debuit simpliciter dicere, sed demonstrare Paulum aliquid ordinasse de sacrificio Missæ, & illis Ecclesiæ Romanæ Sacramentis, quæ nos adulterina & notha judicamus.

XII. Igitur Bellarmini conjecturas & suspiciones nihil omnino moramur: Et tamen facile possumus ostendere, quod Bellarminus affirmat nos ostendere non posse, nempe, Paulum ibi nihil innuere de sacrificio Missæ, & Sacramentorum materia & forma, aliisque gravioribus. Nam ipse loquendi modus, quo Apostolus utitur, satis indicat ipsum agere de rebus quæ tanti momenti non sint. Postquam enim institutionem Cœnæ Dominicæ breviter exposuit, & reprehendit quosdam graviores abusus, qui apud Corinthios in celebratione illius obtinebant, subjungit verba illa, de quibus quæstio est, *Cætera cum venero disponam.* Ubi quivis qui textum attentè considerabit, agnoscet facile Paulum innuere per cætera illa quædam minoris momenti quàm ea quæ præcesserunt, & quæ scribi nihil opus fuit, & quorum ordinatio in aliud tempus potuit sine periculo remitti, & videbatur requirere præsentiam Apostoli, qui presens Ecclesiæ Corinthiacæ statum consideraret, & perpensis omnibus circumstantiis, statueret quid facto esset opus, & quæ disciplina, quis ordo,in Ecclesia illa sequendus esset.

XIII. Sed, quod majorem vim habet, & adversario potest os obstruere, sive per cætera illa, quorum Paulus ordinationem in aliud tempus differt, intelligantur ea quæ tanti faciunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, nempe, sacrificium altaris, ordinatio ministrorum, & alia de Sacramentorum materia & forma, tum quædam necessaria nondum fuerunt Corinthiis tradita, quum Apostolus hanc epistolam scriberet. Dicunt enim Pontificii sua hæc esse in primis necessaria. Sed omnia necessaria Corinthiis abundè ab Apostolo tradita fuerant priùsquam hanc epistolam ad illos mitteret,ut patet ex epistolæ hujus capite primo, ubi Paulus dicit Corinthios in omnibus divites factos fuisse in Christo, in omni verbo, & in omni scientia. Et capite decimo quinto affirmat Evangelium quod prædicaverat Corinthiis, quod acceperant,& in quo stabant, ejusmodi esse, ut per illud servarentur, siquidem illud retinerent qua ratione ipsis prædicaverat. Unde manifestum

nifestum est Apostolum integram & perfectam doctrinam illis antea tradidisse neque quicquam eos celasse quod ad salutem & fidem necessarium judicaret. Igitur oportet, ut, vel Pontificii concedant, suas illas traditiones de sacrificio altaris & Sacramentorum suorum materia & forma necessarias non esse, vel agnoscant, non ad illa pertinere, quæ Paulus quum scriberet Corinthiis, nondum tradiderat, sed in posterum sese apud ipsos disposituram esse pollicebatur.

XIV. Sed, etiamsi Paulus disertè non significaret se jam Corinthiis omnia necessaria tradidisse, quis in animum posset inducere Paulum quum Corinthiis Evangelium prædicaret, & Ecclesiam apud ipsos constitueret, nihil ipsis tradidisse de sacrificio illo in quo religionis Christianæ summa constituenda est, & pars ejus longè præcipua? Et quàm præpostera esset ista diligentia Corinthiis scibere de habitu quo viri & fœminæ debeant in publicis cœtibus adesse, in aliud verò tempus differre institutionem de Sacramentis, & eo quod in cultu divino pars præcipua putatur?

XV. Tertium argumentum pro traditionibus Pontificii sumunt ex illis Pauli verbis quæ habentur cap. 2. posterioris ad Thessalon. *Itaque, fratres, state & tenete traditiones quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram.* Nam, inquiunt, Paulus ibi traditiones quasdam opponit doctrinæ scriptæ, & duo proponit genera documentorum quæ Thessalonicenses ab ipso acceperant, alia, scilicet, quæ scripto consignaverat & epistolis suis inseruerat, alia verò quæ viva tantum voce ipsis commendaverat. Et tamen utraque vult pariter teneri.

XVI. Respondeo, verum est quidem Apostolum, quum hæc scriberet, non omnia quæ ad doctrinam Evangelii pertinent, scripto tradidisse Thessalonicensibus, sed quædam tantum viva voce, quædam etiam scripto, & utraque pari reverentia à Thessalonicensibus suscipi debuisse: si quidem non minor fides Apostolo prædicanti, quam scribenti adhibenda erat. Ultro quoque fatemur fieri posse ut tunc tota Evangelii doctrina, neque ab Apostolo, neque ab aliis scripto mandata esset, quoniam Novi Testamenti Canon nondum constitutus & consummatus erat. Sed inde non sequitur totam Apostolicæ prædicationis substantiam scripto postea mandatam non fuisse, tam ab ipso Paulo, quam ab Evangelistis & Apostolis reliquis: aut jam aliquid certi de Apostolica prædicatione posse aliter, quàm ex Scriptura sacra haberi. Thessalonicenses quidem, qui Apostolum præsentem viderant & audiverant, de vera Evangelii doctrina certi esse non poterant, non tantùm ex Scripturæ libris qui tum extabant, sed ex viva Apostoli voce quam ipsi perceperant. Sed ex quo Apostoli è vivis excesserunt, de doctrina eorum aliter certi esse non possumus, quàm ex eorum scriptis, quibus Spiritus sanctus consignari voluit quicquid necessarium est ad perpetuum Ecclesiæ usum. Quæ ergo Apostolus partim per sermonem, partim per epistolam, tradiderat Thessalonicensibus, Apostolorum epistolis & Evangeliis postea fuerunt comprehensa, ut, Apostolis ampliùs viva voce non docentibus, inde salutis doctrina hauriretur. Itaque ex his Apostoli verbis non sequitur ullo modo etiamnum extare certas quasdam traditiones, unde petenda sint quædam Apostoli præcepta, quæ in Scripturis sacris non continentur.

XVII. Sed instat Bellarminus, non omnia quæ Apostolus docuit scriptis postea fuisse comprehensa. Nam, inquit, Apostolus in hoc ipso capite indicat se docuisse Thessalonicenses quando Antichristus venturus esset, & quid adventum ejus moraretur. *Et nunc*, inquit, *quid detineat scitis. Et nunc retinetis, quia quum essem vobiscum, hæc dicebam vobis?* Hoc autem nusquam scriptum est, quando, scilicet, sit venturus Antichristus. Quare beatus Augustinus lib. 20. de Civit. Dei, dicit illos scivisse quod Apostolus docuerat viva voce, nos autem non posse id scire qui Apostolum non audivimus. Ergo non omnia scripta sunt quæ Apostolus dixit.

XVIII. Respondeo primò, nos non dicere omnia & singula quæ dixit Apostolus scripto mandata esse, sed duntaxat omnia quæ necessaria sunt ad fidem & salutem. Hujus generis nihil ab Apostolo viva voce traditum & prædicatum fuit quod in sacris literis scriptum non reperiatur. At dicere nolumus Apostolum non communicasse cum quibusdam singulares quasdam revelationes, quæ ad communem totius Ecclesiæ salutem non spectant, quæ quidem revelationes postea scriptæ non fuerint. Quod si Paulus habuit ex peculiari revelatione quando venturus erat Antichristus, istudque docuit Thessalonicenses, certè hoc non ad prius illud genus, sed ad posterius pertinet. Nec enim, puto, dicent ipsi Pontificii rem esse quæ sit ad salutem necessaria scire tempus & horam adventus Antichristi.

XIX. Sed, quod maximè notandum est, rogo Pontificios annon ex Scriptura & traditione simul integra Apostoli doctrina haberi possit? Proculdubio istud non negabunt

bunt. Doceant ergo nos ex traditione quando dixit Apostolus Thessalonicensibus venturum esse Antichristum. Certè hic non minus tacet traditio, quàm Scriptura sacra. Itaque, si quis est hac in re defectus, ejus non minus traditio, quàm Scriptura sacra incusari potest. Si verò hoc non obstat quominus tota Apostoli doctrina possit haberi ex traditione; non obstabit etiam quo minus possit haberi ex Scriptura.

XX. Sed quod ad rem ipsam attinet, Apostolus non innuit se docuisse Thessalonicenses quando venturus esset Antichristus, sed simpliciter illum venturum esse ante secundum Domini adventum, ac præterea quid tardaret Antichristi adventum. Etenim non dicit, scitis quo tempore venturus est homo peccati, sed simpliciter, *nunc quid detineat scitis.* Quid autem esset illud, non tantum viva voce docuerat antè Apostolus, sed postea repetit & confirmat in hac ipsa epistola, *Tantum enim,* inquit, *qui nunc retinet, retinebit, usque dum è medio tollatur: Et tunc revelabitur iniquus ille.* Obscurè ista quidem quæ fortasse clariùs & uberiùs viva voce explicuerat Paulus; sed quicquid sit traditio nihil hîc ad Scripturam adjicit, neque ex ea habemus quicquam ampliùs de iis quæ per hæc innuit Apostolus.

XXI. Locus autem Augustini, quem pro se affert Bellarminus mirificè pro nobis facit. Nam ibi dicit Augustinus quando hoc scriptum non est nos non posse id scire, cùm Apostolum ipsi docentem non audiverimus. Unde manifestum est Augustinum non putasse quicquam certi posse haberi de Apostolorum prædicatione, ex traditione sola, sed tantùm ex Scriptura sacra, quod certè nos volumus.

XXII. Sed præter Scripturæ sacræ testimonia, quibus Doctores Ecclesiæ Romanæ traditionis non scriptæ authoritatem fulcire annituntur, in eundem finem proferunt argumenta quædam ex ratione ducta. Et primò quidem argumentum ducunt ex consensu hæreticorum in traditionibus contemnendis. Nam, inquiunt, hæretici omnium ætatum traditiones rejecerunt. Ideóque traditionum contemptus, & rejectio est veluti hæreseos nota & indicium. Quod autem hæretici traditiones semper rejecerint, probant per inductionem & exemplum Valentinianorum, Marcionitarum, Donatistarum, Arianorum, Eunomianorum, Nestorii, Eutychetis, Aërianorum, & aliorum quorundam.

XXIII. Respondeo, quicquid hæretici sentiunt, protinus tamen hæreticum non esse. Nam hæretici possunt cum falsis dogmatibus multa vera amplecti. Itaque, licèt hæretici illi, quos adversarii recensent, traditiones communi consensu rejecissent, non inde sequeretur tamen hæresin esse traditiones rejicere. Nam hæretici quidem illi fuerunt, sed non in eo quod non satis tribuebant traditionibus, verùm in eo quod contra Scripturæ authoritatem perversa & impia dogmata defendebant. Alioqui, si quicquid illi senserunt damnandum est, credendum non est Iesum esse Christum, & pro Christo patiendum esse, quod illi quoque admiserunt.

XXIV. Deinde falsum est quod sumit Bellarminus, nempe, hæreticos omnes traditiones rejecisse. Nam fuerunt quidem hæretici nonnulli qui traditiones non scriptas contempserunt, & soli Scripturæ sese inhærere profitebantur, quamvis variè illam corrumperent; sed fuerunt quoque multi hæretici qui traditiones quasdam non scriptas venditabant, & eo fuco atque colore utebantur, ut figmenta & somnia sua apud populum commendárent. Id docet Irenæus lib. 3. c. 2. *hæretici,* inquit, *resistunt & repugnant saluti suæ: quum enim ex Scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum Scripturarum, quasi non rectè habeant, neque sint ex authoritate, & quia variè sint dicta, & quia non possit ex his inveniri veritas ab his qui nesciant traditionem; non enim per literas traditam illam, sed per vivam vocem.* Imo hæretici illi, quos hoc in loco perstringit Irenæus sunt ipsi Marcionitæ, & Valentiniani, aliique similes, quos tanquam traditionum hostes producit Bellarminus. Quibus consona docet Hieronymus commentar. in Aggæum, De hæreticis enim loquens, *Quæ,* inquit, *absque authoritate & testimoniis Scripturarum, quasi traditione Apostolica sponte reperiunt & confingunt, percutit gladius Dei.* Et supra retulimus Augustini verba, quibus testatur veteres hæreticos abusos fuisse, ad traditiones suas confirmandas, illis ipsis Christi verbis, quibus Doctores Ecclesiæ Romanæ simili modo hodie abutuntur, nempe, *Adhuc habeo multa vobis dicere, sed non potestis portare modo.*

XXV. Epiphanius vero hæresi 33. speciatim idem docet de Ptolomæo quodam hæretico, ubi verba ejus refert ex epistola ad Floram, cui pollicetur fore ut veritatem disceret eorum quæ docebat, postquam dignata esset Apostolica traditione, quam, inquit, per successionem nos quoque accepimus. Hæresi autem 73. refert epistolam Semi-Arianorum in qua gloriantur se amplecti traditam à patribus fidem; & se velut hæreditatem quandam servare eam fidem, quam ex Apostolicis temporibus, per patres, qui in me-

diu usque ad eos fuerunt, susceperant. Non est ergo, quod Pontificii nostrum cum hæreticis consensum nobis exprobrent in rejiciendis traditionibus, cùm pessimi quique hæretici de quibusdam traditionibus, non scriptis gloriati sint, & eo fuco sua perniciosa figmenta tegere voluerint, ut hodie Pontificii.

XXVI. Præterea Pontificii, traditiones non scriptas necessarias esse probant ex more omnium gentium. Nam primò, inquiunt, Judæi traditiones aliquas extra Scripturam habuerunt, & etiamnum habent. Deinde omnes profanæ Respublicæ magna ex parte legibus non scriptis reguntur, ut olim Athenienses, & Lacedæmonii, & etiam antiqui Galli, sicut testantur Cæsar, Thucydides, & Plutarchus. Ac præterea Philosophi nobilissimi & celeberrimi, Pythagoras & Socrates, cùm plurima docuerint, nihil tamen scripserunt. Unde concludit Bellarminus naturam ipsam quodammodo clamare traditiones non scriptas necessarias, vel certè utilissimas esse.

XXVII. Respondeo, quòd ad Judæos attinet, illos quidem jam olim habuisse traditiones non scriptas. At quales essent & quanti faciendæ docet Christus, dum Judæis exprobrat illos traditionibus suis legem Dei & ejus mandata abrogasse & rejecisse, dúmque iis applicat verba Dei apud Isaiam, *Frustra colunt me mandatis hominum.* Itaque habuerunt quidem traditiones suas, sed Deo improbante, & increpante Christo, tantum abest ut eorum exemplum nobis imitandum sit & habendum pro regula. Quanta verò sit vis traditionis non scriptæ, & quàm aptum sit medium ad propagandam atque conservandam veritatem, manifestum facere possunt hodiernæ Judæorum traditiones, quas ex ore Mosis se habere gloriantur, cùm tamen non sint nisi meræ nugæ, & impia, putidissima, ac sæpe blasphema somnia.

XXVIII. Porro prophanarum Rerumpublicarum exempla nihil moramur. Possunt illæ quidem uti optimè legibus non scriptis, in iis quæ ad civilem gubernationem pertinent, quæque adeo ab humanæ rationis judicio pendent. At inde non sequitur parem esse rationem eorum quæ pertinent ad fidem & cultum divinum. Cùm enim ista habeantur ex divina revelatione, nec in iis quicquam ratio perspiciat, hominum curæ atque memoriæ non satis tutò committi potuerunt: ideóque divinæ sapientiæ consultum visum est, ut à viris divinitus inspiratis scripto mandarentur, quo faciliùs in Ecclesia possent incorrupta servari.

XXIX. Tertium argumentum Pontificii sumunt ab Ecclesiæ dignitate. Nam, inquiunt, ut olim Judæi excellebant omnibus nationibus, quia credita erant illis eloquia Dei, ut dicit Paulus cap. 3. Epist. ad Rom. ita nunc præstat Ecclesia Christi omnibus sectis, quod ipsa sola noverit omnia mysteria veræ religionis, & conscia sit secretorum sponsi. At, si omnia essent scripta, nullum esset Ecclesiæ privilegium. Nam nihil minus scirent hæretici, & Judæi, & Pagani de mysteriis fidei nostræ, quàm nos ipsi, atque antistites nostri.

XXX. Respondeo, ut olim privilegium Judæorum erat, quod ipsis eloquia Dei credita erant, ita quoque Ecclesiæ Christianæ privilegium est quod ipsi commissa sunt eadem eloquia. Sed, ut Judæi illa scripto consignata habebant, ita quoque Ecclesiæ Christianæ scripto tradita sunt. Est ergo Ecclesia Scripturæ sacræ & doctrinæ cœlestis in ea contentæ, custos & depositaria. Quod si quam infideles ejus notitiam habent, ab Ecclesia illam mutuantur. Deinde distinguenda est duplex mysteriorum divinorum notitia. Aliud est enim nosse quid Scriptura doceat, & quæ sint religionis Christianæ mysteria, & aliud ista mysteria credere, & certa fide amplecti: Potest enim aliquis in doctrina Christiana versatissimus esse & eruditissimus, qui tamen doctrinæ Christianæ non credat, sed occultam in corde tegat infidelitatem. Jam autem Ecclesiæ Christianæ privilegium propriè non consistit in priori illa notitia, quæ non aliud est, quam simplex apprehensio illius quod dicitur, sed in illa notitia quæ fidem quoque includit, & persuasionem certam illius, quod à mente nostra apprehenditur. Ut enim Alcoranum legere & discere possunt, neque tamen credant Mahumeti, & ejus Alcorano: Ita quoque Mahumetanus, & quilibet alius infidelis Scripturam legere potest, & totum Religionis Christianæ corpus ediscere, neque tamen propterea religioni Christianæ fidem adhibebit, & gaudebit privilegio fidelium, qui Christum & Evangelium ejus verè norunt & amplectuntur.

XXXI. Quod si habeatur ratio prioris istius notitiæ, quæ tota in simplici quadam apprehensione posita est, certè ut illa quoque Ecclesiæ propria maneret, nec infideles ulli ejus participes essent, doctrina Christiana à nullo unquam debuit scripto mandari, & chartis committi, sed viva tantùm voce in Ecclesia perpetuò tradi. At quamvis Pontificii pertendant non omnia fidei mysteria ab Apostolis & viris θεοπνεύστοις scripta esse

esse, fatentur tamen illa in quamplurimis Doctorum suorum libris scripta reperiri, idque sigillatim, clarè & dilucidè, ut à legente quovis percipi possint. Ac proinde, quamvis infideles ex scriptis Propheticis & Apostolicis non possent totam doctrinam Christianam haurire, facile tamen illam discere possunt ex Theologorum Christianorum libris. Et sic non minus concidit imaginarium istud Ecclesiæ privilegium, quàm si omnia in libris Prophetarum & Apostolorum perscripta sint, sicut nos contendimus.

XXXII. Denique Doctores Ecclesiæ Romanæ pro traditione non scripta argumentum desumunt à dignitate mysteriorum religionis Christianæ. Nam inquiunt, sunt mysteria multa quæ silentium requirunt, nec decet ut in Scripturis, quæ toti mundo leguntur, explicentur. Si enim ad videnda tremenda mysteria Missæ non licet admittere ullos non baptizatos, quomodo licebit eis eadem scripto tradere?

XXXIII. Respondeo, proprium esse superstitionis occultare sua mysteria, & plebem ab eis arcere, ut Ethnici olim faciebant. Sed religionem Christianam sui ipsius non pudet: ac, ut ait Tertullianus, veritas Christi nihil erubescit nisi abscondi. Itaque religio Christiana nemini sui notitiam invidet, sed ad eam ipsos infideles invitat. Fateor quidem hac in re prudentia aliqua opus esse. Nam monet Christus sanctum non esse dandum, canibus, nec margaritas porcis objiciendas esse. Aliter etiam agendum cum parvulis in Christo, aliter cum perfectis. Et prioribus quidem lac præbendum est, posterioribus, cibus solidus reservandus. Itaque Pastorum atque Doctorum est hac in re auditorum suorum rationem habere, & doctrinam Evangelii, quam ex Scripturis hauriunt, dextrè & ad captum eorum, qui audiunt, proponere, nec temerè religionis Christianæ mysteria profanis & impiis ridenda exponere. Sed contra prudentiam istam, à Christo ipso præceptam, non peccarunt Evangelistæ & Apostoli nostri dum integrum Evangelium breviter & summatim scriptis suis consignarunt. Nam illa ipsa scripta proponi & exponi possunt aliis ad modum lactis, aliis verò ad modum solidioris cibi. Neque quicquid scriptum est, protinus censeri debet porcis objectum esse, & profanorum sibilis & cachinnis expositum. Alioquin ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ sanctum canibus quotidie darent, & margaritas porcis objicerent, si quidem illi quotidie Theologicas summas, & Catecheses edunt, & religionis Christianæ mysteria quælibet scripto docent, & explicant, quàm clarè & apertè possunt. Quod certè si ipsis licet, inviolata manente dignitate mysteriorum Evangelicorum, cur idem non licuerit Apostolis & Evangelistis? Si verò non licuit, nec decuit Apostolos scripto explicare omnia fidei mysteria, cur idem hodie magis licebit scholasticis & Theologis Pontificiis, qui omnia Pontificiæ Theologiæ dogmata scripto docent, & illa ipsa, quæ dicit Bellarminus, tremendæ Missæ mysteria, quorum nullum prorsus est quod scriptum non reperiatur in Pontificiorum libris.

XXXIV. Deinde nobis edant Pontificii quænam sint illa mysteria, quorum dignitas & majestas tanta est, ut non debuerunt in sacris Scripturis explicari. Nam certè mysterium de mundi creatione, & ejus interitu, de resurrectione corporum, de Filii Dei incarnatione, de duabus in Christo naturis, de tribus personis in una divina essentia, & plura ejusmodi, in Scripturis exposita sunt. An vero Pontificii proferre possunt mysteria his augustiora atque sublimiora? Et num dogma de cultu imaginum, de invocatione Sanctorum, & de successione Papæ in locum Petri Apostoli, sunt aliquid excelsius, & majori veneratione dignum, quàm personarum trinitas in Deo, generis humani redemptio per mortem Dei incarnati pro nobis, ut hæc quidem scribi potuerint, illa vero non debuerint scribi? Denique quis est ille furor existimare, non fuisse de dignitate traditionum, ut ab Apostolis scriberentur, istam vero illarum dignitatem non violari, cùm centies à gregariis Doctoribus scriptis mandantur atque omnibus inculcantur.

Theses

Theses Theologicæ,

QUIBUS

DEMONSTRATUR DEUM ESSE.

Thesis Prima.



T Deus nomen Theologiæ dedit, ita ejus est præcipuum objectum. Idcirco res Theologicas tractare aggredienti ab ipso Deo sumendum est exordium.

II. Quæ autem de Deo traduntur ad duo capita revocari possunt. Vel enim spectant Dei existentiam, & quæstionem, AN SIT: vel Dei naturam atque essentiam, & quæstionem, QUID Sit. A priori ratio postulat ut incipiamus.

III. Primum ergo totius Theologiæ theorema, cui omnis religio superædificatur illud est, *Esse Deum*, hoc est mentem æternam, optimam, potentissimam & sapientissimam, quæ sit causa rerum omnium, & à qua omnia pendeant & regantur. Juxta quod dicit Apostolus Hebr. 11. 6. *Accedentem ad Deum oportet credere quod est.*

IV. Porro principium istud non est de genere eorum, quæ ex sola revelatione & Dei verbo habentur: sed res est, quam tota rerum natura inculcat, & nostris pene sensibus ingerit. Nam ut ait Apostolus Rom. 1. 20. *Invisibilia Dei sempiterna scil. ejus virtus & divinitas à creatione mundi, per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Quo spectat etiam Job 12. 6 *Interroga*, inquit, *jumenta, & docebunt te: aut aves, & indicabunt tibi: aut terram alloquere, & docebit te; & ipsos pisces maris, & tibi narrabunt. Quis ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit?*

V. Unde factum, ut etiam citra revelationem, qua Deus seipsum in verbo cognoscendum præbuit, nonnulla Dei cognitio ad omnes fere homines promanarit. Siquidem nulla, aut pene nulla gens est, cui non sit aliqua religionis forma, & qualiscunque divinitatis cultus. Nec aliunde proveniunt conscientiæ terrores & morsus, qui etiam improbissimos & perditissimos quosque, qui omnem Dei timorem excutere conantur, quamvis invitos protrahunt ad ipsius tribunal, & divinæ vindictæ horrorem illis incutiunt.

VI. Non est quidem negandum, veram & salutarem Dei cognitionem, apud paucos admodum homines reperiri: Verumque Deum fuisse, & etiamnum esse, plerisque gentibus ignotum, quo nomine dicuntur ab Apostolo *ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ, sine Deo in mundo*, Eph. 2, 12. Sed hoc non obstat, quo minus apud illas ipsas gentes, quas Paulus Atheismi quodammodo insimulat, numinis tamen sensus aliquis remanserit, licet multis & fœdis erroribus implicatus. Cujus rei argumentum est illa ipsa idololatria, qua sese gentes profanæ polluerunt, & relicto creatore, creaturas varias, & ipsa animi sui figmenta coluerunt. Oportet enim ut altè hominibus impressus sit iste divinitatis sensus, quandoquidem homo, plus satis alioqui ad superbiam pronus & fastu tumens, maluerit se abjicere infra bestias, & colere lapides & ligna, quàm nullum planè Deum agnoscere.

VII. Igitur omnino certum est ex contemplatione mundi, & eorum quæ in eo videntur, homines posse ad dei cognitionem pervenire: nec obstitisse tenebras humanæ menti per peccatum offusas, quin maxima pars hominum, hâc viâ, & natura duce, qualemcunque numinis notitiam adepta sit. Sed quæritur, cujus generis sint rationes illæ, quibus ex operum naturæ consideratione ostenditur esse Deum. An scilicet sint necessariæ, an vero probabiles tantum? Et an Dei existentia sit demonstrabilis ingenio humano, an verò duntaxat illam assequi possit conjecturis nonnullis & probabilibus quibusdam argumentis. In hac autem sumus sententia, cum omnibus fere Theologis tam nostris

nostris quàm Pontificiis, Dei existentiam rem esse, quæ demonstrari potest, & necessariis argumentis evinci.

VIII. Sed cùm duplex sit demonstratio apud Dialecticos, altera quæ ex causis effectum, altera verò quæ contrà ex effectis causam monstrat: manifestum est, priori demonstrationis modo non posse doceri Deum esse; cùm nec Dei, nec ejus existentiæ, possit in ullo genere causa proferri: sed demonstrari potest posteriori modo, nimirum ex effectis. Nec enim existimandum est, argumenta quibus probatur esse Deum, rem aliquatenus relinquere dubiam, & suadere tantùm, non convincere.

IX. Id autem melius ostendi non potest, quàm prolatis exemplis ejusmodi argumentorum, quæ ex se suam produnt evidentiam & necessitatem. Itaque qua ratione commodiùs id fieri posse existimamus, ex iis quæ in hoc mundo aspectabili nostris oculis obversantur, per necessariam & evidentem consequentiam deducere conabimur, Deum esse qui ista produxit: eaque quasi unica demonstratione contenti erimus. Nam argumenta singula persequi, quibus probatur esse summum aliquod numen, infiniti esset operis & supra nostri instituti modum.

X. Ut autem sensim ad institutum nostrum viam nobis complanemus, nec reliqui quicquam faciamus ad summam evidentiam, qualis quidem exigi potest in rebus Physicis & Metaphysicis, principia quædam constituenda sunt, quibus veluti fundamentis reliqua superstruentur, quibúsque in tota discursus serie sæpe utendum erit.

XI. Primo igitur certum est, *nihil à se ipso fieri, & nihil esse sui ipsius causam.* Nam si aliquid se ipsum fecisset, planè necesse foret, illud fuisse antequam esset, quod implicat contradictionem. Etenim quod fit nondum est: nam quod fit transit à non esse ad esse. Quod vero facit aliquid, jam est cum agere præsupponat esse.

XII. Est etiam extra dubium, *nihil pendere à seipso: sed quicquid dependet ab alio dependere.* Ratio manifesta est: nam si aliquid penderet à se ipso idem esset se ipso prius & posterius. Quod enim dependet, posterius est eo unde dependet.

XIII. Tertium principium prioribus illis non minus manifestum est, *in ordine causarum efficientium, quarum una ab alia pendet, non possit dari progressum in infinitum: sed tandem deveniendum esse ad causam aliquam primam atque summam.* Nam si daretur in causis progressus in infinitum, nec ulla causa prima esset, omnes & singulæ causæ mediæ essent, adeóque ante se causam aliquam haberent: imò nulla esset causa, quæ ante se infinitas causas superiores non haberet. Sed hoc est impossibile: nam si ante omnes & singulas causas infinitæ causæ essent, ante totam causarum multitudinem & collectionem essent infinitæ causæ. Nam quod est ante omnia & singula, illud est ante totam singulorum multitudinem: sed contradictionem manifestam implicat infinitas causas esse tota multitudine causarum superiores. Nam certè extra totum causarum multitudinem, causa nulla reperiri potest. Alioqui multitudo illa tota non esset. Deinde, si ascendendo ab effectis ad causas, non posset ad primam causam perveniri, pari ratione, descendendo à causis ad effecta, ad ultimum effectum nunquam deveniri posset. Etenim distantia tanta est à summo ad imum, quanta est ab imo ad summum. Et quod infinitum est non magis ascendendo quàm descendendo pertransiri potest.

XIV. Porro ex principiis jam positis sequitur, *non omne ens esse factum & sui habere causam: sed dari aliquod ens improductum & independens.* Nam si non daretur ens aliquod improductum, sed omne ens factum & productum esset, necesse esset factum esse vel à se vel ab alio. Sed ens ullum à se factum dici non potest, quia nihil est causa sui, per primum principium à nobis ante positum. Igitur oportet omne ens fuisse ab alio productum. Et ita vel dabitur in causis producentibus progressus in infinitum, quem impossibilem esse jamjam demonstratum est: vel circulus aliquis entium invicem productorum & producentium. Sed cùm in eis quæ sunt facta detur ultimum, quod aliud non fecit & produxit, talem circulum non dari evidens est. Præterquam quod ejusmodi circulus est impossibilis. Nam tali circulo posito, sequeretur idem à se ipso fieri, & idem esse sui ipsius causam. Si dicas enim, exempli gratia, Abraham genuisse Isaac, & Isaac genuisse Jacob, & rursus Jacob genuisse Abraham, quod in circulo necessarium est; Inde sequetur Abraham mediatè saltem seipsum genuisse: quo nihil absurdius.

XV. Denique & hoc principium firmiter tenendum est, videlicet *causam primam & præcipuam effectu suo non posse esse minus perfectam, neque quicquam in effectu perfectionis esse, quod in causa non contineatur, si non formaliter, ut aiunt, saltem modo aliquo eminentiori.* Nam cum effectus, qua talis, quicquid habet à causa acceperit, manifestum est, effectum nihil habere quod in causa quodammodo non sit. Nihil enim dat

quod

quod non habet: quum dare sit, alium participem facere ejus, quod ipse habes.

XVI. His ita constitutis ut intentum nostrum assequamur, & ex iis, quæ in hoc universo spectanda exhibentur, demonstremus esse Deum, duo sunt sigillatim & distinctè probanda. Primò corpora illa, quibus constat hic mundus, terram scilicet, solem, stellas atque planetas, non esse entia à se & improducta; sed habere causam quæ illa produxit. Deinde causam illam non posse esse, nisi summam intelligentiam, optimam, potentissimam & sapientissimam, quæ ipsa est quam Deum vocamus.

XVII. Primum igitur quod corpora illa, quæ sunt universi partes præcipuæ & integrantes non sint entia a se & improducta multis modis probari potest. Nam 1 non sunt entia per se & simplicia, sed tota quædam congesta ex partibus diversæ naturæ: Saltem id manifestum est in hoc terreno & elementari globo, qui constat partibus maximè diversis: veluti petris, aquis, & terra propriè sic dicta, aliisque hujusmodi; sed quod est à se debet esse aliquid simplex. Nam quod est à se nihil habet se prius. Quod verò conflatum & compositum est ex partibus diversis, posterius est partibus ex quibus componitur; partes enim sunt aliquid prius toto. Deinde res diversæ non coalescunt in unum, nisi per aliquam causam uniantur. Sed quod est à se nullam causam habet, neque dependet ab alio.

XVIII. Deinde quod est à se, est sibi ipsi sufficiens, nec ullo alio indiget. Sed corpora illa, quibus hoc universum constat; veluti terra, planetæ, res hujusmodi non sunt: sed aliena ope egent, nec possunt alio carere. Minor manifesta est. Nam terra & planetæ lumine solis egent. Neque globus elementaris absque sole subsistere posset: Sed omnino opus habet luce & calore illius foveri, ut in suo statu & esse permaneat. Et sic quoque proculdubio reliquæ universi partes solæ per se esse non possent: multisque modis ab aliis juvantur atque sustentantur. Nec verò minus evidens est, quod est à se sibi sufficere, & alio non indigere: Nam quod alio indiget & sibi ipsi non sufficit, non potest absque alio conservari. At quod non potest absque alio conservari, ab alio pendet ut sit. Quod autem ut sit ab alio pendet, certè illud non est à se. Adde quod ens à se nullam omnino causam habet: Nam à seipso esse, est causam non habere, sed quod non potest absque alio conservari causam aliquam habet, scilicet conservantem. Ac præterea quicquid causam conservantem habet, efficientem quoque habet. Nam conservatio est quædam efficientiæ continuatio.

XIX. Tertiò quòd corpora, quibus constat hic mundus, entia à se & improducta non sint, inde manifestum est, quòd singula certum finem habent, nec sunt propter se, sed propter aliud: Nam certè quod est à se, illud quoque est propter se, non autem propter aliud: neque potest ad finem referri. Etenim quicquid refertur ad finem, ab aliquo alio, unde pendet, ad finem refertur: Verùm id quod est à se, non pendet ab ullo alio, à quo possit ad finem referri. Adde quod finis omnis est intentione prior re illa cujus est finis, sed quod est à se, ut jam dictum fuit, nihil habet se prius, à quo finis ille intendi potuerit. Quod autem singula corpora mundana propter se non sint, sed referantur ad finem, vel ex eo patet quod sint partes totius cujusdam, harmonicè & ordine digesti, nimirum mundi ipsius ad cujus commune bonum referuntur. Nam bonum totius est finis partium singularum. Neque ullus negare potest, quòd hoc & illud corpus, exempli causa, terra, sol, aut aliquis planeta, sit magnitudinis hujus aut illius, in hoc vel illo statu, ista vel illa qualitate, figura & motu præditum, quòd, inquam, omnia ista finem certum habeant, & ita sint vel non sint, quoniam ita exigit ornatus, pulchritudo & commodum universi. Adeóque necesse est, ut tota universi harmonia & idea concepta & intenta fuerit ab aliquo, à quo omnia juxta illam constituta & ordinata sint.

XX. 4° Quod corpora illa quæ constituunt totum hoc universum, entia à se non sint; sed ab alio orta & producta, inde probatur, quod singula certam & determinatam perfectionem habent, & naturam ab invicem diversam: istud enim eorum discrimen, & illa determinatio omnino referri debet ad causam efficientem, quæ singulis talem naturam indulsit, ac perfectionem istam & non aliam. Quod si essent à se omnia, unum & idem essent. Unde foret enim quod naturam diversam haberent, ac præterea omni perfectionis termino & limite carerent? Nam quod essentiam habet determinatam & limitatam, necesse est ita fuisse limitatum ab aliqua causa: sed quod est a se nullam causam habet, quæ limites & terminos ei ponere potuerit, sed esse per se hausit in ipso fonte, aut potius est ipsius esse fons, necesse est in se continere omnem entitatem & perfectionem.

XXI. Jam autem si corpora, quibus hoc universum constat, entia producta sunt, & quæ

quæ sui causam & originem habent, ipsum quoque universum productum esse necesse est. Nam quod constat partibus productis improductum esse non potest.

XXII. Et certè si mundus hic, & partes illæ quibus constat, esset aliquid à se, & quod sui causam non haberet, æternus quoque esset, & durationis initio careret. Nam quod est, & tamen nunquam productum est, necesse est semper fuisse. Etenim quod est, & aliquando non fuit, productum esse necesse est. Quod enim transit à non esse ad esse illud certè produci dicitur; sed fieri non potest, ut mundus hic corporeus & visibilis ab æterno fuerit. Nam mundus hic est in perpetuo motu, ejúsque duratio tempore mensuratur. Sed motus & tempus, quod motum consequitur, ab æterno esse non possunt; quod multis modis demonstrari potest.

XXIII. Primò enim si motus, qui, verbi causâ, in sole apparet, ab æterno esse dicatur; necesse erit solem ab æterno fuisse, vel in aliquo Zodiaci signo, vel in omnibus Zodiaci signis. At neutrum dici potest absque manifesta contradictione. Etenim si sol ab æterno fuit in aliquo Zodiaci signo, puta in Ariete, non item in aliis, inde sequitur solem in tempore demum pervenisse ad Taurum & Geminos. Et ita cum supponatur ab æterno motus fuisse, per totam æternitatem unum aut alterum tantum signum peragraverit, id est, infinito tempore, spatium finitum. Nam motus qui est ab æterno infinito tempore antecedit quicquid in tempore factum. Ac proinde sol eodem illo motu, quo intra mensem signum unum percurrit, tempore infinito non amplius quàm unum aut alterum signum percurrere potuerit. Si dicatur autem sol ab æterno fuisse in omnibus Zodiaci signis; necesse erit solem simul in omnibus signis Zodiaci fuisse. Etenim si ab æterno fuit, & in Ariete & in Cancro, & in Libra & in Capricorno, non ante fuit in Ariete quam in Cancro, & in Libra quam in Capricorno. Nam quod ab æterno est, ante se nihil habet. Ac proinde quum non fuerit in uno priùs quàm in alio, necesse est ut simul in omnibus fuerit. Sed implicat contradictionem solem per Zodiacum moveri, & tamen simul in omnibus Zodiaci signis esse. Nam solem per Zodiacum moveri, est unum signum deserere & ad aliud progredi; præterquam quod ita sol sibi ipsi oppositus & à se ipso distans fuisset.

XXIV. Præterea si motus qui in mundo observantur ab æterno fuerunt, nec ullum sui initium habent, necesse est ut hactenus fuerint infinitæ generationes hominum & cæterorum animalium, utque in istis generationibus detur progressus in infinitum: sed hoc est impossibile. Nam si in hominum generationibus daretur progressus in infinitum, nullus daretur primus homo, unde reliqui progeniti essent, sed omnes omnino homines, nullo excepto, essent ab homine geniti. Atqui fieri non potest, ut omnes omnino homines nullo excepto, sint ab homine geniti. Nam sic tota & integra hominum multitudo ab homine genita esset, quod dici non potest absque contradictione. Etenim si tota hominum multitudo ab homine genita est, necesse est ut ille à quo genita dicitur, vel sit extra multitudinem, vel in multitudine illa contineatur. Prius dici non potest. Nam fieri nequit ut integra hominum multitudo, nè uno quidem excepto genita sit, ab aliquo homine, qui in illa non comprehendatur: quandoquidem extra universam hominum multitudinem, nullus homo reperitur. Nec etiam dici potest, totam multitudinem hominum genitam fuisse ab aliquo, qui sit pars illius multitudinis. Nam si ita esset, homo ille, qui cæteros genuisse diceretur, se ipsum quoque genuisset. Nam qui genuit universam hominum multitudinem, singulos quoque genuit, qui in illa continentur, quorum unus ille est. At nihil se ipsum gignit, nec est sui ipsius causa.

XXXV. Deinde nullus est homo ab homine genitus, ante quem alius homo non extiterit. Itaque si omnes omnino homines ab hominibus geniti sunt, ante omnes omnino homines quidam homines fuerunt, & sic priusquam ullus esset homo, fuit aliquis homo, quod manifestè contradictorium est. Imo si omnes homines sunt ab hominib. in infinitum geniti, nullus unquam homo fuit, qui non fuerit posterior infinitis aliis hominibus præexistentibus, adeóque fuerunt infiniti homines, priusquam ulli homines extarent. Adde quod, si ante nos generationes infinitæ fuissent, ordo generationis non potuisset ad nos pervenire: nam infinitum pertransiri non potest.

XXXVI. Ut autem motus illi, qui in mundo observantur, ab æterno esse non possunt, ita nec tempus æternum esse potest. Nam si tempus æternum est, ab æterno est diei & noctis vicissitudo: sed impossibile ab æterno fuisse vicissitudinem diei & noctis. Etenim si ab æterno fuit vicissitudo diei & noctis, tam nox quàm dies ab æterno fuit. Nam si vel nox vel dies ab æterno non fuit, vicissitudo illa in tempore demum incœpit, sed repugnat utrumque, nempe, diem & noctem ab æterno fuisse. Etenim eorum quæ sunt ab æterno unum non est altero prius. Nam quod habet aliquid

ante se, non est ab æterno. Ac proinde quæ sunt ab æterno simul sunt. Atqui plane necesse est, ut vel nox diem, vel dies noctem præcesserit, neque possibile est, quod dies & nox sint simul, siquidem nox est privatio diei: habitum verò & privationem in eodem subjecto simul esse, implicat contradictionem. Uno verbo si dies & nox statuantur ab æterno fuisse, necesse est ut vel dies & nox fuerint simul, id est, simul & eodem respectu fuerit dies & non dies: vel ut in iis quæ æterna dicuntur, unum præcedat alterum, quorum utrumque apertam contradictionem involvit.

XXVII. Deinde si tempus æternum est, nullus fuit primus dies. Nam, si est aliquis primus dies, tempus initium habet, adeóque æternum non est. Atqui necesse est esse primum aliquem diem. Nam, si nullus fuit primus dies omnem diem dies præcessit, ac ante omnes & singulos dies, dies aliquis extitit: Et sic fuit dies antequam esset dies. Præterea si tempus ab æterno est, necesse est hactenus fuisse infinitas horas, infinitos dies, infinita sæcula, imo etiam infinitas sæculorum myriades. Rogo igitur, num numerus dierum hactenus elapsorum sit æqualis numero horarum, an verò illo minor? si dicatur æqualis esse, inde sequetur partem esse toti æqualem, & totum non esse sua parte majus. Nam cùm in singulis diebus sint viginti quatuor horæ, numerus dierum est tantùm pars vigesima quarta numeri horarum, & necessariò vicies & quater plures horæ quàm dies effluxerunt. Si verò dicatur numerus dierum esse minor numero horarum, primum hoc absurdi sequetur dari numerum infinitum, qui tamen sit tantùm pars vigesima quarta majoris numeri, & qui in alio numero continetur quater & vicies imo plusquam centies millies, & millies, adhuc pluries, si quis comparare velit non numerum dierum cum numero horarum, sed numerum sæculorum cum numero minutorum, & sæculorum myriades cum minutis decimis. Certè capi non potest, quommodo numerus ille sit infinitus, qui in majori numero toties continetur, & qui est illiûs pars tam exigua. Nam numerus, qui in alio continetur, majori illo numero continente terminatur & limitatur, & ita infinitus non est, quippe qui omni termino & fine non caret.

XXVIII. Præterea cùm numerus dierum sit, quater & vicies minor numero horarum, rogo iterum, an numerus horarum numerum dierum æquans & non superans, constituat tempus finitum, an infinitum? dici non potest finitum tempus constituere: nam cùm numerus dierum statuatur infinitus, numerus horarum ipsi æqualis infinitus quoque est. Sed infinitæ horæ non possunt finitum tempus constituere: nec etiam dici potest numerum illum horarum, qui dierum numerum æquat, & non superat, efficere tempus infinitum & æternum. Nam utrinque limitatus est, nimirum hodierno die, & ab altera parte, tempore ter & vicies longiori, quod præcessit. Et certè cùm tempus illud, quod constituit numerus horarum, dierum numero æqualis, sit tantum pars vicessima quarta totius temporis anteacti, absque manifesta contradictione infinitum & æternum dici non potest. Etenim ab hodierno die incipiendo, nulla pars præteriti temporis infinita est, siquidem quævis talis pars temporis præteriti terminatur tempore præcedente & subsequente. At infinitum est, quod caret terminis; quod verò terminos habet, infinitum esse non potest. Nec minus pugnat notio æternitatis, cum eo quod est tantùm certa pars temporis præteriti: nam æternum non est quod tempus aliud ante se habet; sed pars ejusmodi temporis præteriti tempus aliud ante se habet, scilicet totum illud quod est extra partem illam. Cùm ergo quælibet assignata pars temporis veluti vigesima, centesima aut millesima, non possit esse æterna & infinita, totum tempus æternum & infinitum esse non potest. Nam quod constat partibus finitis & determinatis, non potest esse infinitum.

XXIX. His adde, quod omne tempus præteritum aliquando fuit futurum, atque etiam tantum futurum fuit, quantum est præteritum. Ideóque si jam tempus præteritum infinitum est, aliquando fuit futurum infinitum. Sed ad finem temporis in futurum infiniti nunquam deveniri potest. Ergo ad finem temporis præteriti nunquam deveniri potuit. Et si posthac tantum temporis nunquam præteribit, ut dici possit adhuc infinitum tempus præteriisse: profecto nec antehac tantum præterire potuit, ut sit præteritum actum infinitum; obstante, in utroque pariter infinitate. Quod, si usque ad hodiernum diem infinitum tempus præteriit, dies hodierna aliquando in infinitum abfuit. Qui ergo potuit ad illam perveniri? Nec parum urget hæc viri doctissimi ratio: nempe, vel nullus dies est ab æterno, vel omnis dies est ab æterno, vel aliquis est ab æterno, & aliquis non est ab æterno. Nam quartum fingi non potest. Sed primum si verum est, tempus non est ab æterno: non enim est ab æterno id cujus nulla pars ab æterno exstitit. Secundum verum esse non potest, repugnante experientia. Nec etiam tertium:

tium: Nam si dies aliquis ab æterno fuit, ejus duratio fuit infinita, neque principium habet, sed cujuscunque diei duratio viginti quatuor horis limitata est. Unde liquet tempus ab æterno fluere non potuisse; sed ut loquitur scriptura *Deum esse qui fecit secula*, Hebr. 1.

XXX. Quum igitur nec motus nec tempus ab æterno esse potuerint, sed necessariò sui quoddam initium habeant: manifestum est mundum, qui ut diximus, est in perpetuo motu, & cujus duratio tempore mensuratur, ab æterno quoque esse non potuisse, sed aliquod sui initium habere: ac proinde illum ab alio factum esse & productum. Quis autem tanti operis author censeri poterit, nisi causa quædam non tantùm potentissima, sed etiam optima & sapientissima, adeóque nisi summa & æterna quædam mens, quæ ab omnibus Dei nomine significatur?

XXXI. Sed ut res adhuc fiat manifestior, & omnis dubitandi tollatur occasio, quandoquidem evicimus mundum factum fuisse, & existentiæ suæ causam habere. Rogamus, quæ sit illa causa cui mundus suam originem debeat? Certè, quantum animo capimus, tres ejus omnino causæ fingi & assignari possunt. Vel enim dicendum est illum casu exortum fuisse, & ex fortuito quodam particularum materiæ concursu: vel habere quidem causam necessariam; sed tamen brutam & sui nesciam, quæ naturæ nomine vocetur. Vel denique, ut diximus, mundum opus esse causæ cujusdam intelligentis, optimæ simul & potentissimæ.

XXXII. Primum illud tribuitur Democrito & Epicureis, qui dicuntur censuisse mundum esse ortum ex quodam fortuito, & temerario concursu atomorum. Verùm hæc sententia ad insaniam accedit. Nam constantia, ordo, & harmonia à casu esse non potest; sed quæ casu fiunt & exoriuntur, incerta sunt & indigesta, nihilque constans habent, & quod sui simile semper sit. At nihil fingi potest hac universi compage magis ordinatum atque compositum. Et in singulis quoque naturæ operibus summus ordo atque constantia facilè observari potest.

XXXIII. Et certè quis est, qui, dum palatium aliquod splendide, & ex arto extractum contemplatur, aut horologium quoddam affabre factum, quod variis rotis & motibus inter se compositis, horas, dies, & lunæ phases notat & dimetitur, in animum inducat ista casu facta esse, & lignis atque lapidibus, ærisque & chalybis particulis quibusdam temerè congestis exorta? At quodnam Palatium excogitari potest majori arte & symmetria structum, & ubi proportiones omnes meliùs observatæ sint, quàm ipsum hoc universum, quod oculis nostris obversatur? Aut quænam est machina in qua plures motus, magisque mirabiles, & in summa varietate magis constantes, observari possint?

XXXIV. Nec etiam potest tantum opus tribui causæ brutæ, & quæ agat ex necessitate, absque ratione & intelligentia. Primò enim inter ea quæ in mundo videntur, multa sunt, non tantùm sensu & cognitione prædita, veluti bestiæ: sed etiam ratione & intellectu, sicuti homines; sed id quod cognoscit & intelligit, necessariò causam aliquam habet cognoscentem & intelligentem: nam effectus suâ causâ primâ & præcipuâ perfectior esse non potest: nec potest in effectu quicquam perfectionis esse, quod in causa non sit, si non formaliter, saltem modo quodam eminentiori, ut antè demonstratum fuit. Jam autem simpliciter & absolutè perfectius est cognoscere, quàm non cognoscere, intelligere, quàm non intelligere. Ideóque necesse est, ut quod est prima & præcipua causa rei intelligentis, non sit expers intelligentiæ, alioqui causa esset effectu minùs perfecta. Atque hæc est demonstratio, qua utitur Psaltes Psal. 94. dum homines atheos & profanos coarguit. *Intelligite*, inquit, *stupidi in populo & fatui, quando intelligetis? An qui plantavit aurem, non audiet? an qui oculum finxit non videbit? An qui gentes corripit, non arguet? An qui docet homines scientiam non cognoscet?*

XXXV. Deinde videmus in mundo nihil temerè factum esse, & naturam in omnibus agere certum ob finem, & qua ratione congruit ut assequatur illud quod optimum est. Sic nullus est eorum, qui speculantur opera naturæ, qui facilè non agnoscat solis motum diurnum & annuum, ita ut est, temperatum esse, ut mediante vicissitudine dierum & noctium, variarúmque anni tempestatum, diversæ rerum in natura species generari & conservari possint. In terra verò disposita esse omnia ad usum & commodum animalium, ac præcipuè in animalibus illa tot & tam varia organa ad certos usus singula facta esse, & unumquodque suum habere finem, unum ut nutritioni, aliud ut generationi, aliud ut sensuum functionibus inserviat: & ita de reliquis quæ pene innumera sunt. Jam autem necesse est, ut quod agit propter finem, & ad finem aliquem tendit, vel cognoscat finem illum, vel, si finem non novit, dirigatur ab alio, cui finis ille

fuerit propositus, sicut sagitta ad scopum dirigitur à sagittario. Itaque natura illa quæ statuitur causa rerum, necessariò, vel est aliquid intelligens, ac proinde Deus ipse, vel dirigatur à summa quadam intelligentia, quæ certè Deus erit.

XXXVI. Præterea si quis consideret, tam universum hujus mundi systema & corporum illorum, quibus constat dispositionem, motúsque & flexus varios, quàm singula quæ in eo observantur, plantas, dico, & animalia & alia, quæ videre & tractare possumus, negare non poterit, in omnibus istis elucere infinitas summæ sapientiæ notas: atque non tantùm totius universi, sed animalis cujusque structuram ita mirandam & stupendam esse, & in ea proportiones omnes tam accuratè & exactè observatas; atque tam diligenter & proinde omnibus prospectum, ut ingenium humanum, sapientiam tantam satis capere & mirari non possit. Quis ergo nisi plane stupidus & insipiens opera tantâ cum arte & industria facta, tantóque cum ordine & harmonia digesta, referre possit in causam, quæ sit omnino bruta, omnísque sapientiæ & cognitionis expers.

XXXVII. Verùm ut magis adhuc urgeamus impios illos, qui nolunt aliam rerum causam agnoscere, nisi brutam quandam naturam: Rogamus eos quid nomine naturæ intelligant. Nam vulgò per naturam, quæ casui opponitur, & iis quæ ex consilio & deliberatione agunt, intelligitur ordo & series causarum, quibus constat hoc universum juxta quem ordinem videmus in terra fieri varias generationes, & in elementari regione alias & alias mutationes: Sic enim, quum planta plantam, & animal aliud animal simile generat, opus esse naturæ dicimus: & similiter quum nives per hyemem terram operiunt, æstate verò terra æstu fatiscit, ad naturam ista referimus: Sed hîc frustra ad illam naturam recurritur. Nam natura illa, ut patet ex dictis, nihil aliud est, quam ordo agentium & patientium, quibus hoc universum constat. Sed hîc quæritur hujus ordinis author, & quid est illud quod cœlum, solem & terram produxit, & quo videmus ordine disposuit; Quænam est ergo natura, quæ, naturæ hujus, quæ jam operatur, causa est?

XXXVIII. Arbitrantur impii nonnulli naturam hanc, quæ non est aliud quàm mundi systema, exortam esse ex vario situ, figura & dispositione partium materiæ, quæ certa quædam motus mensura agitatæ, sese sponte in hunc ordinem digesserunt, qui jam in mundo observatur: nec aliam rerum causam aliúdve principium ultra esse quærendum. Sed quibus argumentis probavimus mundi partes præcipuas, terram scilicet, solem atque planetas à se ipsis non esse, sed aliquam sui causam & originem habere, iisdem probare possumus, istas quoque materiæ particulas à se non existere, sed esse suum habere ab alio. Etenim id quod est à se, perfectionis nullos limites habere potest, ut ante ostensum est, atqui materia & ejus particulæ sunt entia imperfectissima. De inde quod est à se illud quoque propter se est: Sed materiæ partes non sunt propter se, sed propter aliud, nimirum propter corpora quæ componunt & quorum partes sunt.

XXXIX. Præterea unde est ista materiæ divisio, & variæ in partibus ejus magnitudines & figuræ? omnino necesse est, ut sit agens aliquod, quod materiam ita diviserit, & varias partibus ejus figuras impresserit. Quod si omnes à se ipsis suam quantitatem & figuram haberent, nulla esset inter ipsas ratio diversitatis. Nec etiam earum figura variari & mutari possit. Ac proinde materia non esset, ut tamen est, divisibilis in infinitum

XL. Præcipuè verò, cum demonstraverimus motum & tempus ab æterno esse non posse, quicquid sit de materia ipsa, necesse est, ut motus ille partium materiæ, unde exorta statuitur universa rerum dispositio, aliquod sui initium habeat: ac proinde materia non potest motum illum à se habere; sed motus iste necessariò est à principio extrinseco. Nam illo non concesso materiam æternam esse, & à se existere, cujus contrarium ante probatum est, attamen post æternam quietem moveri non potuit, nisi motor aliquis externus motum illum ipsi impresserit. Ecquis verò est ille motor, qui torpentem materiam primò commovere & agitare cœpit, & motum ejus tam aptè dimensus est, ut inde mundi systema oriretur? Hîc certè necessariò ad summam quandam mentem, id est, ad Deum recurrendum erit.

XLI. His adde, quod in mentem hominis sani cadere non potest, corpuscula quædam variè jactata, absque ullo proposito fine, & absque ullo motore dirigente, potuisse componere tam mirabilem universi structuram, ubi tantus ordo, tanta sapientia, tanta partium omnium consensio & harmonia, quæ per tot sæcula constans & invariabilis manet, à quovis non omnino cæcutiente animadverti potest. Imo si solum hominis corpus consideremus, non puto ullum esse tam stupidum, aut furiosum, qui sibi ipsi persuadere

persuadere possit, tam mirandam fabricam, in qua tot organa numerari possunt, tam artificiosè & concinnè fabrefacta, tam aptè disposita, ad usus tam varios & multiplices inservientia, fabricam, inquam, hujusmodi non aliam habere causam, quam cæcam particularum materiæ jactationem.

XLII. Itaque concludimus integrum hoc universum, & singula quæ in eo observantur à se ipsis non esse sed sui causam aliquam habere: causam autem illam esse non posse casum & fortunam, nec etiam naturam quandam cæcam & sui nesciam, sed necessariò esse mentem æternam, optimam, potentissimam, & sapientissimam quam Deum appellamus. Et sic existimamus, quod nobis propositum erat, nos evidenter demonstrasse, nimirum *Deum esse*.

Theses Theologicæ,

DE

Dei Simplicitate.

Thesis Prima.



SSE *Deum*, Thesibus superioribus à nobis demonstratum fuit. Sequitur ut agamus de altera illa quæstione, scilicet, *quid sit Deus*, atque ea, qua decet, modestia & sobrietate, in ipsam Dei naturam inquiramus.

II. Hic autem ante omnia profitenda est imbecillitas & ignorantia nostra. Nec enim putandum est mentem humanam, saltem quamdiu in hoc mortali corpore degit capere posse quid Deus sit in se. Id docet Apostolus 1 Cor. 13. dum ait, *nos nunc Deum videre per speculum & in ænigmate.* Et Joan. ep. 1. c. 3. proponens tanquam vitæ futuræ privilegium quod *Deum tunc sumus visuri sicuti est.* Indicio manifesto quod Deus sicuti est, à nobis jam non cognoscitur. Et certè si ne muscæ quidem & formicæ essentia à nobis jam percipi potest, ut modestiores philosophi agnoscunt, quanto minus existimandum est cognitione nos assequi posse quid sit Dei natura atque essentia.

III. Veruntamen negandum non est, nos posse conceptus aliquos formare qui naturam divinam utcunque repræsentent, quantum scilicet capit ingenii nostri modulus: multáque Deo à nobis tribui, & de Deo enunciari quæ verè ipsi conveniunt, quamvis immensam ejus perfectionem minimè assequantur. Et hæc sunt quæ vocantur attributa divina, quibus essentia Dei, quamquam imperfectè admodum & obscurè aliquatenus tamen adumbratur.

IV. Porro attributa ista duorum sunt generum. Nam vel iis aliquid de Deo affirmatur, vel aliquid de Deo negatur. Etenim duabus viis ad Divinæ naturæ cognitionem contendere possumus. Primum ipsi tribuendo perfectiones omnes quæ in rebus creatis cernuntur. Quum enim sit primum ens, primáque omnium causa, necesse est ut quicquid perfectionis creaturis inest, in eo reperiatur modo quodam eminentiori. Deinde de Deo negando quicquid in creaturis sapit aut secum trahit aliquam imperfectionem. Oportet enim quiquid est imperfectum in rebus creatis à Deo removeri. Cùm certum sit causam effectricem perfectiorem esse rebus effectis, eam maximè quæ est prima & summa causa. Unde oriuntur, ut dictum, duo attributorum divinorum

gener.

genera, quædam scilicet negativa, alia vero affirmativa. Et prioribus quidem clariùs & distinctiùs de Deo docetur quid non sit: posterioribus vero confusiùs & obscuriùs quid sit. Nam longe facilius est de Deo dicere quid non sit, quàm explicare & capere quid sit. Itaque nobis naturam divinam investigantibus istiusmodi attributa divina breviter percurrenda & consideranda sunt: non omnia quidem & singula, sed præcipua nonnulla quæ plus habent difficultatis, aut in Theologia majorem usum præstant.

V. Primum autem attributum, quo natura divina utcunque declaratur, est Dei Simplicitas. Hîc vero simplicitas non sumitur sensu morali, sed physico & metaphysico, prout simplex opponitur mixto & composito. Nam quum simplicitas Deo tribuitur, per id ab eo removetur omnis compositio.

VI. Porro in rebus creatis multa animadvertuntur compositionis genera. Prima eaque omnium maximè sensibilis est, quæ cernitur in omni corpore, quod constat partibus extensis, quarum una est extra aliam: adeóque quarum una ab alia dividi & separari potest. Secunda compositio, quæ hîc consideranda est, est subjecti & accidentis; sicut album constat albedine & corpore illo quod sustinet albedinem. Et sicut in homine, præter naturam humanam, varia sunt accidentia, veluti virtus & vitium, scientia & ignorantia, unde variè homo denominatur, vel doctus, vel indoctus, vel vitiosus, vel virtute præditus.

VII. Sed præterea sunt quædam compositionis genera magis abstracta & metaphysica, quæ hîc quoque consideranda sunt. Nam in rebus omnibus creatis essentia potest ab existentia distingui, estque aliud essentia, & aliud existentia. Quippe per essentiam intelligimus id sine quo res concipi non potest, & per quod res quæque definitur. Sic animal rationale est hominis essentia, quia non potes concipere hominem quin concipias animal rationale: estque animal rationale hominis definitio. Per existentiam autem intelligitur id per quod res actu est in rerum natura. Jam autem hæc duo in rebus creatis omnino distinguuntur. Siquidem existentia de illarum essentia non est. Nam possunt esse & non esse. Et potes essentiam illarum concipere, etiamsi de earum existentia non cogites: imo quamvis cogites & scias illas non exstare. Veluti cùm quis hyeme, quando nulla rosa exstat, naturam rosæ contemplatur. Ideóque res omnes creatæ compositæ dici possunt ex essentia & existentia.

VIII. Est & alia quoque compositio quæ in rebus omnibus creatis animadvertitur. Nam in omnibus illis aliud est natura, & aliud singulare istud quod naturam habet. Ita distinguenda est humanitas quæ est in Petro, & Petrus qui habet illam humanitatem. Estque in omni persona seu supposito, ut loquuntur, aliquid præter naturam à natura ipsa distinctum: imò quod potest ab ipsa natura separari, ut patet ex mysterio incarnationis in Christo. Nam Christus naturam humanam assumpsit, & personam tamen humanam non assumpsit. Siquidem natura humana in Christo subsistit in persona Verbi, & propria subsistentia caret. Unde manifestum est aliud esse naturam, & aliud subsistentiam, sive illud quod personam constituit. Ideóque res omnes creatæ compositæ dici possunt ex natura & supposito, sive dicere mavis ex natura & subsistentia.

IX. Denique est alia quædam compositio rebus omnibus creatis communis. Nam in earum essentia sunt veluti quidam gradus. Sunt enim quædam quibus inter se conveniunt, quædam, quibus inter se differunt. Id quo conveniunt genus appellatur; quo discrepant differentia. Ideóque res omnes creatæ & finitæ, compositæ dici possunt ex genere & differentia.

X. His ita expositis quæritur, an Deo talis simplicitas conveniat, quæ omnes ejuscemodi compositiones excludat. Id autem ita esse communi consensu scholæ Christianæ docent. De singulis verò est distinctè ostendendum. Primum E. quæritur an Deo conveniat illa compositio quam primo loco commemoravimus, id est, an Deus ad modum corporum sit extensus, & habeat partes extra partes, quod idem est ac quærere an Deus sit corporeus, annon? Corporeum esse censuerunt ex Philosophis antiquis non pauci: veluti Anaximenes, Diogenes Apollinaris qui putabant Deum esse aëreum: Xenocrates, qui Deum fingebat cœlesti corpore; & Epicurus qui Deo corpus humano simile tribuebat.

XI. Ex Judæis autem Sadducæi cùm nullum spiritum esse existimarent, nec tamen Deum esse diffiterentur, omnino videntur sensisse Deum non esse spiritum sed corpus. Nec etiam inter Christianos defuerunt hæretici qui Deum corporeum esse opinati sunt. Tales erant Anthropomorphitæ qui Deo membra humanis similia affingebant, nec parum olim Ecclesiam turbarunt. Imo Tertullianus ipse disertis verbis affirmat Deum esse

esse corporeum, libro adversus Praxeam: quo minus mirum est eum similiter statuisse animam esse corpus. Veruntamen Augustinus hæref. 86. quæ est Tertullian istarum Tertullianum hâc in parte excusat, quasi pro eodem sumat *substantiam* & *corpus*, & dicere velit simpliciter Deum esse aliquid reale & subsistens.

XII. Sed quicquid ille & alii senserint, certum est tam ex Scriptura, quàm ex recta ratione, Deum omnino esse incorporeum. Primo enim Scriptura Deum disertè spiritum appellat Joan. 4. Nam inquit Christus, *Deus spiritus est.* Spiritus autem & corpus opponuntur. 2. Docet Scriptura Deum ubique esse & omnia replere. Psal. 139. *Quò ibo à Spiritu tuo, & quò fugiam à facie tua?* &c. Et Jer. 23. *Annon cœlum & terram ego impleo, inquit Dominus?* Jam autem si Deus esset corpus & extensum quid, non posset ubique esse & omnia replere, quin duo corpora simul essent, & daretur penetratio dimensionum, quod absurdum est & impossibile. Ac denique Scriptura satis indicat Deum non esse corpus, dum negat ullum fingi posse corporeum simulachrum quod sit Deo simile. Ut Isaiæ 40. *cui similem facietis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Et Act. 17. *Non debemus existimare sculpturæ artis & cogitationis hominis divinum esse simile.*

XIII. Anthropomorphitæ quidem errori suo obtendebant authoritatem Scripturæ quæ dicit hominem factum esse ad imaginem & similitudinem Dei, unde colligebant Deum habere membra similia humanis. Sed imago Dei in homine non consistit in membrorum situ & conformatione, verùm in spiritualibus animæ facultatibus; intellectu, scilicet, & voluntate: ac præterea in donis variis, quibus anima per Dei gratiam decoratur. Quod autem Scriptura variis in locis Deo membra humana tribuit, veluti aures, oculos, manus, pedes, metaphorice intelligendum est. Nam aures & oculi, verbi causâ, Deo tribuuntur ut per id significetur nihil ipsi esse occultum, omniáque dicta & facta nostra ipsi probè nota & perspecta esse. Etenim aures & oculi sunt instrumenta visus & auditus, quibus percipimus ea quæ fiunt & dicuntur. Et similiter quia manus sunt actionum nostrarum instrumenta, per manum Dei significatur illius potentia & vis illa quâ res efficit. Et ita de reliquis.

XIV. Sed præter Scripturæ sacræ testimonia, non desunt Philosophis argumenta quibus probent Deum esse incorporeum. Primò enim, sicuti demonstrat Aristoteles Deus est primus motor qui omnia movet, ipse immobilis manens. Sed nullum corpus movet, quin moveat ipsum, ut patet per inductionem. Idcóque Deus non potest esse corpus. Deinde inter res à Deo productas sunt substantiæ immateriales, velut angeli, & anima humana, quæ corporibus sunt præstantiores. Sed Deus est aliquid rebus quibusvis ab ipso productis longè præstantius atque nobilius. Ergò multo magis debet esse incorporeus & immaterialis. Denique quod corporeum est, aliquid in se continet quod non est omninò perfectum, nempe partes singulas ex quibus componitur: quarum unaquæque minus quiddam est, & imperfectius quàm ipsum totum. Sed cum Deus undiquaque sit ens primum & ex se, nihil in eo potest esse quod non sit omnino perfectum. Nam ratio nulla reddi potest cur in eo quod est à se, aliqua perfectio desit. Igitur Deus non potest esse corpus.

XV. Secunda compositio, cujus mentionem fecimus est ex subjecto & accidente, de qua etiam quæstio est, An Deo conveniat, id est, an in Deo sint accidentia quædam ab essentia ipsius distincta. Id autem Theologi communi consensu negant. Nec sine summa ratione. Etenim quum Deus sit primum ens & prima causa, necesse est ut sit ens omnino independens. Adeóque in ipso nihil est quod ab alio dependeat. Sed accidens omne ab alio dependet, nimirum à subjecto: E. in Deo nullum est accidens. Deinde quicquid præter essentiam accidens aliquod habet, hoc ipso arguitur essentiam habere non omnino perfectam. Nam si essentiæ rei alicujus perfectio nulla deesset, nullam extra essentiam perfectionem suscipere posset. Si quidem quod ex se habet omnem perfectionem, ipsi perfectio nulla adjici potest. Sed Deus essentiam habet omnino perfectam: E. nullius accidentis est capax. Atque, ut verbo dicam, compositio omnis ex subjecto & accidente arguit imperfectionem tam subjecti, quod ab accidente velut accessoriam perfectionem mutuatur: quàm ipsius accidentis, quod propterea semper imperfectum convincitur, quia ejus esse semper à subjecto dependet. Verùm in Deo nihil est imperfectum, ideóque est talis compositionis expers.

XVI. At inquies, nonne Deo accidentia multa tribuuntur, veluti sapientia, justitia, bonitas, misericordia, & his similia, unde denominatur sapiens, justus, misericors, & bonus? Respondeo omnia ista non dici eodem modo de Deo, & de nobis. Nam nomina

na illa in rebus creatis accidentia quædam notant: sed in Deo designant ipsam illius essentiam, quæ propter omnimodam suam perfectionem, & varias operationes, varia sortitur nomina: quoniam unico nomine tanta perfectio significari non potest, nec uno conceptu concipi.

XVII. Tertia compositio, quæ à nobis notata fuit, est *ex essentia & existentia.* Nam hæc duo, ut dictum, in rebus creatis omnino distinguuntur. Estque in iis alia essentiæ ratio, & alia existentiæ quandoquidem tota earum essentia concipi potest absque existentia nec existentia ingreditur earum definitionem. Et hoc quia possunt esse & non esse, nec est ulla res creata quam non existere repugnet. Idcóque earum respectu existentia est aliquid contingens, non verò necessarium, & aliquid accidentarium, non autem essentiale. Sed in Deo res aliter se habet. Nam essentia ejus non potest concipi absque existentia. Et repugnat planè Deum concipere qui non existat. Nec magis potest mente abstrahi & præscindi essentia Dei ab ejus existentia, quàm essentia hominis ab animali vel rationali. Nam quamvis in Deo nihil sit prius & posterius, attamen nostro concipiendi modo primum & maximè essentiale Dei attributum est, quod sit ens primum & necessarium, id est quod primò per se & necessariò existat: estque omnino de Dei essentia, esse & existere.

XVIII. Idcirco Deus vocatur à Platone αὐτὸ ὂν *esse ipsum*, quod hodie Philosophi dicunt ens per essentiam, id est, quod vi suæ essentiæ existit; & cujus essentia & natura est ut perpetuò existat. Atque hoc docet Deus ipse Exodi capite tertio, dum se vocat illum qui est, *Ego sum qui sum*, inquit Mosi. Quo nomine significat *esse* ipsi conveniri longè alia ratione, quàm rebus ab ipso creatis. Nam *existere*, ut dixi, creaturarum respectu est aliquid contingens, Dei verò, necessarium. Creaturis est accidentarium, verùm Deo, essentiale. *Esse* creaturarum est participatum & mutuarium: sed Deo, *esse* proprium est, ipsique primò & per se competit. Atque hæc est etiam vis nominis illius *Jehovah* quod est Deo maximè proprium. Fit enim ab *havah*, esse, quasi dicas *ipsum est*, *id quod est*, & τὸ ὑπάρχον. Quod Joannes in Apocal. explicat illa periphrasi ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος qui est, qui erat, & qui futurus est. Adcóque quum Dei existentia sit de ratione essentiæ illius, nec una possit ab altera distingui, quasi aliud quid, sed conceptus unius ingrediatur conceptum alterius. Deus non potest dici ullo modo compositus ex essentia & existentia, estque prorsus istius compositionis expers.

XIX. Nec etiam ipsi competit quarta compositio, quæ à nobis commemorata est, ex *natura*, nempe, & *subsistentia*, sive eo quod personam & suppositum constituit. Hæc duo quidem in rebus creatis distingui docuimus. Quippe in eis aliud est natura & essentia, & aliud quod naturam habet. Sicut aliud est Petrus, & aliud, humanitas quæ est in Petro. Et hoc quoniam præter humanitatem, in Petro est aliquid quod personam Petri constituit, videlicet, subsistentia, quæ (ut supra probatum est) à natura realiter differt. Atque etiam in Petro est differentia quædam singularis, quæ naturam humanam in Petro ad Petrum contrahit & restringit ad ipsum, quod alioqui pluribus commune est. Idcóque in rebus creatis nominibus concretis & abstractis non idem omnino significatur: Nec unum dici de alio potest. Nam Petrus non est sua humanitas. Nec humanitas Petri est Petrus ipse. Ut nec Gabriel est ipsa natura Angelica, nec natura est ipse Gabriel.

XX. Sed distinctio illa in Deo locum non habet. Nam in Deo Divinæ naturæ nihil est superadditum quod ab ipsa diversum sit. Etenim natura divina est aliquid singulare, quod multiplicari non potest. Idcóque opus non habet differentia ulla contrahente quia fiat Deo propria: sicut Petri humanitas Petri fit propria per quandam differentiam singularem. Nec etiam in Deo subsistentia est aliquid ab essentia realiter distinctum. Sed personæ divinæ & essentia divina idem sunt. Alioqui non trinitas, sed quaternitas quædam in Deo concipienda esset, nempe natura divina, & tres presonæ, sive subsistentiæ. Et hoc quoque exigit divina perfectio. Nam cùm essentiæ divinæ nihil desit, sed ipsa sit simpliciter & absolutè perfecta, & omnem in suo conceptu perfectionem includat, non alia re ad subsistendum eget, nec quicquam ipsi superaddi potest.

XXI Idcirco nominibus abstractis & concretis in Deo res una planè, & eadem significatur. Nam Deus est sua essentia, & essentia Dei est Deus ipse. Homo non est humanitas, nec humanitas est homo: sed Deitas est Deus, & Deus est Deitas. Ac similiter quodcunque Divinum attributum, tam in abstracto quàm in concreto de Deo rectè & verè enunciari potest. Etenim Deus non tantum est bonus sed etiam ipsa bonitas: nec tantùm justus; sed ipsa justitia. Qui loquendi modus authoritate Scripturæ

turæ comprobatur. Siquidem filius Dei frequenter in Scripturis vocatur sapientia. Et non solum dicitur Deus verus: sed ipsa veritas: nec solùm Deus vivens, sed ipsa vita, veluti Joan. 14. Ego sum, inquit, veritas & vita. Quapropter in scholis meritò explosa est sententia Gilberti Porretani Episcopi Pictaviensis, qui tempore Bernardi docuit, non eandem rem in Deo significari nominibus abstractis & concretis: ut hisce vocibus Deus & Deitas, Persona & Natura. Adeoque hac etiam in parte Deus est omnino simplex & compositione caret.

XXII. Nec magis Deo tribui potest compositio quam diximus ex *genere & differentia.* Nam Deus est supra omne genus; nec ullo rerum genere includitur. Genus enim dicitur quod pluribus commune est, & eodem modo de pluribus dicitur. Sed nihil est propriè creaturis & Deo commune, & quod eodem modo de creaturis & de Deo dicatur. Si quid enim dicitur de Deo & de creaturis, id non univocè dicitur, sed per analogiam & similitudinem quandam, nec eodem modo est in Deo & in creaturis. Veluti, cùm Deum nominamus sapientem & justum, & quosdam etiam homines sapientes & justos, justitia & sapientia in hominibus notat qualitatem quandam, sed in Deo notat ipsum illius essentiam. Quod si esset aliquod genus creaturis & Deo commune, nullum potiùs esset quàm substantia. Et tamen Dei natura magis distat à substantiis creatis, quàm substantia creata distat ab accidentibus. Jam autem substantia creata non est in eodem genere cum accidente. Multò minus igitur Deus est in eodem genere cum substantiis creatis.

XXIII. Cùm autem Deus non habeat genus, differentiam quoque propriè dictam habere non potest. Nam differentia dicitur id quod genus pluribus commune ad certam speciem contrahit. Et sic in natura divina certi gradus distingui non possunt, nec composita est ex variis gradibus? sed est una simplex essentia, quæ per seipsam differt ab omnibus aliis.

XXIV. Restat unum, quod omiserimus, compositionis metaphysicæ genus, nimirum ex *actu* & *potentia.* Actus hic dicitur quicquid rem perficit, determinat, & constituit, & uno verbo, quævis perfectio actus est. Potentia verò dicitur id secundum quod res apta est perfici & determinari, & in se aliquid recipere vel pati. Idcirco res omnes creatæ compositæ dici possunt ex actu & potentia. Nam in iis omnibus est aliquid quod perficit, & aliquid quod perficitur, Et præter perfectiones, quæ actu illis insunt, nulla est quæ non possit aliud recipere, & non sit alicujus mutationis capax.

XXV. Sed ab hac compositione Deus est quoque immunis. Nam in Deo nulla est potentia, nempè passiva qualem intelligimus. Etenim Deus est quicquid esse potest: nec potest ipsi quicquam accidere, aut ab eo recipi, ut nec ab eo demi aut auferri: quandoquidem est primum ens omnino independens, & quod nullam habet causam quæ in ipsum agere possit. Et hoc est quod scholæ dicunt, Deum esse *actum purum,* id est, quod nullum habet potentiam admixtam. Quoniam in Deo nihil est quod perfici egeat, aut ab alio perfectionem sumat: sed Deus totus est perfectio mera, cui nihil unquam addi, & unde nihil tolli potest. Et quæ, ut jam dictum, est quicquid esse potest, nec potest esse aliud quàm quod est.

XXVI. Porro, ex istis apparet Deum esse simplicissimum, & nullam prorsus compositionem in eo reperiri, quandoquidem singula compositionis genera ab eo removimus. Et confirmatur ex eo quod Deus est primum ens, adeoque primum unum. Nam ens & unum convertuntur. Perfecta autem unitas compositionem excludit. Nam quòd compositum est, aliquo modo non est unum sed multa, quoniam ex multis constat. Deinde primum ens nihil habet se prius. Sed quicquid compositum est posterius est suis partibus componentibus, & dependet ab illis. Ac denique quæ sunt diversa non conveniunt in unum, nisi per aliquam causam uniantur. Deus autem causam non habet.

XXVII. Atque hinc quoque patet quàm verum sit illud axioma quod in scholis tritum est, videlicet, *quicquid est in Deo est ipse Deus.* Nam hoc sequitur absolutam illam Dei simplicitatem. Etenim si aliquid esset in Deo, quod Deus non esset, necesse esset naturam divinam non esse omnino simplicem, sed quædam in ea distincta esse, quorum unum non esset alterum: ac proinde Deum esse aliquatenus compositum.

XXVIII. Inde etiam sequitur omnia Dei attributa esse unum inter se, & cum essentia divina, & distingui non reipsa, sed tantùm secundum nostrum concipiendi modum. Nam quia Dei essentia Infinita est, & infinitè perfecta, tota ejus perfectio à nobis simul concipi non potest, & conceptu uno exhauriri. Ideoque cogimur illam partiri in varios conceptus, quibus respondet una eademque res quæ secundum diversos respectus & varias operationes, quibus una per se sufficit, diversimode à nobis consideratur.

P Theses

Theses Theologicæ,

DE PERFECTIONE ET Infinitate Dei.

Thesis Prima.



OVISSIMIS thesibus egimus de divina simplicitate, quæ cum summa & absoluta Dei perfectione necessariam connexionem habet. Nam in rebus quidem corporeis, quæ simpliciora sunt, sunt imperfectiora. Sic elementa sunt imperfectiora mistis, & animalia sunt plantis perfectiora. Nec est ulla res creata quæ ad suam perfectionem compositionem aliquam non requirat, & quæ saltem non egeat accidentibus quibusdam perfici. Sed summa perfectio simplicitatem absolutam exigit. Deus est simplicissimus, quia perfectissimus. Ideoque postquam actum est de Dei simplicitate, ratio postulat ut jam de perfectione illius agamus.

II. Perfectum dicitur id cui nihil deest. Perfectio vero sæpe excellentiam quamlibet designat. Sed aliquid perfectum dicitur duobus modis, vel *absolute*, vel *secundum quid*.

III. *Secundum quid* perfectum est illud cui nihil deest, non simpliciter, sed in suo genere, id est, quod habet omnem perfectionem naturæ suæ congruam & debitam. Ita perfectus equus est cui nihil deest quod pertinet ad naturam equinam, & perfecta planta quæ habet omnem perfectionem plantæ convenientem, quamvis absolute loquendo, sint multæ perfectiones quas non habet equus, vel planta quæ perfecta dicitur.

IV. Simpliciter vero perfectum est id cui nihil omnino deest, & quod habet omnem excellentiam possibilem. Talis perfectio nulli creaturæ competit, sed est proprium naturæ divinæ attributum. Omnis enim creatura perfectionem habet certam & determinatam, hæc illam, ista aliam: sed Deus in se continet quicquid haberi potest perfectionis, nec cogitari potest ulla excellentia cujus natura divina sit expers.

V. Hæc autem summa naturæ divinæ perfectio colligitur ex duobus. 1. Ex eo quod Deus est rerum omnium causa. 2. Ex eo quod Deus nullam causam habet, sed per se est & à seipso.

VI. Etenim certissimum est in effectu nullam esse posse perfectionem, quæ in causa quodammodo non sit. Quandoquidem ergo Deus est prima rerum omnium causa, nihil in ulla re potest esse perfectionis quod in Deo non reperiatur. Atque hoc indicat Scriptura, dum perfectionem aliquam in rebus à Deo factis notans, inde argumentatur Deum multò magis talem perfectionem habere. Veluti Psal. 94. *An*, inquit Propheta, *qui aurem plantavit non audiet? an qui oculum formavit non videbit?* Et Es. 66. *Nunquid ego qui alios parere facio ipse non pariam, dicit Dominus? An ego qui generationem cæteris tribuo sterilis ero?*

VII. Itaque

VII. Itaque arctè tenendum est, & tanquam firmum certúmque axioma, nullam omnino præstantiam & excellentiam in creatura ulla reperiri, quæ in Deo non sit aliquo saltem modo. Sed ad pleniorem hujus rei intelligentiam notandum est duo esse perfectionum genera. Sunt enim perfectiones quædam simpliciter tales, id est, quas, absolutè loquendo, præstat habere, quàm non habere, & quæ nullam majorem perfectionem excludunt. Has Scholastici vocant perfectiones *simpliciter simplices*. Atque hujusmodi perfectiones sunt vita, intellectus, voluntatis libertas. Nam absolutè loquendo, præstat vivere, quàm non vivere, intelligere quàm non intelligere, & præditum esse libera voluntate, quàm non esse præditum. Nec ulla est perfectio quantumvis magna, quæ cum vita, intellectu & libera voluntate consistere non possit.

VIII. Sed præterea sunt aliæ quædam perfectiones non *simpliciter*, sed *secundum quid* sic dictæ. Hæ verò sunt, quæ quidem in suo genere dicunt perfectionem aliquam, sed quæ tamen necessariò est cum imperfectione conjuncta: nec ab ea potest separari, quamdiu suam naturam retinet. Ideoque sunt quædam perfectiones majores quæ cum istiusmodi perfectione consistere non possunt. Ac proinde, simpliciter & absolutè loquendo, præstat talem perfectionem non habere, quàm illam habere. Hujusmodi perfectio est anima sensitiva & vegetativa. Nam quamvis in suo genere sit perfectio quædam vegetativum & sensitivum esse, tamen perfectiones illæ connotant quandam imperfectionem, & est major quædam perfectio quæ non potest cum illis consistere, ut verbi causa, perfectio naturæ angelicæ. Ideóque, simpliciter & absolutè loquendo, præstat non esse sensitivum, quàm esse sensitivum, non esse vegetativum, quàm esse vegetativum.

IX. Secundò notandum est perfectionem aliquam posse duobus modis in aliquo esse & contineri: nempe, ut scholæ docent, vel *formaliter & proprie*, vel *virtute*, seu *eminenter*. Illud perfectionem aliquam formaliter habet cui perfectio illa inest secundum totam suam naturam & essentiam, ita ut ab ea denominari possit. Sic ignis habet formaliter calorem, aqua habet formaliter frigus, quia calor & frigus propriè, & secundum totam suam naturam, insunt aquæ, & igni, ita ut ignis calidus, & aqua frigida propriè, & citra figuram ullam denominari possit.

X. Eminenter autem & virtute habere perfectionem aliquam, est in se habere aliquid perfectius, & quod continet totam vim perfectionis illius quæ eminenter haberi dicitur: idque, vel quia potest perfectionem illam producere: vel quia absque illa potest præstare quicquid illa præstat, seclusa omni imperfectione. Ita juxta mentem Peripateticorum Sol formaliter calorem non habet, & propriè calidus non est: sed tamen calorem habet virtute seu eminenter, quia calorem producere potest, & præstare quicquid præstat ignis qui calorem habet. Sic visus & auditus in angelis formaliter non est, nec enim habent naturam sensitivam, attamen sensus illos habent virtute & eminenter, quia cognitionem quam habet homo, sensibus illis mediantibus nobiliori modo per intellectum suum habent.

XI. His ita notatis dicimus perfectiones illas creaturarum quas vocavimus *secundum quid*, in Deo quidem non esse *proprie* & *formaliter*: attamen Deum omnes illas habere *virtute* & *eminenter*.

XII. Quod in Deo propriè & formaliter non sint, est per se manifestum. Etenim, ut dictum est, notant & secum trahunt quandam imperfectionem. Sed in Deo nulla est imperfectio. Deinde perfectiones illæ non possunt compati omnes in eodem subjecto. Nec enim unum idemq; potest simul habere naturam humanam, equinam, & bovinam. Et esse simul siccum & humidum, calidum & frigidum. Sed ista necessariò constituunt diversas res, & requirunt diversa subjecta. Ac denique, si omnia ista in Deo formaliter essent, possent de eo dici & affirmari. Quod tamen falsum esse nemo non videt.

XIII. Sed quamvis perfectiones illæ in Deo non sint secundum propriam suam rationem, nihilominus in Deo sunt, ut dictum, virtute & eminenter, quoniam Deus in se vim habet illas producendi, & potest sine iis efficere quicquid illæ efficere possunt. Sic Deus in se formaliter non habet naturam plantæ, vel animalis: sed habet aliquid in se perfectius quod ista virtute continet, sunt enim à Deo quicquid sunt; & Deus est qui ista produxit, & producere potest. Non habet aures & oculos, nec est propriè visu & auditu præditus: sed ille est qui plantavit aurem, & qui oculum formavit, adeoque qui sine auribus, & oculis, percipit omnia quæ fiunt & dicuntur.

XIV. Illæ verò perfectiones quæ sunt simpliciter tales, & quas absolutè præstat habere, quàm illis carere, in Deo formaliter & propriè reperiuntur. Etenim in Deo sunt secundum propriam suam formam & essentiam, vita, intellectus, voluntas, sapientia, bonitas, justitia, & alia istiusmodi: adeoq; Deus verè & propriè dici potest vivens, intelligens, liber, sapiens, justus & bonus.

XV. At, inquies, nomina ista propriè significant accidentia quædam, nam intellectus & voluntas sunt potentiæ naturales, sapientia verò & justitia, habitus quidam intellectum & voluntatem exornantes. Sed in Deo nulla sunt accidentia. Ideóque perfectiones, quæ per nomina illa significantur in Deo, non possunt esse propriè & formaliter, sed solummodo eminenter, sicut perfectiones illæ quæ dicuntur secundum quid. Respond. intellectum, voluntatem, sapientiam, justitiam, & similia duobus modis considerari posse. Vel secundum modum quo creaturis insunt: Et ita sunt accidentia quæ imperfectionis aliquid admixtum habent. Vel præcisè, prout de illis formatur quidam conceptus generalis qui abstrahit ab omni imperfectione, & per analogiam communis est Deo & creaturis. Priore modo perfectiones illæ propriè Deo non competunt. Posteriore verò Deo formaliter insunt, & possunt de Deo vere & propriè enunciari. Nam cùm audimus voces illas intellectum, voluntatem, sapientiam, justitiam, possumus concipere perfectionem quandam absolutam, & quæ non includat ullam rationem accidentis. Et sic Deo tribui possunt rectè & convenienter. Nam perfectiones illæ hoc modo consideratæ verè sunt intra essentiam divinam.

XVI. Ex his ergo manifestum est nullam in ulla re esse perfectionem quæ in Deo quodammodo non sit: nempe, formaliter, ut perfectiones illæ quæ simpliciter simplices dicuntur: vel eminenter & virtute, ut aliæ quæ vocantur perfectiones secundum quid. Et hoc quia Deus est rerum omnium prima & præcipua causa. Unde sequitur quicquid perfectionis est in rebus ab ipso promanare, adeóque in eo, ut sic dicam, præexistere: nec ullam omnino posse dari excellentiam, quæ ab ipso non derivetur, adeóque quæ non in ipso, tanquam in fonte resideat. Quod enim ab alio derivatur & manat, non potest non esse quodam modo in eo unde manat & derivatur.

XVII. Sed præterea quod in Deo sit omnis perfectio quæ esse & haberi potest, inde, ut jam dictum manifestè probatur, quod Deus qui est prima rerum omnium causa nullam ipse causam habet, sed est primum ens omnino independens, quod à seipso est, non ab ullo alio. Nam quod rerum creatarum natura & perfectio certa & determinata est, ita ut hæc habeat unam perfectionem, ista verò aliam: inde fit quod ab alio suum esse acceperunt. Istud enim earum discrimen, & illa determinatio, omnino referri debet ad causam efficientem, quæ singulis talem naturam indulsit, istúmque, non alium, perfectionis gradum. Adeóque primum ens, quod suum esse non accepit ab alio, sed per seipsum est, & vi suæ essentiæ existit, non potest habere certam perfectionis mensuram, & esse quiddam ad hoc & illud determinatum: sed est ipse totius esse fons & origo prima, quæ in se continet omnem entitatem & perfectionem.

XVIII. Et certè si à Deo abest aliqua perfectio, necesse est ut perfectio ista sit aliquid possibile, vel non. Si non est quidpiam possibile: sed aliquid quod esse repugnat, certè perfectio non est, sed merum nihil: Nec Deus quod illam non habet potest dici aliqua perfectione carere. Si verò est aliquid possibile quod sit, aut esse possit, quandoquidem Deus est primum ens, & prima causa, unde reliqua omnia pendent, nec est, nec esse potest, nisi per Dei virtutem, & consequenter ab eo non abest: sed in eo saltem virtute & eminenter continetur.

XIX. Deus igitur est ens perfectissimum, quod non tantùm entia singula perfectione superat, sed etiam in se habet omnem omnis entis perfectionem: nec caret excellentia ulla quæ sit aut esse possit. Et hæc est summa Dei perfectio, quam exprimit vox Hebræa *schaddi*, quæ unum est ex divinis nominibus. Nam Dei Hebræis est sufficientia. Ideóque Schaddi propriè significat illum cui nihil deest, & qui nulla re eget, sed in se, & à se habet omnimodam sufficientiam, Græcè dixeris *αὐταρκὴ*, qui sibi ipsi sufficit & potest solus omnia efficere, unde non malè vertitur omnipotens.

XX. Atque hoc est nomen quod Deus assumpsit fœdus cum Abrahamo pangens: *Ego sum*, inquit, *El schaddai*, *Deus fortis*, *& omnipotens*, seu potiùs, *omnisufficiens*. Quo titulo Deus innuebat fœdus illud non sua, sed Abrahami causa iniri: nec quicquam eorum quæ illi spondebat sibi deesse. Nulla res creata est, quæ sibi ipsi sufficiat: aliæ aliis opus habent, nec ulla est quæ saltem Dei continua ope non egeat. Sed Deo proprium est omnia à se habere, nec indigere re ulla. Ideóque creaturæ sunt profectus capaces, & possunt semper aliquid accipere: sed Deo nihil nocere, nihil prodesse potest. Nec bonum aut malum ullum ad ipsum unquam pertingit.

XXI. Porro ex ista summa Dei perfectione & sufficientia sequitur ipsum infinitum esse, & essentiam habere infinitam. Quandoquidem enim, Deus habet omnem perfectionem, quæ esse & haberi potest, certum est nihil ipso melius & perfectius esse, vel cogitari posse: adeóque necesse est ipsum esse infinitum. Nam bonum infinitum finito bono melius est.

XXII. Deinde

XXII. Deinde essentiæ rerum creatarum ideo finitæ dicuntur, quia perfectio uniuscujusque certum terminum & limitem habet, ultra quem non extenditur. Nimirum hæc habet unam perfectionem, ista verò aliam: Ac singulæ intra fines proprios continentur, nec perfectiones aliarum habent. Ita perfectio quædam essentialis est in bove, quædam in equo, quædam in homine: verùm equus non habet perfectionem bovis, nec homo habet perfectionem equi, sed istorum unumquodque suam. Et in summa, nulla est creatura quantumvis perfecta, à qua non absit aliqua perfectio. Cùm ergo in Deo res aliter se habeat, & ipse contineat omnem omnis entis perfectionem, modo quodam nobilissimo & eminentissimo, ipsius essentia finita dici non potest, sed infinitam esse necesse est.

XXIII. Adde quod perfectiones quæ rebus creatis insunt, includuntur certis terminis ultra quos non extenduntur. Omnisque earum vis & activitas certam habet sphæram quam transgredi non valet. Sed divinæ perfectiones omni prorsus limite carent. Nec Deus tantùm omnem perfectionem habet: sed omnem omnis perfectionis gradum absque ulla limitatione.

XXIV. Et certè quod finitum atque limitatum est, necesse est ita fuisse limitatum ab aliqua causa, quæ ipsi talem naturam attribuit, & certum assignavit perfectionis gradum. Sed Deus, ut jam dictum, nullam supra se causam habet, quæ limitare ipsum potuerit, & illi certos terminos ponere: cùm ipse sit prima rerum omnium causa. Ideòque necesse est Deum naturam habere plane illimitatam, omnique fine & termino carentem: quod est infinitum esse.

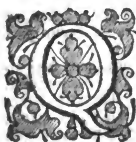
XXV. Neque hanc essentiæ divinæ infinitatem docet tantùm ratio & sana Philosophia, sed etiam ipse Scripturæ sacræ textus. Nam Psalm. 145. de Deo disertè dicitur, *Dominus magnus est & valdè laudabilis, & magnitudinis illius non est finis*, sive, ut habet Hebræus eodem, *En cheker, non est investigatio*; quod eòdem recidit. Etenim quod finem habet non est penitus investigabile.

XXVI. Et certè ista essentiæ divinæ infinitas inde satis probatur, quod Scriptura Deo tribuit potentiam infinitam, & sapientiam quoque infinitam. Nam essentia Dei & attributa divina sunt plane unum & idem, sicuti patet ex summa Dei simplicitate, quæ antè probata & demonstrata fuit. Ideòque si attributa Dei infinita sunt, etiam essentiam infinitam esse necesse est. Præterquam quod subjectum finitum non esset capax potentiæ & sapientiæ infinitæ. Nam inter subjectum, & id quod est in subjecto proportio quædam requiritur. Quod autem, juxta Scripturam, potentia Dei plene infinita sit, inde manifestum est, quod expressè Scriptura docet Deum omnia posse, & ipsi rem omnino nullam esse impossibilem. Nam potentia illa demum finita dici potest, quæ huc usque potest extendi, & non ultra, adeòque cui est aliquid impossibile. Qui verò simpliciter & absolutè omnia potest, illius potentia nullum terminum habet extra quem extendi non possit; sed omni fine & termino caret. Et similiter sæpe de intelligentia & sapientia divina dicitur, quod illius non sit numerus nec investigatio quibus verbis, ut patet, res infinita describitur.

Theses Theologicæ,

DE IMMENSITATE ET Omnipræsentia Dei

Thesis Prima.



QUANDOQUIDEM essentiæ divinæ perfectio omni prorsus limite caret, sequitur Deum, quocunque modo consideretur, infinitum esse. Nam infinitum esse est terminis carere, & intra certos limites non concludi.

II. Sed quamvis Dei infinitas per omnia ejus attributa æqualiter fusa sit, nec quicquam sit in Deo quod non sit infinitum: illa tamen solet in duobus præcipuè considerari, nempe in eo quod nullis nec loci, nec temporis limitibus circumscribatur, sed sit longè supra omne tempus & locum: adeo ut ejus magnitudo terminum non habeat, nec duratio principium, aut finem. Quæ prior infinitas *immensitas* vocatur: posterior autem *æternitas*: de qua utraque seorsim agendum est: atque nunc quidem de priori.

III. Deus igitur immensus est, quia magnitudinis ejus terminus nullus datur, adeóque nullo loco circumscriptus, aut definitus est. Quæ naturæ divinæ singularis præstantia meliùs percipitur, si quis conferat Deum hac in parte cum rebus creatis. Igitur res omnes creatæ singulæ suum locum peculiarem habent. Quemadmodum essentia illarum finita est, ita sunt in certo & finito loco. Et quidem videmus corpora certo loci spacio concludi, contineri, & circumscribi, sic ut partes eorum partibus spatii & loci, respondeant, major majori, & minor minori. Quod Philosophi vocant in loco esse circumscriptivè. Qui modus solis corporibus competit: à substantiis verò incorporeis, quales sunt angeli, & anima humana, planè alienus est. Cùm enim substantiæ spirituales non sint extensæ ad modum corporum, nec habeant partes extra partes, non possunt habere partes partibus loci respondentes, & loco commensurari. Attamen certis locis definiuntur. Ita sunt hîc ut alibi non sint. Hinc abscedunt, & alio migrant. Ideoque à Philosophis in loco dicuntur esse definitivè.

IV. Sed Deo proprium est ubique esse, nec ullo certo loco definiri. Nam infinita ipsius substantia omnia penetrat, & omnibus adest. Nullibi ita est ut alibi non sit. A nullo loco exclusus est, & nullo tamen includitur. Totus ubique est, & totus extra quemvis locum est.

V. Quocirca sapienter & acutè dictum est Deum esse circulum cujus centrum est ubique, circumferentia nullibi. Nec etiam absque ratione Hebræorum Magistri Deum vocaverunt *Makom*, id est, locum: quoniam Deus loco non continetur, sed ipse est qui fecit, & continet omnia loca: ita ut potius omnia sint in ipso, quam ipse sit in omnibus.

VI. Verùm ad accuratiorem immensitatis hujus divinæ notitiam, notate Deum rebus adesse tribus modis, nempe, *per potentiam*, *præsentiam*, & *essentiam*, ut Scholastici communiter loquuntur. Quod clarius dixeris & convenientius, *per operationem*, *per cognitionem*, & *per substantiam*.

VII. Nam

VII. Nam Deus *per potentiam* in omnibus esse dicitur, quoniam omnia producit, conservat & gubernat: & operatur omnia in omnibus: juxta illud Apostoli: Actor. 17. *Non longe Deus est ab unoquoque nostrûm, in ipso enim vivimus, movemur, & sumus.*

VIII. *Per præsentiam* verò dicitur Deus in omnibus esse, quoniam omnia quæ sunt, fiunt, aut aguntur ubique locorum, tanquam coram se posita videt & intuetur, secundum illud Apostoli Hebr. 4. *Non est creatura ulla invisibilis in conspectu Dei: omnia autem nuda & aperta sunt oculis ejus.* Hic autem modus quo Deus rebus adest speciali ratione à Scholasticis per *præsentiam* dicitur, quoniam præsens videtur ad cognitionem referri. Nam juxta etymologiam, præsens est illud quod *præ sensibus est.* Quomodo nos alicui loco præsentes esse dicimur, cùm oculis illum collustramus: & quomodo sol, etsi in cœlo sit positus, præsens nobis dicitur, & nos illi, dum eum aspicimus.

IX. Denique Deus in rebus dicitur esse *per essentiam*, quia substantia ejus nusquam deest, nec deesse potest: sed, ut diximus, omnia penetrat, & per omnia diffusa est, omnibusque ac singulis rebus tota per seipsam intimè inest: ita ut nulli dentur recessus in ulla plane creatura, in quibus tota divina essentia non reperiatur.

X. Quæ quamvis à nobis dicantur, agnoscimus tamen modum illum quo essentia divina rebus inest, à nobis satis intelligi, ut verbis exprimi non posse. Neque verbis prædictis aliud assertum volumus, quàm essentiam divinam à nulla re prorsus abesse: nec illam rebus inesse per partes, cùm simplicissima sit & indivisibilis, ut aliis thesibus abundè probatum est. Ac licèt modus ille quo Deus existit in rebus ipsi sit proprius, ac plane singularis, ejus tamen vestigium quoddam dari videtur in anima humana, quæ per totum corpus ita diffusa est, ut tota sit in toto, & tota in qualibet parte, ut communiter docent scholæ Philosophicæ.

XI. Tribus hisce modis Deus in mundo ubique præsens est, juxta Orthodoxorum communem sententiam. Et quidem de duobus primis nulla dubitatio est. Nec est quisquam inter Christianos, quod sciam, imo nec inter ipsos infideles, qui Deum aliquem agnoscunt, qui neget Deum ubique præsentem esse per suam cognitionem & virtutem: ita ut nulla res sit quæ cognitionem illius fugiat, & ad quam virtus ejus non possit pertingere.

XII. Sed de tertio modo, nimirùm de præsentia secundùm *substantiam*, repertus est unus, aut alter qui negaret Deum ita ubique esse. Nam inter Pontificios Augustinus quidem Eugubinus scribens in Psalmum 138. juxta versionem vulgatam, qui juxta Hebræos est 139. pertendit Deum secundùm substantiam extra cœlum non esse, & in cœlo duntaxat versari. Ex reformatis verò similem errorem erravit Worstius, sub hujus sæculi initium, Professor in Academia Lugduno-Batava, qui affirmavit Deum ratione suæ substantiæ, esse tantùm in cœlo, licèt in terra virtute & sapientia sua nobis adsit.

XIII. Itaque ad asserendam Deo immensitatis suæ laudem, contra hominem illum, & si qui sint qui cum ipso sentiant, duo jam, Deo ipso favente, probabimus. Primò in toto universo nullum locum esse, in quo Deus præsens non sit secundum suam substantiam; secundò Deum toto mundo non contineri, & illum immensa sua magnitudine superare.

XIV. Quod ad primum attinet, Scriptura sacra docet apertissimè nullum in toto mundo locum esse in quo Deus præsens non adsit, & quidem præsentiâ reali & substantiali. Id præsertim colligitur ex ipsius Dei verbis, Jeremiæ capite vigesimo tertio, ubi se terram & cœlum implere asseverat. Quod de præsentia alia quàm substantiali commodè accipi non potest. Nam arguens Pseudo-prophetas, qui fingebant se à Deo missos, eique mendacia sua ascribere non verebantur, non cogitantes Deum testem & ultorem adesse, his interrogationibus stuporem eorum excitat. *Numquid ego sum Deus de propinquo, inquit Dominus, & non Deus de longinquo?* Potestne quis abscondi in latibulis ubi eo eum *non videam, inquit Dominus? Annon cœlum & terram impleo,* dicit Dominus? Ubi probat neminem posse ab ipsius oculis abscondi, quoniam in toto mundo nullus locus ipso vacuus est. Et certè, si Deus tantùm ideo terræ præsens esset, quia de cœlo videt & regit ea quæ in terra fiunt, non posset rectè dici terram implere. Nec enim Rex qui Galliam imperio suo regit potest dici Galliam implere. Ut nec implet campum aliquem, qui in turri quadam constitutus, procul illum contuetur.

XV. Nec minus illam naturæ divinæ omnipræsentiam probant verba Prophetæ: Psalm. 139. *Quò ibo a spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam? Si abscondero in cœlum, tu illic es. Si stratum posuero in inferno, ecce ades. Si assumam alas auroræ, & ultra maria audeam: ibi quoque manus tua inveniet me, & dextera tua me comprehendet.*

Quæ

Quæ verba docent Deum tam esse in terra quàm in cœlo, & in summa nullum omnino locum esse ubi non adsit. Nec verba ista ad solam Dei potentiam & cognitionem detorqueri possunt quin recedatur à scopo Prophetæ. Nam cùm duæ sint rationes, quibus ita quis occultari possit, ut non videatur ab alio, una, si sit in eo loco ubi alter non sit; Altera, si sit quidem in eodem loco, sed visum impediant tenebræ, neutram sibi prodesse posse Psaltes affirmat. Et prius quidem illud removet verbis citatis, ubi docet à nullo loco Deum abesse. Posterius verò verbis sequentibus, ubi affirmat Deo esse perinde tenebras atque lucem. Nec etiam verba Prophetæ patiuntur istud interpretamentum. Nam quum de loco supremo dicit Propheta, *scham attah*, *tu illic es*, & verborum proprietas, & rei veritas exigit ut intelligamus substantiæ divinæ præsentiam. Sed manifestum est, quum postea de loco infimo subjungit, *hinnak*, *ecce ades*, illum de eadem præsentia loqui, & dicere velle deum ita præsentem esse in terra ut in cœlo: adeoque illic etiam secundum suam substantiam adesse.

XVI. Huc etiam referri potest quod legitur apud Isaiam cap. 66. *Hæc dicit Dominus, cælum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum. Quæ est ista domus quam ædificabitis mihi? Et quis est iste locus quietis meæ? Nonne manus mea fecit hæc omnia?* Ubi Deus probat se templis manufactis includi non posse, non ratione ducta à distantia loci in quo sit ejus propria sedes & habitaculum, ut somniasse videtur Worstius: sed à substantiæ suæ magnitudine, qua replet universum mundum. Et certè is qui solio insidet, substantia sua non minus attingit scabellum quàm solium ipsum. Adeoque Deus dicens cœlum esse thronum suum, & terram pedum suorum scabellum, significat se non minus terræ quàm ipsi cœlo substantia sua adesse.

XVII. Sed præterea, quod Deus in terra sit secundum substantiam non minùs quàm in cœlo, inde patet quod in terra immediatè operatur. Nam non minùs est impossibile, ut quis immediatè efficiat aliquid ubi non est, quam quum non est. Deum autem agere immediatè in terra manifestum est ex terræ creatione, & conservatione: tum ex miraculis in terra editis. Nam creatio & conservatio, & miraculorum etiam patratio sunt actiones Dei immediatæ, in quibus Deus nullis utitur instrumentis, sed per seipsum immediatè agit. Ideoque Apostolus Actor. 17. ex perpetua illa rerum conservatione & sustentatione, ratione cujus dicimur *in Deo vivere, moveri, & esse*, colligit Deum non esse longe ab unoquoque nostrum: adeoque non procul à nobis in cœlo versari, tanquam in habitaculo quodam extra quod non sit.

XVIII. Et huc etiam nos ducit fidei analogia. Nam ex fide certum est naturam divinam in Christo humanæ naturæ esse personaliter unitam. Et sic omnem plenitudinem divinitatis in Christo habitare corporaliter & substantialiter, ut docet Apostolus capite secundo Epist. ad Colossenses. Sed Christus secundum naturam humanam in terris diu versatus est. Ideoque necesse est divinam substantiam in terris etiam adesse, nisi quis dissolvere velit unionem duarum naturarum in Christo: aut dicere Christi naturam humanam personaliter unitam fuisse cum natura divina, etiam tum quum ab ea secundum locum distabat.

XIX. Itaque nullus est locus in universo, ubi Deus non adsit, non tantùm virtute & potentia sua, sed etiam per essentiam suam quæ omnia penetrat, & per omnia diffusa est. Sed præterea, quod secundo loco probandum suscepimus, Dei magnitudo tanta est ut totum universum replens ipso tamen non contineatur, sed ipsum longe exsuperet. Id docet Salomon libro primo Regum capite octavo. Nam postquam dixit de templo quod recens extruxerat, *Ædificavi domum habitaculum tibi, firmam sedem in qua æternum habites*, Ne quis existimaret Deum magnifica illa domo in posterum includendum esse, sicuti gentium idola suis templis, absurdam ejusmodi cogitationem removet. *Ecce*, inquit, *cœli cœlorum non capiunt te, quanto minus domus ista quam ædificavi?* Ubi per cœlos cœlorum intelligit cœlos extremos, qui continent universum mundum, quos Deum capere, id est, continere & concludere non posse asseverat. Quæ verba accipi non possunt nisi de Dei substantia, non verò de Dei virtute, & exertione providentiæ ejus. Nam cui tam stupido & inepto posset venire in mentem, Dei potestatem & providentiam unica domo concludi? Nec opus fuit ut Salomon cogitationi tali occurreret.

XX. Præterea quod Deus mundo non includatur, sed sit toto mundo major & superior, manifestè docet Tsophar apud Jobum capite undecimo. *Excelsior*, inquit, *est cælo, profundior inferno, longior terra, & latior mari.* Nam certè si Deus extremo cœlo concluderetur, non posset dici cœlo excelsior.

XXI. Et huc etiam facit quod Deus, apud Isaiam capite quadragesimo, dicitur

mensus

mensus fuisse pugillo aquas, & cœlos spithama denique tantus ut *in conspectu ejus gentes sint tanquam gutta e situla, tanquam flos pulvisculi in lancibus: imo velut nihil, & quid minus nihilo & inanitate.* Quibus verbis Deo tanta magnitudo tribuitur, ut, illius respectu, totum hoc universum sit res parva & quasi nihili. Et certè si Deus universo concluderetur, nec esset illo superior, finem haberet illius magnitudo: quandoquidem mundus est aliquid finitum. Sed disertè Psaltes affirmat magnitudinis Dei non esse finem: Psal. 145. *Magnus est Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis illius Enchekér, non est investigatio,* id est, ut rectè vertit vulgata, *non est finis.* Cur enim magnitudinis Dei non est investigatio, nisi quoniam illa nec modum habet nec finem.

XXII. Et certè, quandoquidem Deus pro sua voluntate mundum hunc è nihilo creavit, negari non potest illum pari facultate posse, si liberet, plures alios mundos creare in infinitum, & sine certo numero. A quorum tamen nullo abesse putandus esset. Nec daretur ulla ratio cur esset in hoc, non verò in alio. Præterquam quod si Deus hoc mundo includitur, nec est extra hunc mundum, qui posset extra hunc mundum operari, & alium mundum creare; cùm ad productionem ex nihilo requiratur actio immediata? inde ergo sequitur Dei magnitudinem non habere finem & terminum ullum, nedum ut cœlo conclusa sit.

XXIII. At, inquies, quomodo Deus est extra mundum cùm extra mundum nihil sit? An Deus est in nihilo? Respondeo Deum esse extra mundum quomodo ante mundum conditum erat ubi est mundus. Nempe Deus loco non indiget, sed est ipse sibi locus. Juxta illud Tertulliani libro contra Praxeam: *Ante omnia Deus erat solus ipse sibi, & locus, & mundus, & omnia.* Quod alii volunt, dum dicunt, *Deum extra mundum esse in seipso, sicut ante in seipso fuit.* Idque post Augustinum in Psalmum 122. *Antequam faceret Deus sanctos ubi habitabat? In se habitabat.* Quo pertinet etiam illud Bernardi, *Non est quod quæras ultra ubi erat? præter ipsum nihil erat.* Atque hæc est sententia versuum istorum qui leguntur apud Dionysium Carthusianum:

Dic ubi tunc esset quum præter eum nihil esset?
Tunc, ubi nunc, in se, quoniam sibi sufficit ipse.

Quibus addendum est extra hunc mundum quidem nullum esse locum realem & actualem, sed tamen esse locum possibilem. Nimirum Deus potest ibi creare corpora & loca ubi erit citra ullum sui motum & loci mutationem.

XXIV. Quod autem Worstium, & paucos quosdam movit ut essentiæ divinæ magnitudinem limitarent, & Dei substantiam cœlo inclusam esse opinarentur, sunt multa Scripturæ loca ubi cœlum terræ oppositum describitur tanquam Dei habitaculum & locus in quo residet. Sicut id quod legitur Psalm. 115. Cœli cœlorum Domino, terram autem dedit filiis hominum. Et Psalm. 123. Ad te levavi oculos qui habitas in cœlis. Sed si ideo putandum est Dei substantiam cœlo contineri, & extra cœlum non esse, quoniam Deus dicitur peculiariter habitare in cœlo; pari ratione concludendum erit Deum olim inclusum fuisse templo Hierosolymitano: quoniam sæpe quoque dicitur Deus templum istud elegisse tanquam domum & sedem in qua habitaret. Et præterea, tam tota Ecclesia conjunctim, quàm singuli fideles seorsim, vocantur in Sacra Scriptura Dei templum, in quo etiam Deus dicitur habitare. Et tamen quis inde colliget Deum per substantiam alibi præsentem non esse, quàm in Ecclesia & illius membris?

XXV. Igitur sciendum est, quamvis Deus sit ubique, non tantùm per virtutem & cognitionem suam, sed etiam substantiam; certas tamen ob causas Deum peculiari modo dici esse, & habitare in quibusdam locis & personis, nempe, ubi, vel suæ majestatis & gloriæ, vel gratiæ & favoris signa & effecta dat quædam peculiaria. Sic Deus in cœlis habitare dicitur, quia ibi cernuntur illustriora quàm in terris potentiæ & gloriæ divinæ documenta. Illic enim videmus splendere solem & alia sydera, & mirandis motibus cieri. Indéque derivari in hæc inferiora lucem, calorem, vitam, atque omnem vigorem. Deinde in terra locus est peccato & miseriæ quæ à cœlo procul absunt. Sed ubi peccatum & miseria obtinet, Scriptura Sacra nobiscum balbutiens, de Deo loquitur perinde ac si abesset: quia ibi Dei præsens auxilium & efficacia gratiæ non sentiur, aut ita illustris non est, Ideóque mirum non est si dicatur in cœlis esse aliquo modo, secundum quem in terra non est. Adde quod angeli, qui Dei filii & ministri dicuntur, propriam in cœlis habitationem habent, ubi etiam sedes parata est Ecclesiæ, quæ ideo in terris peregrina dicitur. Et idcirco non immerito Dei domus & habitaculum peculiari ratione dicitur esse in cœlis, quandoquidem universa, ut sic dicam, Dei familia illic perpetuò mansura & habitatura est.

XXVI. Similiter in templo Hierosolymitano Deus habitare olim dicebatur, quoniam

ibi certa præsentiæ suæ symbola collocari voluerat: nempe arcam fœderis,& propitiatorium. Et ibidem singulari quadam ratione se coli præceperat. & preces sibi offerri quas promiserat se exauditurum. Imo aliquando inde viva reddebat oracula, & responsa dabat interrogantibus.

XXVII. Ita quoque Deus dicitur in hominibus sanctis & justis habitare, quoniam eos regit propitius, & favore suo prosequitur & gratia exornat, singularésque in iis operationes edit. Tum quia homines frequentant, imo si possunt inhabitant ea loca quæ amant, ad designandum summum illum amorem quo Deus justos prosequitur, dicitur eis inhabitare. Juxta illud Christi, Joan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, & pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.*

XXVIII. Præcipuè verò longè perfectissimo & ineffabili modo Deus est in Christo homine, in quo tam excellenter habitat divinitas, ut ipse verè & propriè Deus esse dicatur. Unde dictum est à Paulo omnem plenitudinem divinitatis in eo habitare *σωματικῶς, corporaliter.* Corporaliter, inquam, non tantùm, ut id opponatur figuræ, secundum quam Deus in templo Judaïco, & in arca fœderis esse & habitare dicebatur: sed maximè propter hypostaticam illam unionem, qua divina natura cum humana & corporea in unam convenit personam; ut verè dicere liceat divinitatem incarnatam, atque, ut sic loquar, incorporatam esse.

XXIX. Sed quamvis Deus, ut jam ostensum est, singulari modo dicatur in quibusdam rebus & personis esse, ob certas rationes à nobis indicatas, hoc non obstat quo minus existat in omnibus rebus, qua ratione quoque suprà expositum est. Imo quin tantus sit ut, cùm in mundo utique præsens sit, mundo tamen non contineatur, sed immensitate sua mundum infinitè superet.

XXX. Neque metuendum est ne Deus locorum sordibus inquinetur. Et ne, si ejus essentia per hæc inferiora & terrena diffusa sit, ubi tam multa polluta & sordida occurrunt, inde pollutionem & immunditiem aliquam contrahat. Nam cùm Deus sit spiritus à corpore tangi non potest. Et cùm infinito naturæ intervallo creaturam omnem superet, à creatura non potest quicquam recipere, vel pati. Deinde verum est quidem quædam corporaliter immunda & sordida esse respectu nostri, vel alterius creaturæ, cujus naturam offendunt, corrumpunt, aut vitiant. Sed respectu Dei nulla res sordida aut polluta est. Solum verò peccatum, quod non est res, sed rei vitium, & defectus, quódque Deus nec facit, nec contingit, spiritualis immunditia est, & abominatio coram Deo.

XXXI. Porro ex ista Dei immensitate, qui omnia loca tam actualia, quàm possibilia replet, sequitur illum esse immobilem, neque posse mutare locum. Nam quod locum mutat & loco movetur necesse est ut locum unum deserat, & alium acquirat. Sed quod ubique jam est, & loca omnia replet, nullum locum acquirere potest, nec ullum locum deserere. Et certè vis se loco movendi est magna quidem perfectio in substantia finita, quæ, cùm pluribus in locis simul esse non possit, beneficio facultatis illius potest innumeris locis successivè adesse, & ita suam, ut sic dicam, finitatem & parvitatem quodammodo compensare. Sed Dei infinitas & immensitas efficit ut auxilio isto non egeat: quandoquidem per suam immensitatem habet modo perfectissimo quicquid per motum localem suppleri, & acquiri potest modo longe imperfectiori.

XXXII. Quamobrem quum Deus dicitur in Scriptura ascendere, vel descendere, accedere, vel recedere, huc que & illuc proficisci, ista figuratè accipienda sunt, non de quadam in Deo loci mutatione, sed de variis operationibus, quas Deus hic vel illic edere incipit, vel desinit.

Theses

Theses Theologicæ, DE Æternitate Dei ET EJUS IMMUTABILITATE.

Thesis Prima.



TERNUM frequenter in Scriptura dicitur id quod principium quidem durationis habet, sed finem habiturum non est: sic beata illa vita quam Deus promittit credentibus in Christum, æterna sæpe appellatur, & æterna quoque dicitur pœna illa quæ justo Dei judicio impiis & impœnitentibus olim infligenda est: ut quum tum piorum, tum impiorum finis his verbis describitur apud Matthæum cap. 25. vers. 46. *& abibunt isti in supplicium æternum, justi vero ad vitam æternam.*

II. Æternum etiam quandoque dicitur id quod aliquando quidem finem habiturum est, sed tamen propter diuturnitatem, æternitatem imitari videtur: sic quamvis cœlum & terra olim transire debeant, tamen Ecclesiastæ 1. dicitur terra in æternum stare: & eodem sensu Deuteron. cap. 33. mentio fit à Mose, collium æternorum; & eo quoque referri potest, quod decimo septimo capite Geneseos Deus pollicetur Abrahæ se daturum illi, & semini ejus, omnem terram Canaan in possessionem æternam.

III. Præterea illud quod durante certo curriculo, perpetuò locum habere debet, æternum fieri dicitur. Quomodo sumendum est illud Exod. 12. *Celebrabitis hanc diem cultu sempiterno,* ubi agitur de festo Paschatis: quoniam ritus legales & cultus Mosaicus obtinere debebant usque ad tempus διορθώσεως, & Domini nostri Jesu Christi adventum.

IV. Imo quamvis hominum vita brevissima sit, quandoque dicitur in æternum fieri, id quod per totam hominis vitam nunquam finiendum est, sed ad mortem usque locum habere debet: ut quum de servo Hebræo qui anno septimo uti noluerat libertate per legem oblata, dicitur, *Servus erit domino suo* לעלם *in æternum,* Exod. cap. 21. Quo pertinet illud Horatii, *Serviet æternum qui parvo nesciet uti.*

V. Æternum verò propriè dicitur id quod simpliciter & absolute caret durationis principio & fine: & hæc est illa æternitas quæ de Deo prædicari solet, & inter ejus attributa censeri: est enim Dei essentia omnino expers ortus & interitus. Deus nec esse incœpit, nec unquam esse desinet: Atque ut Dei magnitudo tanta est, ut nullo loco contineri, vel definiri possit, sic Dei duratio nullo tempore limitatur, sed omnia præcedit & superat tempora.

VI. Istud autem Scriptura multis locis apertè docet, præcipuè vero Psalmo 102. ubi Propheta comparans res quæ inter visibiles maximè sunt permanentes, cœlum scilicet & terram, docet illa aliquando habuisse initium, quum sint opus manuum Dei, & finem olim esse habitura: Deum verò permanere semper, & eundem perpetuo & fuisse & fore. *Initio,* inquit, *Tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli: ipsi peribunt, tu autem permanes: & omnes ipsi sicut vestimentum veterascent, & sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Quam perpe-

petuam quoque Dei permanentiam celebrat *David*, Psal. 92. *Tu autem*, inquit, *altissimus in æternum Domine*. Et Moses vir Dei, Psal. 90. *Priusquam montes fierent*, & *formaretur terra & orbis*, *a sæculo & usque in sæculum tu es Deus*. quo etiam respicit quod addit, *mille anni ante oculos tuos sicut dies hesterna quæ præteriit*: quia scilicet ad immensam & illimitatam Dei durationem, nec mille anni, nec quodlibet designatum tempus ullam proportionem habent.

VII. Propterea Deus apud Isajam cap. 9. vocatur *Pater æternitatis*: item *primus & novissimus*, cap. 41. & 57. capite, *excelsus & sublimis habitans æternitatem*. Quo pertinet quoque illa descriptio qua Deus seipsum designat cap. 1. Apocalypseos, *Ego sum Alpha & Omega*, *principium & finis*, *dicit Dominus Deus*, *cui est*, *qui erat*, & *qui venturus est*. Quibus docemur Dei durationem omnia complecti tempora, præteritum, præsens & futurum, ac Deum optimo jure dici posse principium sine principio, & finem sine fine: quia scilicet quum sit omnium rerum principium, ipse principio caret, nec etiam finem ullum habere potest, quum sit finis ad quem omnia referuntur.

VIII. Hac in parte verò, Scripturæ ratio manifestè adstipulatur. Quæcunque enim argumenta demonstrant unum esse primum Ens à quo pendent omnia cætera, & unde originem habent, cujusmodi à nobis allata & exposita sunt Thesibus illis quibus demonstravimus Deum esse, ea, inquam, argumenta necessariò probant primum Ens illud, nempe Deum, æternum quoque esse, nec habuisse ullum durationis initium. Nam Ens quod primum est, & aliorum causa, factum esse non potest, quippe nec ab alio factum est, alioqui primum non esset, sed daretur Ens aliud ipso prius: nec etiam à seipso, quum ut fieret deberet non fuisse: ut faceret, deberet fuisse, quæ manifestè pugnantia sunt. Quod autem est & non factum est, nunquam esse incepit, adeóque æternum est. Quocirca Augustum illud Dei nomen יהוה quod significat Deum esse per se & à se, & illum qui facit ut reliqua omnia sint, adeóque Ens primum & independens, Dei æternitatem includit & connotat. Ideóque authoribus vernaculæ nostræ versionis non malè vertitur *l'Eternel*.

IX. Porro ut Dei essentia non caret simpliciter initio durationis, sed impossibile est illam non semper fuisse, ita quoque simpliciter & absolutè necesse est ut perpetuò duret neque finem unquam habeat. Ut enim Deus à nullo est, nec esse suum ab alio accepit, sic à nullo destrui potest, nec esse suum amittere. Quapropter ab Apostolo dicitur ἄφθαρτος *incorruptibilis* sive *immortalis*, 1 Tim. 1. 17.

X. Unde patet æternitatem illam quæ Deo competit esse proprium naturæ divinæ attributum, quod cum creatura nulla communicari potest. Quum enim creatio sit productio rei ex nihilo, omnis creatura necessariò incepit, & aliquando non fuit, quandoquidem transit à non esse ad esse. Ac quamvis ex Philosophis nonnulli existiment creaturam aliquam ab æterno posse existere, attamen, quum Deus sit agens liberrimum quod agit absque ulla necessitate, si quæ creatura foret ab æterno, saltem potuisset ab æterno non esse, & habuisse suæ durationis initium, nec esset necesse ut semper fuisset; & similiter quamvis creaturæ quædam nunquam sint finem habituræ, sicut Angeli & humani spiritus, nihilominus nulla est creatura quæ finem non possit habere, si quidem Deo ita visum esset: nam sicut omnia ex nihilo creavit, ita omnia ad ipsius nutum in nihilum possunt recidere, & hæc est ratio cur 1 Tim. 6. 16. dicitur Deus solus habere immortalitatem, nimirum quia licet non possint quædam ab ulla creatura destrui, nihil est tamen præter Deum quod, absolute loquendo, interire & deficere non possit.

XI. Divinæ verò naturæ præstantia non elucet tantùm in perpetua & omnino necessaria illius duratione, sed in eo præterea quod eadem perpetuò manet, nec sæcula præterlabentia quicquam ei addunt aut detrahunt. Siquidem Deus non solùm æternus est, sed etiam immutabilis. Res pleræque non tantum durationem habent brevibus admodum terminis circumscriptam, sed etiam quamdiu durant sunt in perpetuo fluxu: nam de earum substantia jugiter aliquid effluit, & aliquid ei de novo accedit, donec tandem penitus intereant & dissolvantur, ut videre est in plantis atque animalibus. Quod si quædam substantia ita firma sit ut eadam perpetuò maneat, saltem novos actus & nova accidentia suscipere potest, & hactenus est variis mutationibus subdita: at Deus est omnis omnino mutationis expers, nullam perfectionem cum tempore amittit, nec ulla ei de novo accedit, sed quæcunque perfectio in eo unquam fuit, ea jam actu perseverat ac incessanter perseverabit, & quæcunque in eo unquam erit ea jam actu est; & nunquam non fuit.

XII. Quocirca Deus merito dicitur actus purus, quia actu jam est quicquid fuit, vel erit: nec ulla est in eo potestas qua possit aliquid quod habet deponere, aut aliquid quod non habet suscipere.

XIII. Op-

XIII. Optimo quoque jure a Theologis vita Dei dicitur non tantum interminabilis, sed etiam tota simul, quia de vita ejus, sicut de nostra, nihil cum tempore effluit, sed Deus quovis momento simul habet, quicquid in toto simul tempore, quum ipsi temporis progressus nihil adjiciat, vel adimat, ut cæteris rebus, quæ sunt mutationi obnoxiæ: quo respicit Plutarchus tract. de vocula εἶ templi Delphici vestibulo inscripta. Deus, inquit, εἷς ὢν ἑνὶ τῷ νῦν τὸ ἀεὶ πεπλήρωκε, quum unus sit unico nunc æternitatem complevit: quia scilicet in tota temporis amplitudine nullum momentum sumi potest in quo habeat aliquid quod ante non habuerit, vel olim habiturus non sit, aut non habeat aliquid quod antea habebat, aut aliquando sit habiturus. Unde tempus merito comparatur flumini perpetuo labenti, nos autem arboris ramusculo, qui fluvio innatans ab eo abripitur, Deus verò arbori altis radicibus alveo implantatæ, quam immotam & constanter in eodem statu manentem fluvius ille temporis imago jugi fluxu præterlabitur.

XIV. Præterea inde est quod Plato, & alii post eum Philosophi pronuntiaverunt; de Deo nec præteritum, nec futurum, sive *fuit*, vel *erit*, sed solum præsens sive *est* propriè dici posse: quia scilicet, Dei æterna duratio omnia quidem tempora præteritum præsens & futurum complectitur: at verò in Dei natura nihil est præteritum neque futurum: nec enim quicquam de ea præteriit, ut etiam ad eam quicquam nondum advenit, sed eadem & immutata perpetuo perseverat. Jam autem præteriti & futuri temporis verba inventa sunt ad significandas mutationes rerum, quæ cum tempore transeunt, & tempore mensurantur: nam propriè ac strictè loquendo fuisse dicitur quod non est amplius, ut quum apud Poëtam dicitur *fuit Ilium*, & futurum esse quod nondum est, ut *Alter erit tum Typhis*, sed quamvis præteriti & futuri temporis verba hoc sensu Deo non congruant, hoc tamen non obstat quominus de Deo possimus verè dicere *fuit*, modò intelligamus illum eundem omnino jam perseverare qui antea fuerit: itémque *erit*, modò intelligamus talem ab ævo ac etiamnum esse qualis est perpetuò futurus quod est de eo affirmare futurum, sed absque negatione præteriti & præsentis: & affimare præteritum, sed absque negatione præsentis & futuri: ut quum Deus describitur loco supra citato *qui est*, *qui erat*, *& qui venturus est*: quod Augustinus optimè explicat tractatu 99. in Joan. *Quamvis inquit natura illa immutabilis & ineffabilis non recipiat fuit & erit, sed tantum est, tamen propter mutabilitatem temporum in quibus versatur nostra mortalitas & mutabilitas, non mendaciter dicimus, est, fuit, & erit; fuit in præteritis sæculis, est in præsentibus, erit in futuris, fuit quia nunquam defuit, erit quia nunquam deerit, est quia semper est.*

XV. Porro hanc à nobis descriptam immutabilitatem Deus ipse sibi tribuit Mal. 3. *Ego*, inquit, יהוה *Dominus & non mutor*: & illam egregiè describit Psaltes per oppositionem ad res creatas quæ sunt mutationi obnoxiæ Psal. 102. quem modò citavimus, ubi postquam dixit cœlos ipsos qui initium suæ durationis habuerunt, immutandos, & tandem etiam perituros esse, de Deo dicit ואתה הוא *Tu idem ipse es, & anni tui non deficient*, & huc quoque respicit Jacobus I. v. 17. dum Deum vocat *Patrem luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*

XVI. Nec minus evidenter ipsa ratio probat Deum esse omnis omnino mutationis expertem. Id enim necessariò colligitur ex ejus absoluta simplicitate, quæ ante à nobis demonstrata fuit Thesibus de hoc argumento editis: etenim quicquid mutatur, secundum aliquid manet, & secundum aliquid transit, nempe subjectum manet, forma verò aut actus aliquis ab eo abscedit; Ac proinde necesse est id quod mutatur à summa simplicitate deficere, & aliquo modo componi ex diversis. Igitur cùm Deus sit simplicissimus, nec in eo sit aliud & aliud, planum est in eum nullam mutationem cadere.

XVII. Idem quoque evincitur ex infinita Dei perfectione, nam si Deus mutaretur, mutatio illa fieret vel in melius, vel in deterius. Quorum utrumque divinæ perfectioni repugnat. Nam quod mutatur in melius, necessariò carebat aliqua perfectione quam per mutationem illam adipiscitur: & quod in deterius mutatur, per mutationem illam perfectionem aliquam amittit, adeóque non potest esse summè perfectum. Adde quod res nulla est mutationi obnoxia, nisi vel ex propria ejus impotentia, vel ex alterius majore potentia: Deo verò, qui est Ens primum & independens, nihil est potentius, nec ulla potest ei tribui impotentia, si quidem nulla perfectione caret.

XVIII. Ac præterea, si quis singulas mutationis species percurrere velit, manifestum erit nullam Deo accidere posse. Nec enim incipit aut desinit esse qui per naturam æternus est. Non mutatur secundum qualitates & accidentia, is in quo nulla accidentia sunt, sed quicquid in eo est, mera ejus essentia est. Non augetur neque minuitur qui incorporeus est & indivisibilis: & denique non potest loco moveri qui totus ubique est.

XIX. Istud

XIX. Istud autem attributum ita Dei proprium est, ut non possit cum ulla creatura communicari. Nihil enim fingi potest quod à Deo non pendeat tanquam à prima causa creante atque conservante, ac proinde quod ejus potentiæ non ita subjaceat ut etiam possit in nihilum redigi, Deo sic volente, & suum concursum subtrahente.

Theses Theologicæ,

DE

VITA DEI.

Thesis Prima.



NOTIONE communissima & generalissima, ac in usu communi loquendi vivere dicuntur ea quæ quovis modo nobis seipsa movere apparent, sic dicimus aquam vivam & ignem vivum, quia flamma pluribus motibus sponte sua cieri videtur, & etiam aqua è fonte scaturiens, cui aquæ mortuæ stagnorum opponuntur.

II. Sed propriè & Philosophicè id tantùm seipsum movere, adeóque vivere dicitur, quod seipsum in loco & statu naturali constitutum movere potest, atque ita ut postquam naturaliter à motu destitit, & ab operando cessavit, motum rursus à se inchoare valeat. Quum autem dico id quod vivit à motu desistere, non intelligo simpliciter ab omni motu. Etenim in omni vivente est vigor quidam continuus & motus indesinens qui nisi in morte non cessat. Sed vivere tamen non dicimus nisi quod potest per naturam ab aliquo motu cessare, & rursus eundem motum ex principio interno inchoare.

III. In hac autem vitæ definitione motus non sumitur strictè, & prout à Philosophis definitur Actus entis in potentia quatenus est in potentia, qui motus in subjecto necessario supponit aliquam imperfectionem, & propterea dicitur in scholis *actus imperfecti:* sed sensu generali per motum intelligitur operatio quævis, & illa etiam quæ est *actus perfecti.*

IV. Porro vitæ perfectio, ut ex definitione facilè colligi potest, in duobus præsertim consistit: primò; scilicet, in motuum & operationum præstantia & varietate: deinde in agentis, ut sic dicam, αὐτοπραγίᾳ: id est, ejus in agendo ab externo motore independentia, atque indeterminatione. Ac proinde perfectius vivunt ea quæ plures & præstantiores motus exercere possunt, & quæ minus ab alio in agendo dependent & determinata sunt.

V. Ut verò ad vitam illam quæ Deo Optimo Maximo competit, & de qua hîc nobis agendum est, sensim, & veluti per gradus assurgamus, notandum est Deum plures viventium ordines in creaturis corporeis atque visibilibus creasse & constituisse. Etenim quemadmodum hominum industria & solertia præcipuè elucet in fabricandis variis machinis, quæ sponte moveri videntur, & pluribus usibus in humana vita inserviunt, sic quoque πολυποίκιλος Dei sapientia sese manifestavit dum, in hoc mundo sensibili varia, ut sic dicam αὐτόματα excogitavit, & incomprehensibili ac plane stupenda arte fabricata est, quæ, nos corpora viventia vocamus. Et certè opera naturæ non aliud sunt ritè expendenti quàm opera arts divinæ, sicut vice versa opera artis humanæ nihil aliud sunt quam opera naturæ quatenus, à mente humana dirigitur.

VI. Primum

VI. Primum igitur cernere est multa corpora terræ adnata & adhærentia quæ iis sunt organis instructa, & eo interno movendi principio quod animam vocamus, prædita, ut dum terra solis calore aperitur, & spiritus in ea contenti excitantur, varios succos è terra eliciant, & attrahant, quorum beneficio non tantum foventur & augescunt, sed folia, flores & fructus diversi generis producunt, & semina quoque proferunt; unde postea corpora similia sponte germinant atque enascuntur. Et hæ sunt quas plantas vocamus, quæ à Philosophis vivere dicuntur vita vegetativa, cujus tres principes facultates recensent, altricem, auctricem atque generatricem.

VII. Sed præter istud primum & infimum viventium genus; in terræ superficie, in aquis, in aere ipso extant corpora plurima longe pluribus & magis admirandis organis distincta, & quæ etiam nobilioribus facultatibus pollent, motúsque multò plures & mage diversos exercere possunt. Etenim non solùm vim habent alimento intus suscepto seipsa nutriendi, & augmentum sumendi, ac simile sibi procreandi: sed præterea non sunt ut priora uni certo loco affixa, verùm seipsa de loco in locum transferre valent, neque sunt, quemadmodum plantæ, ad unum certum & simplex operationum genus à natura sic determinata, ut non possint nisi semper eodem modo moveri & agere: sed sæpe aliter atque aliter agunt, & motus suos variè temperant, pro diversis impressionibus quas intus ab objectis variis suscipiunt, mediantibus organis quæ Philosophi sensoria appellant. Et ista sunt quæ animalia vocantur, quæ sponte supra terræ superficiem, in aëre & in aquis variis motibus ciëntur, & per sensus objecta externa percipiunt; adeóque supra plantas pollent facultate sensitiva atque loco motiva.

VIII. Verùm supra omnia corpora viventia multùm adhuc eminent homines, in his oculis usurpamus corpus brutorum corpori simile, nisi quod sit organis perfectioribus instructum; neque quicquam est in brutis, quod spectat vitam animalem, quod in iis non reperiatur. Sed in iis præterea latet principium quoddam agendi ab eo quod est in brutis diversæ plane naturæ, unde procedunt motus & actiones quæ nullo modo ex sola organorum fabrica, & forma ulla merè corporea consequi possunt: sed necessariò tribuenda sunt cuidam principio spirituali & immateriali: qualia sunt intelligere & ratiocinari, Deum novisse, & res purè immateriales, in seipsum, & proprias operationes reflecti, & rerum causas inquirere, ac denique libertate uti, & esse propriarum actionum dominum. Quæ arguunt in hominibus animam latere plane alterius generis quàm sit sensitiva, & vegetativa, nempe, intelligentem, & ratiocinantem, ac proinde spiritualem, & immaterialem.

IX. Quapropter homo vivit vita longè perfectiori quàm animalia bruta: non solùm quia longè plures & præstantiores actiones exercet: sed quia seipsum movet, & à seipso agit modo multò excellentiori. Bruta enim, quæ carent ratione & intelligentia, nec finem sibi præstituunt, neque se ad finem dirigunt, sed simpliciter ad finem ab autore naturæ aguntur, eodémque ducuntur necessariò impressionibus per sensus ab objectis materialibus acceptis. Itaque illorum operationes non sunt in eorum potestate, nec propriè habent illarum dominium. Homo verò ratione utens finem ipse sibi præstituit, & media ad finem ducentia pro arbitrio rejicit, vel eligit: nec in suis actionibus ab objectis materialibus, & sensuum impressionibus necessariò pendet: Sed operationes suas ad finem deliberatè, & ex proprio judicio dirigit, & ita est *αὐτεξούσιος*, & propriarum actionum dominus.

X. Et tamen fatendum est inter creaturas quasdam reperiri quarum vita est humana perfectior, substantias, scilicet, purè immateriales, ut sunt spiritus Angelici. Nec enim solùm nobilior est eorum intelligentia, & ad multò plura eorum cognitio & virtus extenditur; Sed, cùm materiæ non sint alligati, in agendo minus pendent ab extrinseco quàm homines, qui respectu multorum motuum qui ab ipsis, aut in ipsis exercentur, à materia pendent, atque determinantur, neque aliter agunt aut aguntur potiùs quàm bruta.

XI. Jam autem, si quis ex iis quæ dicta sunt ritè perpendat qua in re consistat vita & ejus perfectio, & creaturarum, quæ vivere dicuntur, comparationem cum Deo instituat; facile agnoscet vitam magis propriè Deo competere quàm ulli creaturæ, & modo multò eminentiori.

XII. Etenim creaturarum viventium nobilissimæ atque præstantissimæ à seipsis quidem agunt & moventur: sed *secundum quid* non verò *simpliciter*. Etenim non solum à Deo essentiam & virtutem operandi habent, & per eum continuò subsistunt atque conservantur: sed earum nullæ agunt nisi à Deo primo agente actæ: nec ulla earum moventur nisi virtute Dei primi motoris, *in quo vivimus, movemur, & sumus*, ut testatur A-

postolus

postolus Actor. 17. & *qui operatur omnia in omnibus*, juxta ejusdem Apostoli doctrinam 1 Cor. 12. Deus autem à seipso agit simpliciter & absolute. Nec enim ab ullo in agendo pendet. Et, cùm sit primus motor, ita seipsum movet, ut ab alio nullo moveatur.

XIII. Deinde quæ sunt inter creaturas præstantissimæ habent quidem respectu quodam potestatem suorum actuum, & sunt propriarum actionum dominæ, ideóque liberæ dicuntur, & ipsis tribuitur αὐτεξούσιον: sed tota illa potestas à Dei summa potestate pendet, & prout ipsi libuerit, flectitur: ac dominium istud non est simplex & absolutum, sed precarium quodammodo, & supremo Dei dominio subditum. Ideóque solus Deus absolutè est αὐτεξούσιος, & propriarum actionum Dominus: & solus gaudet libertate in agendo absoluta & prorsus independenti.

XIV. Præterea cùm vitæ excellentia æstimetur etiam, sicut supra dictum est, ex varietate motuum & operationum quæ à vivente exercentur, creaturæ quidem multæ reperiuntur quæ variis omnino motibus sese movent, & multifarias actiones exercent, multáque & plane diversa operantur: sed tamen omnium illarum facultates certum obtinent perfectionis gradum, & ad certa actionum genera limitatæ & determinatæ sunt, ultra quæ nihil possunt, nec valent quicquam perficere. At Deus Optim. Maxim. non multa potest, sed omnia: illiúsque virtus est prorsus infinita & illimitata, nec terminis ullis definitur & circumscribitur ejus operandi potestas.

XV. Adde quod sicut creaturæ, etiam excellentissimæ, vitam à seipsis non habent, sed à Deo primâ rerum omnium causâ, sic quoque, simpliciter & absolutè loquendo, possunt illæ omnes vita destitui, & ab agendo & existendo cessare, siquidem Deo ita visum fuerit. Ut verò Deus à nullo est, ita quoqe vita ejus à nullo tolli & aboleri potest. Itaque licet creaturæ quædam aliarum respectu immortales dicantur, quia, scilicet Dei beneficio in perpetuum victuræ sunt, nec ulla est causa secunda quæ illas perimere & destruere possit; tamen, si creaturæ cum Deo comparentur, vivunt omnes illæ vita mortali & defectibili, solus verò Deus est simpliciter & absolutè immortalis & incorruptibilis, & propterea dicitur ab Apostolo *solus habere immortalitatem*, 1 Tim. 6.

XVI. Igitur cùm solus Deus simpliciter à seipso agat, atque à nullo moveatur, & absolutum habeat operationum suarum dominium, nec possit unquam ab ullo in agendo impediri, nedum omni motu & actione privari; & virtus quoque ejus sit plane illimitata & indeterminata, solus etiam simpliciter & absolutè vivere dicendus est: creaturis verò vita competit tantùm secundum quid, & per participationem & dependentiam à Deo. Ac proinde vita de Deo & creaturis non univocè dicitur, sed æquivocè & analogicè.

XVII. Propterea nihil est frequentius in Scriptura quàm Deum vocare vivum sive viventem, quo titulo vult illa Deum verum quem colimus falsis Diis opponere, illúmque secernere ab idolis mortuis, quæ omni cognitione & agendi vi destituta sunt.

XVIII. Inde quoque natus est mos in Scriptura probatus jurandi per Dei vitam. Nam pii homines in juramentis suis sæpe hanc formulam usurpant, *Vivit Dominus*. Et Deus ipse dum, ut sese nobis attemperet, jurans introducitur, utitur his verbis, *Vivo Ego*.

XIX. Neque Deus in Scriptura simpliciter vivere dicitur, sed etiam vivens absolutè vocatur, & titulus viventis ipsi tanquam nomen quoddam proprium tribuitur, ut Genes. 17. ubi puteus ille apud quem Deus Ancillæ Abraham Agar apparuerat vocatur in persona mulieris istius *puteus viventis videntis me*. Et Apoc. 4. ubi viginti quatuor seniores dicuntur adorasse *Viventem in secula*.

XX. Hinc etiam Ethnici Deum illum supremum quem ipsi prædicabant patrem hominúmque Deûmque, vocaverunt Ζῆνα, quasi vivum diceres, scilicet, ἀπὸ τοῦ ζῆν, quod apud Græcos vivere significat.

XXI. Neque Deus solùm dicitur vivens sed vita ipsa: ut cùm Dei Filius dicit apud Joan. c. 14. *Ego sum via, veritas & vita*: & undecimo capite, *Ego sum resurrectio & vita*. Et certè Dei summa simplicitas exigit ut ipse vita dici possit: quoniam in illo res non se habet ut in creaturis: in quibus vivere & esse distinguuntur tanqam gradus essentiales; vita vero Dei est ipsum ejus esse, neque in eo, ut in nobis, à vita distingui debet quoddam vivendi principium. Veruntamen quum Scriptura Deum & Christum dicit esse vitam, eo propriè non respicit: sed potiùs per hoc significat Deum non solùm in seipso vivere, sed præterea fontem esse perennem à quo quicquid est in creaturis vitæ, præcipuè spiritualis, necessariò manat; & quicum non possumus communionem habere quin beatæ & æternæ vitæ fiamus participes, juxta illud Psalmi trigesimi sexti, *quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen*. Nec aliò spectat Christus Dominus

Dominus noster dum dicit apud Joan. cap. 5. *Patrem habere vitam in seipso, & filio dedisse ut vitam quoque habeat in seipso*; nempe ut per id probet mortuos *audituros vocem filii Dei, & qui audierint victuros*.

XXII. Porro hîc quærere solent, & explicare conantur scholastici post Thomam quando omnia sint vita in Deo; sed quæstio ista prorsus frivola est & nata solùm ex mala distinctione, & parvo intellectu textus vulgatæ veteris initio capitis prima Evangelii secundum Joannem, ubi tanquam unam sententiam verba ista conjungit Thomas *quod factum est in ipso vita erat*. Cùm tamen verba illa *quod factum est* pertineant ad præcedentem clausulam *omnia per ipsum facta sunt*, & sine ipso *factum est nihil quod factum est*. Sequens verò sententia incipiat ab illis virbis, *In ipso vita erat*.

Theses Theologicæ:

DE

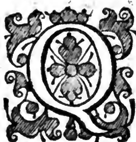
SCIENTIA DEI,

SIVE

De cognitione rerum quæ in Deo est:

In qua agitur de objecto cognitionis divinæ.

Thesis Prima.



QUÆ argumenta demonstrant Deum esse, eadem quoq; probant illum esse intellectu & scientia præditum: iis enim conficitur necessariò dari causam primam, non tantùm potentissimam, sed etiam optimam & sapientissimam, quæ rebus singulis fines optimos præstituit, eásq; commodissimè & convenientissimè ad finem suum quamq; ducit atque dirigit, neq; in Dei operibus quicquam clariùs elucet, quàm πολυποίκιλος ejus sapientia, quæ copora mundana, & varias in eis creaturas stupenda quadam arte fabricata est, & etiam prorsus admirando ordine inter se disposuit: adeoq; necesse est ei inesse summam & excellentissimam vim cognoscendi & intelligendi.

II. Et certè, cùm inter ipsas creaturas visibiles multæ reperiantur, quæ sensu, ratione & intelligentia pollent, quis dubitare possit illarum authorem atque opificem modo longe præstantiori atque sublimiori res cognoscere atque percipere? juxta illud Psal. 94. *An qui plantavit aurem non audiet: aut qui oculum finxit non considerat?* Nec enim potest causa effectu suò minus perfecta esse: jam autem evidens est simpliciter perfectius esse id, quod cognoscit atque intelligit, quàm illud quod est omni sensu & cognitione privatum; & absolutè loquendo melius atq; optabilius esse intelligere, quàm non intelligere.

III. Ac profectò nullus est, qui, audito Dei nomine, non statim notionem formet intelligentis cujusdam naturæ, quæ summâ & sapientiâ & vertute polleat, ne quidem exceptis ipsis Epicureis, qui licèt negaverint Deum hujus uuiversi authorem & rectorem esse, Deum tamen esse fassi sunt, rerúmq; cognitionem & contemplationem ei non ademerunt.

IV. Præsertim verò Scriptura intelligentiam & scientiam Dei sæpe prædicat. Sic 1 Sam.2.3. Dominus vocatur *Deus scientiarum*, id est, Deus omni scientia præditus. Quo respiciens David Ps.47. *Sapientiæ*, inquit, *seu intelligentiæ ejus non est numerus*: Psal. vero 139. sic Deum alloquitur, *Mirabilis facta est scientia tua ex me, seu præ me, id est, mirabilior atque sublimior est, quam ut possim eam assequi.* Unde est quod Paulus exclamat. Rom. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei.*

V. Ut autem mirabilis hujus scientiæ, quæ in Deo est, plenam atque distinctam, quantum quidem patitur mentis nostræ imbecillitas, cognitionem habeamus, expendendum est primò, quod sit ejus objectum, & ad quid se extendat. Secundo, qualis illa sit, & quæ ejus ratio. Denique quotuplex sit, & quæ sint ejus vulgatæ in schola divisiones.

VI. Quod ad primum attinet, scientiæ divinæ objectum in genere est quicquid sciri & cognosci potest. *Deus enim novit omnia*, ut docet Joan. Epist. 1. cap. 3. 20. Itaque quemadmodum dicitur omnipotens, sic quoque dici potest omniscius. Quod exigit planè ejus infinitas & summa perfectio, alio loco à nobis demonstrata. Si enim Deus non novisset omnia, sed quædam ipsum fugerent, & ab eo ignorarentur, abesset ab eo aliqua perfectio, & scientia ejus aliquos terminos & limites haberet, ultra quos non extenderetur, adeòque prorsus infinita non esset.

VII. Sed ad pleniorem & distinctiorem omniscientiæ divinæ notitiam, necesse est ejus varia objecta percurrere, & seorsim considerare. Primum autem & præcipuum cognitionis divinæ objectum est, Deus ipse. Si enim creaturæ intelligentes seipsas cognoscant: quantò magis istud est de Deo existimandum? Hoc ipsum exigit Dei sapientia: Etenim sapientiæ pars non minima est seipsum novisse. Nec etiam objectum nobilissimum, quod est Deus, latere potest intellectum divinum, qui omnium nobilissimus est. Ac profectò, si Deus seipsum non novisset, rerum creandarum consilium capere non potuisset: ad hoc enim necesse fuit, ut vires suas immensas suámque sapientiam, quibus res omnes condere, disponere & regere posset, probe cognitas & perspectas haberet.

VIII. Porro Deus ita seipsum cognoscit, ut seipsum comprehendat. Quod sic accipiendum non est, quasi intellectus divinus essentiam divinam quibusdam quasi finibus concluderet. Etenim rem comprehendere, non est aliud quàm eam cognoscere, quantum cognoscibilis est, & ita ut nihil ejus lateat cognoscentem; ut loquitur Thom. Aquinas, seu in essentia divina, quantumlibet infinita sit, nihil latere potest intellectum divinum, qui simili quoque modo infinitus est. Talis verò Dei cognitio ipsius Dei propria est, nec competit ulli creaturæ. Nam cùm creaturæ omnes finitæ sint, non possunt rem infinitam capere & comprehendere. Et huc potest illud Apostoli referri, *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi Spiritus hominis qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt nemo cognovit nisi Spiritus Dei*: 1 Cor. 2. 11.

IX. Non minùs autem perfectè quàm seipsum, reliqua omnia præter se Deus novit. Nam, ut ait Apostolus Hebr. 4. 13. *Non est ulla res creata non manifesta in conspectu ejus: sed omnia sunt nuda, & τετραχηλισμένα intime patentia oculis ejus qui cum nobis est negotium.* Quò spectat quoque illud Iobi cap. 28. *Ipse fines mundi intuetur, & omnia quæ sub cælo sunt respicit.*

X. Deus autem res non solùm cognoscit in genere, & sub communi aliqua ratione, prout considerantur in scientiis humanis. Id senserunt Philosophi quidam, inter quos præcipuè memoratur Averroes. Tribuitur enim illi quod docuerit Deum universalia tantùm cognoscere, singularia verò non cadere sub intellectum divinum. Verùm istud est manifestus error, cui tum rationis lumen, tum Scriptura Sacra apertè repugnat.

XI. Nam cùm Deus res singulas condiderit, & earum unicuique τὸ esse contulerit proprâ & immediatâ quadam efficientiâ, atque id non temere, neque naturali quadam necessitate, sed certo consilio, & ex propriæ voluntatis decreto, non potest illas ignorare. An enim causa libera, atque ex judicio agens, proprium suum opus non intelliget, & percipere non poterit quod ipsa valet efficere?

XII. Neque Deus res semel condidit & produxit, sed illas perpetuò regit & moderatur, & sapientissimè ad finem suum unamquamque dirigit. Non potest autem id præstare, quin res, non solùm in communi, sed sigillatim probè ipsi notæ atque perspectæ sint.

XIII. Ac profectò, cùm Deus sit unicuique redditurus secundum opera sua, quæ bene acta sunt, scilicet, liberaliter remunerans, malefacta verò pro eorum merito puniens & vindicans, necesse est Deum unumquemque novisse, & singula omnium dicta, facta, atque cogitata, penitus percepta & cognita habere.

XIV. Adde

XIV. Adde quod cùm Deus immensus sit, & essentia ejus ineffabili modo omnia loca repleat, singulis rebus adest & intimè præsens est. An autem Deus ignoraret, & non perciperet ea, quæ ipsi proxima & præsentia sunt.: imo in quibus est, aut quæ potiùs sunt in ipso? cùm ne homo quidem, nisi dormiens, aut non advertens, non possit quin percipiat ea, quæ attingit, & quæ sunt coram ipso in luce posita? Quo argumento Deus Jeremiæ cap 23. arguit stuporem eorum, qui fraudes suas atq; occulta facinora Deum latere posse existimant. *Putatne*, inquit, *Deus, e vicino ego sum, & non Deus de longo? si occultabitur vir in absconditis & ego non videbo eum, dicit Dominus? Nunquid non cœlum & terram ego impleo, dicit Dominus.*

XV. Sed cùm homines ipsi singularia noscant & percipiant, quis cùm ratione reliqua, eorum cognitionem Deo adimere poterit? Num enim quidquam homo sciet, quod Deus ignorabit? cùm quicquid in homine cognitionis reperitur sit veluti gutta quædam ex immenso divinæ sapientiæ Oceano hausta.

XVI. Præterea potentia omnium perfectissima necessariò se porrigit ad omnia, quæ ad ejus potentiæ objectum pertinere possunt. Ac proinde cum intellectus divinus omnium perfectissimus sit, nihil eum fugit eorum, quæ sunt intelligibilia. Sed omne quod est, intelligibile est, adeóq; talia sunt etiam singularia, quibus juxta Philosophos ratio entis, vel maxime, competit, & sic necessè est illa non minùs, imo magis quàm universalia sub intellectum divinum cadere.

XVII. Et certè Scriptura testatur Deum nosse singulas stellas, & earum unamquamq; ne nomine suo vocare. Psalm. 147. *Numerat*, inquit, *multitudinem stellarum & omnibus eis nomina vocat.* Argumento evidenti, quod non solùm in genere naturam stellarum noverit, sed quod hæc & illa stella singularis ipsi probè sit nota & perspecta.

XVIII. Neque putandum est Deum res quidem magnas, & alicujus momenti, ut stellas, sigillatim nosse, scientiam verò illius fugere multitudinem & numerum rerum parvarum & vilium; quasi non deceret intellectum divinum ad earum singulas seorsim advertere. Id existimasse videtur Hieronymus scribens in Prophetiæ Abacuc caput primum, *Absurdum est*, inquit, *ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotve moriantur: quæ cimicum, & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo: quanti pisces in aqua natent, & qui de minoribus majorum prædæ cedere debeant.*

XIX. Sed argumenta, quæ modo attulimus, probant Deum non minùs res parvas ac tenues, quàm magnas & graves nosse: Etenim Deus non minùs res parvas quàm magnas condidit. Non minùs parvis, quàm magnis rebus adest, & intimè præsens est. Adeóque minimarum etiam rerum curam gerit. Nam *ne unus quidem passerculus in terram cadit sine patre nostro*, id est, sine ejus scitu atque permissu, *Et etiam capitis nostri Capilli omnes numerati sunt*, ut docet Christus Matth. cap. 10. 29. 30.

XX. Nec ideo vilescit intellectus divinus, quod nec parvas & viles cognoscat: sicut & sol non inquinatur, propterea quod illius radii sæpe fimum & stercora feriant & collustrent.

XXI. Hominum quidem respectu melius est quædam nescire quàm scire: & res est vituperabilis ingeniique magno & excelso indigna, si quis ad res parvas & viles advertat. Verùm hoc inde fit, quod intellectus humanus finitus cùm sit, neque multorum capax, sufficere non potest omnibus cognoscendis. Ac propterea si rerum vilium atque minutarum cognitionem quærat, iisque nimiùm attendat, hoc ipso necesse est illum ea negligere, quæ sunt majoris momenti, & quæ ignorare illi noxium ac turpe est. At in Deo res aliter se habet. Nam intellectus divinus, propter suam infinitatem per notitiam rerum pusillarum non avertitur à rerum magnarum scientia, aut in ea aliqua ratione impeditur. Nec etiam metus est, ne dum res parvas & viles contemplatur, obliviscatur earum, quæ graves sunt atque momentosæ.

XXII. Adde quòd Dei respectu nihil propriè magnum aut pretiosum dici potest. Nec enim ullius indiget, aut aliquem ex ulla re, qui ad ipsum redeat, fructum capere potest, cùm sit αὐταρκής & sibi sufficiens. Nec etiam quidquam ad ejus magnitudinem accedit. Nam quæ sunt quantumlibet magna in infinitum, sua immensitate superat. Nec minùs ab eo distant quæ maxima videntur nobis, quàm quæ minima: cùm inter Deum & creaturam quamvis distantia sit infinita, qua nulla major dari potest. Adeóque, si Deus nil nosse debet, quod non sit coram ipso magnum & momentosum, necesse est omnium scientiam ei adimere, quia omnia sunt ei tanquam nihilum, ut magnificis verbis docet Isaias cap. 41. *Ecce*, inquit, *gentes quasi stilla situlæ, & quasi pulvis tenuis stateræ reputatæ sunt, ecce insulæ quasi pulvisculus exiguus. Omnes Gentes quasi non sint sic sunt coram eo, & quasi nihilum & inane reputatæ sunt ei.*

XXIII. Rursus verò alio respectu dici potest coram Deo nullam creaturam parvam & vilem esse. Nam vidit Deus quicquid fecit, & visum est ei valde bonum, quam in minimis quoque ejus potentia, bonitas & sapientia elucet; imo maximè in illis animalculis, quæ calcamus & pro vilissimis habemus; in quibus Deo placitum est virtutum suarum edere specimina, & quasi miracula, quæ rite contemplantem in admirationem & stuporem dare possunt, & Dei gloriam non parum illustrare.

XXIV. Ut autem Divinæ omniscientiæ Scriptura nos certiores reddat, præcipuè urget Deum videre atq; intueri quæ sunt hominibus maxime occulta: quales sunt cordium cogitationes, & latentia in hominum animis consilia. *Infernus*, inquit sapiens, *& perditio coram Domino, quanto magis corda filiorum hominum?* Prov. 15. 11. Et hac cognitione Deus tanquam sibi propria sæpius gloriatur, asserens se eum esse qui scrutatur renes & corda, ut præsertim videre est 17. cap. Jeremiæ, *Fraudulentum est*, inquit, *cor, præ omni re inscrutabile; quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor & probans renes? qui do unicuique juxta viam suam & juxta fructum operum suorum.* Quod agnoscens Solomon 2. Paral. 6. 30. hanc Deo gloriam tribuit, *Tu solus nosti corda filiorum hominum.*

XXV. Jam autem, si per discrimina temporum ire libet, & ex iis rerum genera distinguere, inde quoque manifestum erit, nullum rerum genus à Deo ignorari. Nec enim Deo nota sunt præsentia solùm quantumvis occulta, sed præteritorum nihil eum fugit, & de longe quoque prospicit futura.

XXVI. Et certè præteritorum notitiam Deo tribuendam esse, vel inde patet quòd Deus in Scriptura multa pluribus ante sæculis præterita recenset, primàmq; rerum originem ab initio per Mosem repetit. Hoc quoq; facit, quod Scriptura memoriam Deo tribuit, ut quum dicitur meminisse pacti vel juramenti sui. Etenim licet Deus idcirco præcipuè dicatur meminisse rerum, quia earum rationem habet, aut propter eas aliquid operatur, hoc ipsum tamen supponit Deum illas probè novisse ac tenere. Nec aliò referendi sunt libri illi, in ea quæ fiunt & contingunt Deus scribere dicitur, Psal. 56. 9. & Psal. 139. 16. Per hoc enim Scriptura innuit Deum oblivioni præterita non mandare, sed illa Deo tam certò & distinctè cognita manere, ac si ab eo scriptis mandata essent, & continuò lecta. Sed præcipuè exactam rerum præteritarum cognitionem in Deo arguit universale illud judicium, in quo unicuiq; pro præteritis ejus factis, dictis & cogitatis, sive bonis sive malis olim redditurus est: juxta illa ultima Ecclesiastæ verba, *Cuncta quæ fiunt adducet Deus in judicium de omni abscondito sive bonum sive malum sit.*

XXVII. Futura verò Deum prænoscere probant innumeræ rerum futurarum prædictiones per totum Sacræ Scripturæ corpus sparsæ, & quibus præcipuè Prophetarum libri scatent, ut liber Apocalypseos inter scripta Novi Testamenti. Ideòq; scitè dixit Tertullianus, *Dei præscientiam tot habere testes, quot Prophetas.* Atq; hanc futurorum prænotionem Deus ut proprium sibi vindicat, eaq; vult à falsis Gentium Diis discerni, & pro vero vivòq; Deo solùm agnosci, quia videlicet, ipse solus futura annunciare possit, & reipsa annunciet; ut sæpius apud Isaiam videre est, præsertim cap. 41. ubi Deus per Prophetam sic fictitia Gentium numina alloquitur, *annunciate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quod Dii estis vos.*

XXVIII. Porro Deus novit non tantùm ea quæ sunt, fuerunt, aut futura sunt, sed & quæcunq; possunt esse, licèt revera nunquam futura sint. Quum enim homines ipsi noverint multa esse possibilia, quæ nunquam tamen actu ponenda sunt, & in natura rerum extitura, quis rerum ejusmodi cognitionem Deo cum ratione adimat? Adde quod Deus propriam potentiam ignorare non potest: nec potest propriam potentiam posse, quin noverit ad quæ se extendat. Deus autem præter ea quæ fecit, aut facturus est, infinita facere & producere potest: adeòq; necesse est, ut distinctè cognoscat infinita posse esse & fieri, quæ tamen nunquam futura sunt.

XXIX. Jam verò, sicut Deus optimè novit quicquid est possibile, sic quoque non ignorat quid impossibile sit & fieri non possit. Novit se non posse mori, & seipsum abnegare; & impossibile esse, ut Deus mentiatur, quod Deus ipse in verbo suo asserit. Et certè, quum homines ipsi certò & distinctè sciant hoc vel illud fieri non posse, quanto magis istud Deo tribuendum est. Cùmq; ad intellectum pertineat judicare quid fieri repugnet, & quid non, quid est hujusmodi quod intellectum divinum latere & fugere possit, quandoquidem quicquid est nullomodo intelligibile necessariò cadit sub intellectum infinitum.

XXX. Igitur conclusum esto, Deum perfectè & distinctè novisse omnia, quæ quomodocunq; sciri & intelligi possunt, singularia & universalia, maxima & minima, patentia & latentia, bona mala, præterita, præsentia & futura; deniq; possibilia & impossibilia: quorum omnium quum aliquid mens humana percipiat, eorum nihil menti divinæ atque infinitæ potest non esse penitus cognitum & perceptum. Theses

Theses Theologicæ:

DE CAUSA PRÆDESTINATIONIS, IN

Quibus exponitur an detur in homine causa vel ratio aliqua suæ Prædestinationis.

Eaque de re profertur Doctrina Scholæ Romanæ, & eorum qui inter Protestantes singulari nomine Reformati dicuntur.

Thesis Prima.



HESIBUS præcedentibus observavimus Prædestinationem in Schola Romana multis modis accipi. Et primo quidem nonnullos Prædestinationis vocem restringere ad decretum illud, quo Deus ab æterno absolutè constituit gloriam cœlestem certis hominibus conferre. Juxta alios vero, prædestinationem solum illud decretum complecti, quo Deus hominibus quibusdam præparavit media ad gloriam cœlestem infallibiliter assequendam conducibilia. Hodie vero apud plerosque Scholæ Romanæ Theologos utrumque istud decretum sub prædestinationis nomine comprehendi. Et hoc sensu vox ista in hac disputatione communiter sumitur.

II. Porro prædestinatio sub hac notione accepta, secundum Scholæ Romanæ Theologos tripliciter considerari potest. Et primo quidem ratione actus ipsius voluntatis divinæ, per quem Deus homines ad salutem destinat. Secundo, ratione effectuum illius actus, qui conferuntur homini in tempore, & qui omnes ad gratiam & gloriam revocantur. Denique secundum terminationem atque relationem, quam divina voluntas ab æterno habuit ad effectus illos futuros. Priori modo confitentur omnes Scholæ Romanæ Doctores, absque ulla hæsitatione, nullam causam divinæ predestinationis ex parte hominis dari, vel cogitari posse, ut nec divinæ voluntatis, quæ cum ipsa sit causa rerum omnium, nullam causam habere potest.

III. Verum hic quæstio est de prædestinatione secundo & tertio modo considerata, nempe, secundum effectus quos Deus, ut prædestinans & eligens homines, in hominibus, aut circa homines operatur. Et etiam secundum respectum extrinsecum, quem Dei prædestinantis voluntas habet ad effectus illos, ad quos ab æterno liberè terminatur. Videlicet, quæritur, An sit aliqua causa omnium effectuum predestinationis in nobis, quæ effectibus illis non sit annumeranda. Seu quod eodem redit, An *Deus hos & illos eligens atque prædestinans consideraverit & præviderit in ipsis aliquid quod sit ratio vel motivum prædestinationis & electionis ipsorum, ad quod nimirum possint referri, tanquam ad causam*

quorum

X. In eadem etiam sententia est Gabriel Vasquez, qui eam prolixè probat & tuetur tomo primo in primam Thomæ, Disputatione nonagesima prima. Ubi suam ea de re mentem his verbis explicat. *Catholica igitur sententia est, nullam causam, nullumve initium, seu occasionem ex parte prædestinati excogitari posse, ob quam Deus, aut in tempore gratiam suam ipsi donaverit, aut in præscientia dare decreverit. Primum autem doctrina hæc non solum intelligenda est de initio fidei, orationis, aut voluntatis consequendi salutem, vel de aliis operibus, quæ circa Deum aliquo modo versantur, qualia sunt religionis; verum etiam de quovis opera moralis virtutis, quod in ipsum solum bonum honestum referatur: Ut nullo modo aliquod hujusmodi esse possit occasio, aut initium donationis, aut prædestinationis gratiæ. Præterea non solum excludimus initium, quod sit meritum condignum, sed etiam meritum congruum, seu impetratorium, aut dispositionem: deniq; quamlibet causam & occasionem, ob quam Deus huic, potius quam alteri, gratiam donaverit, aut donare præfinierit: ita ut tota ratio præparandi huic potius gratiam, quam illi, fuerit beneplacitum divinæ voluntatis, nihil autem, vel minimum, ex parte prædestinati.* Disputationis jam dictæ capite undecimo.

XI. Idem quoq; docet Petrus à Sancto Joseph in Idea Theologiæ speculativæ. Ubi libro primo, capite decimo nono, hæc est illius Resolutio quarta. *Ex parte prædestinati non datur causa prædestinationis ad primam gratiam.* Quod probat ex illo Pauli, *Quis te discernit?* Unde colligit hominem non esse causam illius discriminis, quo prædestinatus distinguitur à non prædestinato, sed meram misericordiam Dei tale discrimen inter Utrumque constituentis: quod falsum esset, si homo naturaliter Deo præberet motivum, seu rationem eum prædestinandi præ alio, ad gratiæ auxilia quibus salus comparatur. Atq; eandem sententiam inter recentiores tenent Dominicus Bannes, Estius, Puteanus, Eustachius à Sancto Paulo, & alii plurimi, quorum singulorum testimonia referre tædiosum nimis & superfluum esset.

XII. Quin hæc est ipsius Molinæ sententia. Affirmat enim prædestinationis, quoad integrum effectum, non dari causam ex parte prædestinati. Et hoc probat *quia quicquid est in homine, quo in vitam æternam dirigatur, comprehenditur in integro effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam, quæ non fit nisi per auxilium particulare Dei. Ergo nulla ratione fieri potest, ut integri effectus prædestinationis aliqua causa ex parte nostri reperiatur. Prædestinatio igitur hoc modo spectata ex parte effectus habet pro ratione divinam voluntatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur ut in finem, & ex qua, sicut ex principio movente, procedit.* Unde est quod postea assentitur Thomæ dicenti, *ex parte hominum prædestinatorum & reproborum nullam esse causam, sive rationem, quare quidem eorum sint a Deo prædestinati, alii vero reprobati; sed rationem sumendam, reddendamque esse ex parte Dei.* Quæst. 23. art. 5. & 6. Disput. 1. Memb. 6.

XIII. Porro quamvis Doctores Ecclesiæ Romanæ communiter censeant omnes effectus prædestinationis simul & collectivè sumptos, nullam omnino causam in homine habere, nec ex ullo hominis merito, vel opere pendere, sed ex Dei quadam voluntate omninò gratuita & absoluta homini conferri; adeoq; nullam ex parte hominis dari, vel reperiri causam divinæ prædestinationis ad omnes suos effectus relatæ, est tamen communis eorum sententia unum effectum prædestinationis esse non tantum rationem, sed verè causam alterius effectus ejusdem prædestinationis: & sic unum effectum esse posse rationem, & causam, saltem impropriè dictam, prædestinationis, prout refertur ad aliud effectum. Quo posito quærunt, An prædestinatio seu electio hominis ad gloriam, prout consideratur distinctè à decreto de conferenda homini gratia, habeat aliquam in homine causam, & facta sit ex fide & meritis prævisis, An vero sit omninò gratuita & absoluta, & secundum nostrum concipiendi modum, debeat censeri facta antè prævisionem fidei & bonorum operum, adeoque nullam ex parte hominis rationem vel causam habeat.

XIV. Super qua re variæ sunt in Ecclesia Romana Doctorum sententiæ. Quamvis enim in eo conveniant, quod gloria detur homini ex meritis, quodque Deus gloriam ex meritis dare homini decreverit, eorum tamen multi, & quidem Doctissimi atque celeberrimi, docent electionem hominis ad gloriam omnimodo gratuitam esse, & pendere à solo Dei beneplacito. Nempe volunt Deum ab æterno certis hominibus gloriam cœlestem gratuito destinasse atque præparavisse, sed tamen voluisse ut per merita ad illam pervenirent, & propterea decrevisse illis dare gratiam, qua possunt gloriam ipsis destinatam mereri: ita ut donatio gloriæ cadat sub meritum, nec omninò gratuita sit; decretum vero de gloria donanda sub meritum non cadit, sed sit simpliciter & absolutè gratuitum.

XV. Hæc est inter alios sententia Bellarmini. Nam libro secundo de Gratia & libero arbitrio cap. 13. Respondens ad quintum testimonium, *Alia*, inquit, *ratio est prædestinationis*

nationis, alia executionis. Constituit enim Deus in prædestinatione, regnum cœlorum dare certis hominibus quos absque ulla operum prævisione dilexit, tamen simul constituit, ut quoad executionem, via perveniendo ad regnum, essent bona opera. Itaque illa propositio, Deus ab æterno prædestinavit hominibus dare regnum per opera bona prævisa, potest & vera esse & falsa. Nam si illud, per opera prævisa, *referatur ad verbum,* prædestinavit, *falsa erit: significabit enim Deum prædestinasse homines, quia opera illorum bona praviderat: si referatur ad verbum,* dare, *Vera erit: quia significabit executionem futuram esse per opera bona, sive, quod idem est, glorificationem effectum esse justificationis, & operum bonorum, sicut ipsa justificatio effectus est vocationis, & vocatio prædestinationis.*

XVI. Capite vero decimo quinto ejusdem libri ex professo probat, ut patet ex ipso titulo capitis, *Non solum ad gratiam efficacem, sed etiam ad gloriam, gratis homines eligi.* Et capitis initio eos sibi refutandos proponit qui distinguunt prædestinationem ab electione, & prædestinatione quidem præparari certis hominibus infallibilia media ad salutem; electione vero præparari ad gloriam. Deniq; prædestinationem esse planè gratuitam, electionem autem à bonorum operum prævisione pendere.

XVII. Bellarmino hac in parte astipulatur Petrus à Sancto Joseph cujus hæc est Resolutio. *Probabilior est sententia quæ docet, electionem efficacem ad gloriam factam esse antecedenter ad absolutam prævisionem meritorum, adeoque esse mere gratuitam.* In idea Theologiæ speculativæ lib. 1. cap. 20. Resolutione 1.

XVIII. Denique idem ea de re docent Eustachius á Sancto Paulo, Dominicus Bannes, Gulielmus Estius, & alii qui dicuntur Thomistæ recentiores, omnium vero maximè Jansenius & ejus Discipuli, qui acriter tuentur prædestinationem & electionem hominis ad Gloriam, & æternam beatitudinem, non minus gratuitam esse, & secundum nostrum concipiendi modum, prævisionem bonorum operum in Deo præcedere, quam prædestinationem hominis ad gratiam.

XIX. Fundamentum autem eorum est quod gloria finis est, merita verò hominis medium ad finem illum consequendum: prior est autem intentio finis electione mediorum. Unde sequitur destinationem hominis ad gloriam, qua Deus finem intendit, præcedere decretum de conferendis per gratiam meritis, ut mediis ad finem illum necessaris: ac proinde prævisionem meritorum hominis sequi electionem illius ad gloriam, siuæ sic non potest niti illa prævisione, conditione vel causa.

XX. Plurimi tamen Scholæ Romanæ Theologi in ea sunt sententia; non tantum in tempore gloriam dari ex meritis, sed æternam ipsam prædestinationem, seu electionem hominis ad gloriam: factam esse ex prævisis meritis: ita ut, juxta ipsos, ipsum illud decretum quo Deus ab æterno quibusdam hominibus gloriam destinavit, non sit simpliciter & merè gratuitum, sed factum sit non solum post prævisa hominis merita, verum etiam propter illa prævisa.

XXI. Hac est sententia Martini Becani, qui postquam dixit multos ex Scholasticis sentire prædestinationem, seu efficacem electionem ad gloriam factam esse ex prævisis meritis, sequentia verba subjungit. *Porro hæc sententia, quæ multo probabilior est, potest duobus modis explicari. Primo de præscientia conditionata, ut sensus sit Deus, antequam efficaciter eligeret aliquos ad gloriam, prævidit per scientiam conditionatam, quinam bene usuri essent gratia Dei; si illis daretur. Secundo de præscientia absoluta, hoc sensu: Deus absolute prævidit aliquos bene operaturos; antequam illos efficaciter eligeret ad gloriam. Rursum utrumq; dupliciter intelligi potest. Primo, Deus efficaciter elegit aliquos ad gloriam ex prævisis meritis, id est, post prævisa merita. Secundo, ex prævisis meritis, id est, propter prævisa merita. Nos dicimus omnibus modis veram esse hanc sententiam.* In summa Theol. tom. 1 cap. 14. q. 2. sect. 3.

XXII. Hac in parte vero Becanus, ut in multis aliis, sequitur Gabrielem Vasquez qui tomo primo in primam Thomæ, disputatione 89. hæc duo constituit & multis probare contendit. Prius est, *Nullam electionem efficacem ad gloriam ex sola Dei voluntate fuisse, antequam merita prævidérentur ex gratia, sed quemlibet ad gloriam electum fuisse ex meritis prævisis, quæ Dei gratia facturus erat.* Posterius est, *ante merita gratiæ prævisa, nullam peculiarem affectum dandi gloriam Deum habuisse erga prædestinatos, sed circa omnes etiam reprobos habuisse communem voluntatem simplicem, vel antecedentem, qua omnibus vitam æternam, tanquam bravium, & præmium commune æque proposuit, & desideravit:* cap. 2. In eadem autem cum Vasquez, & cum Becano sententia, sunt alii plurimi, quos Becanus nominat loco supra citato, ut Pighius, Molina, Lessius, Ruardus, Driedo, Eckius, Turriannus, Stapletonus, Gregorius de Valentia. Et è Veteribus, Alensis, Bonaventura, Albertus Magnus, Thomas Argentinensis, Henricus Gandavensis, Okam Gabriel, Joannes

nes Major: Quos omnes idem in hac quæstione secum sentire affirmat jam dictus Martinus Becanus.

XXIII. Quod spectat autem Scholæ Reformatæ Doctores omnes unanimi consensu statuunt prædestinationis ad gratiam & gloriam simul & collective sumptas, nullam in homine causam, conditionem, vel rationem reperiri posse, sed illam esse merè & absolutè gratuitam, & à sola Dei libera voluntate pendere. Deum enim dum hos & illos præ aliis elegit; & ad gratiam & salutem ordinavit, nihil in iis spectasse quo ullo modo moveri potuerit ad illos tanta benevolentia & favore præ aliis prosequendos; nec ullam hujus rei rationem afferri posse, præter unicum ejus beneplacitum.

XXIV. Quod si quis seorsim considerare velit electionem ad gloriam, illamque distinquere à decreto conferendi varia gratiæ dona, ad cœlestis illius gloriæ assecutionem necessaria, longè plurimi quoque ex Theologis Reformatis asserunt illam minimè conditionatam, sed merè gratuitam & absolutam esse: Deumque ad gloriam absoluto decreto certos homines elegisse, priusquam in iis prævideret ullos futuros bonos motus, ullumque vel bonum opus, vel fidei initium. Quoniam Deus non potuit quicquam tale in iis prævidere antequam decrevisset illis dare gratiam ad omne bonum opus, omnemque fidei actum planè necessariam. Quod decretum, juxta nostrum concipiendi modum posterius esse censent electione ad gloriam, aut saltem non ea prius, sed cum ea cohærens; eique si non subordinatum, saltem coordinatum.

XXV. Attamen nonnulli sunt, qui secundum nostrum concipiendi modum, decretum de danda gloria posterius esse volunt electione ad fidem & gratiam efficacem, adeóque statuunt Deum ratione prius prævidere hominis fidem & bona opera, quam illum ad gloriam cœlestem prædestinet. Unde sequitur prædestinationem ad vitam & gloriam æternam esse ex fide, tanquam conditione ab æternò à Deo prævisa in eo qui eligitur.

XXVI. Quæ est Pauli Testardi sententia in Irenico, Thesi 289. *Nemo*, inquit, *certe negaverit electionem ad justificationem & glorificationem, si distincte consideretur esse ex fide prævisa, earumque objectum esse hominem credentem, quatenus credentem. Nam quales justificat & glorificat Deus in tempore, tales decrevit justificare & glorificare ab æterno. Et quod est causa subordinata & conditio justificationis & glorificationis in tempore, illud est causa subordinata, & conditio justificationis in decreto ab æterno: quandoquidem executio decreto Optime respondet.*

XXVII. Et his quoque consentanea docet Ludovicus Capellus thesibus de Electione & Reprobatione, quæ insertæ sunt Systemati Thesium Salmuriensium. Ibi enim Thesi trigesima & trigesima prima hæc sunt illi, verba. *Decretum de danda fide prius est, non quidem tempore, omnia enim Dei decreta in eo simul ab æterno sunt, sed rei natura decreto de justificando & sanctificando, adeoque & de glorificando eo qui credit, & ab illis est distinguendum. Nam ut aliud est credere, aliud justificari, aliud sanctificari, aliud glorificari, sic etiam aliud est Dei decretum quo constituit homini dare fidem, aliud quo credentem justificare, sanctificare, & tandem glorificare sibi proposuit, pro nostro, inquam, concipiendi modo. Neque per decretum de glorificando fit prima inter homines separatio, sed per decretum de danda fide, quia reapse per veram fidem, & actu ipso, homines ab invicem primo separantur, qui eousque pares fuerant. Neque Deus primum decernit hominem absolute glorificare, deinde fidem illi dare, sed contra fidem dare, deinde glorificare decernit. Quia quemadmodum nonnisi credentem actu glorificat, sic nec nisi credentem decrevit glorificare.*

XXVIII. Cæterum ex dictis apparet circa causam electionis & prædestinationis, prout suos omnes effectus respiciunt, nullam esse controversiam inter Doctores Reformatos, & plerósque Doctores Ecclesiæ Romanæ. Utrósque enim in eo consentire, quod omnes effectus prædestinationis, simul & collectivè sumpti, nullam omnino causam in homine habeant, sed ad solam Dei gratiam atque benignitatem in solidum referendi sint. Unde sequitur nullam rationem ex parte hominis, reddi posse, cur hic potius, quam ille, ad gloriam & varia gratiæ auxilia ab æterno fuerit à Deo prædestinatus, sed id totum referendum esse ad merum & unicum Dei beneplacitum, quod à nulla conditione ex parte hominis pendere censendum est. Quod si quæ restat ea de re quæstio, illa est tantum cum nonnullis vetustioris Scholæ Theologis, & paucis quibusdam forte Neotericis, reclamante communi hodiernæ Scholæ sententia.

XXIX. An vero electio ad vitam æternam & gloriam cœlestem separatim considerata, & distinctè à decreto conferendi gratiam, sit ex prævisa fide, & prævisis operibus, dubitatur, ut patet ex antedictis, tam in Schola Reformata, quam in Schola Romana. In illa enim, ut in ista, reperiuntur nonnulli qui sentiunt, electionem ad fidem vivam & operosam, secundum nostrum concipiendi modum, præcedere absolutam electionem ad glori-

am, & rationem aliquam reddi posse cur hic potius, quam ille, sit ad vitam & gloriam æternam prædestinatus, Nempe quia Deus ab æterno prævidit hunc gratiæ beneficio in Christum crediturum, & acturum pœnitentiam, ac in fide perseveraturum, nihil tale verò de altero prævidit.

XXX. Verum in Schola Romana communior & vulgatior est sententia quæ suspendit decretum electionis ad gloriam æternam, ex prævisa conditione fidei & operum, quam in Schola Reformata. Et in hac pauci sunt admodum præ aliis, qui volunt prævisionem fidei vivæ & per dilectionem operantis, in Deo, secundum nostrum concipiendi modum, præcedere efficacem electionem quorundam ad gloriam: cum idem in Schola Romana tueantur & doceant plurimi.

XXXI. Porro prior illa quæstio de causâ prædestinationis secundum omnes suos effectus consideratæ, an scilicet, detur ex parte hominis, non est parvi momenti, & spectat ad fundamenta fidei Christianæ. Nec enim affirmari potest dari causam ex parte hominis omnium effectuum prædestinationis, quatenus tam ad auxilia gratiæ, quam ad gloriam cœlestem refertur, quin incidatur in Pelagianismum, & negetur salutem hominis esse gratuitam, & ex sola Dei misericordia & benignitate in solidum pendere, non ex ullis operibus nostris, quod tam clare & constanter affirmat Evangelium: adeoque quin doceatur gratiam dari ex meritis, & hominem per naturæ vires incipere seipsum ab alio discernere, & ad gratiam salutarem, aliquo saltem modo, præparare atque disponere, quod tanquam Pelagianum, & Christianæ gratiæ adversum, pia antiquitas horruit & damnavit.

XXXII. Secus verò videtur de altera illa quæstione, An scilicet, Electio ad gloriam æternam, prout ab Electione ad gratiam distinguitur, sit ex prævisa fide & operibus? hoc est, An natura, vel ratione prius Deus prævideat hominem in Christum crediturum, illumque fide viva & per dilectionem efficaci amplexurum, quam absolutè decernat illi conferre vitam & gloriam æternam? Modo constet homines ad gratiam salutarem omninò gratis eligi, nec quicquam in iis esse quo Deus provocetur, ad gratiæ istius auxilia ipsis, potius quam aliis destinanda atque largienda. Ac præterea Deum unico & simplici voluntatis suæ actu, ab æterno simul & semel decrevisse, quæcunque unquam decrevit, & in tempore exequitur. Nec revera in Deo esse plura decreta, sibi succedentia, aut ab invicem realiter distincta, tanquam distinctos, & seorsim ac separatim elicitos, divinæ mentis & voluntatis actus.

XXXIII. Si enim ista, de quibus jam convenit, inter Scholam Romanam & Scholam Reformatam, agnita & concessa fuerint, quod superest controversiæ, non erit de reipsa, qualiter res, scilicet, in Deo se habeat, sed solum de Methodo aliquos mentis nostræ conceptus digerendi. Nempe omnes jam in eo consentiunt, decretum de danda gloria, & decretum de gratia conferenda, non esse duo decreta realiter in Deo distincta, & inter quæ possit esse realis aliquis ordo prioris & posterioris; sed Deum unico voluntatis actu duo ista constituisse. Verum mens nostra non valens, propter suam imbecillitatem, uno conceptu exhaurire, & simul complecti omnes illos respectus, quos unicus actus voluntatis Divinæ ad varia objecta habet, cogitur illam seorsim concipere, prout modo hoc objectum, modo illud respicit, & sic illam diversè nominat, & modo unius decreti, modo alterius nomen illi imponit. Et postea inter varios illos conceptus, quos unius, & nunc alterius decreti nominibus insignit, excogitat aliquem ordinem, quo convenienter inter se disponantur, qui ordo propemodum arbitrarius videtur: Et citra culpam & reprehensionem diversè assignari potest: dum alii nimirum conceptos suos de decretis divinis, secundum ipsam rerum executionem, digerunt, alii verò, si quæ sit relatio mediorum & finis, inter res à Deo decretas, malunt ordinem intentionis sequi, & tanquam prius concipere decretum de re quæ finis est, ut posterius autem illud quod se habet tanquam medium ad illam.

XXXIV. Itaq; non video quid mali, vel periculi sit, si quis decretum de gloria alicui donanda concipiat ut prius decreto de conferendis gratiæ auxiliis, quia gloria se habet ut finis, gratiæ vero auxilia, ut media quæ ad finem illum consequendum necessaria sunt; aut contra, si quis concipiat decretum de præbendis gratiæ auxiliis, ut prius decreto de conferenda gloria, quia reipsa Deus prius gratiam communicat, & postea gloriam, & ita secundum ordinem causæ efficientis, gratia gloriam præcedit: quamvis prior ille ordo, ut in Scholis Reformatis longè magis receptus est, ita nobis etiam videtur convenientior. Etenim sapientis est finem aliquem intendere, postea verò apud se statuere de mediis quæ ad finem illum obtinendum conducunt. Forte tamen consultius esset quæstiones ejusmodi, quæ nihil ad fructum pietatis faciunt, & nihilominus sæpe gravissimas contentiones excitant, nec movere, nec determinare.

Theses

Theses Theologicæ:

DE

Æterna Hominum ELECTIONE ET PRÆDESTINATIONE.

IN

Qua Exponitur quis sit vocum illarum usus in Ecclesiæ Romanæ & Protestantium Scholis; tum quomodo in Scholis iisdem varie assignentur Prædestinationis effectus & objectum.

Thesis Prima.



OX Prædestinationis in Schola Romana variè usurpatur. Nam juxta quosdam illius Doctores Prædestinatio solum illud decretum complectitur, quo Deus ab æterno absolutè constituit gloriam cœlestem certis hominibus conferre. Aliis vero prædestinatio restringitur potius ad decretum conferendi certis hominibus media ad gloriam cœlestem infallibiliter assequendam conducibilia. Alii denique utrumque decretum ad prædestinationem pertinere contendunt. Ut observat Eustachius à Sancto Paulo in *summa Theologiæ, de Prædestinatione, quæstione* 3.

II. Acceptio prima rarior est. Sic tamen sumere videntur nomen prædestinationis nonnulli veteres Scholastici, ut Gabriel Biel, & Okam, quibus prædestinatio nil aliud esse videtur, quam æternum Dei consilium quo decrevit quibusdam hominibus dare gloriam. Ut patet ex iis quæ refert Gregorius de Valentia, *Tom.* 1. *Disp.* 1. *quæst.* 23. *quæ est de prædestinatione, puncto* 3.

III. Scholasticorum vero maxima pars prædestinationem sumit secundo modo, nempe pro gratiæ preparatione, ut ab electione ad gloriam distinguitur. Sicuti videre est apud Martinum Becanum, *in Summa Theologiæ, tom.* 1. *cap.* 14. *quæst.* 2. *conclus.* 1.

IV. Multi tamen ex Doctoribus Ecclesiæ Rom. sic definiunt prædestinationem, ut non tantum gratiæ, sed etiam gloriæ præparatio ad ipsam pertineat. Illis enim prædestinatio est *æternum decretum, seu propositum Dei, quo Deus homines quosdam ordinat ac dirigit in beatitudinem supernaturalem, per media supernaturalia reipsa consequendam.* In qua sententia sunt memoratus ille Eustachius à Sancto Paulo, Petrus à Sancto Joseph, Gregorius de Valentia, Estius, & alii plurimi.

V. Jansenius vero & ejus discipuli, Augustinum hac in parte sequentes, prædestinatio-

nem sumunt sensu adhuc generaliori. Nam putant Dei prædestinationem respicere non solum bonum, sed etiam malum, non quidem culpæ, sed pœnæ. Adeoque reprobos non minus dici posse ad æterna supplicia à Deo prædestinatos esse, quam electos ad gloriam & beatudinem. Unde est quod duplicem faciunt prædestinationem, unam ad vitam, & alteram ad mortem. Ut videre est apud Jansenium *De gratia Christi Salvatoris, lib. 9. cap. 3.*

VI. Electio similiter à multis Scholasticis restringitur ad decretum quo Deus hominibus quibusdam decrevit dare gloriam, præ aliis. Et sic distinguitur à prædestinatione, quæ juxta ipsos, est *decretum de conferendis mediis ad gloriam.* Ut observat Alphonsus Mendoza Professor Salmanticensis in quæstione Scholastica de prædestinatione, Sectione secunda. Alii verò permulti electionem, sicut prædestinationem, non minus ad gratiam, quam ad gloriam referunt, & volunt illam complecti decretum de danda Gratia, non secus ac decretum de conferenda gloria.

VII. Ut autem prædestinatio in Schola Romana à variis variè accipitur & definitur, sic non omnes eodem modo effectus illius assignant. Qui enim prædestinationis nomine intelligunt solum illud decretum, quo Deus ab æterno certis hominibus gloriam cœlestem præparavit, non alium assignant ejus effectum quam gloriæ istius communicationem: neque volunt dona gratiæ inter prædestinationis effectus numerari. Qua in sententia sunt Guilielmus Okam, & Gabriel Biel, referente Greg. de Valentia. *Tom. 1. quæst. 23. punct. 3.*

VIII. Alii vero contra pertendunt sola media ad æternam beatitudinem esse effectus prædestinationis, minimè autem ipsam beatitudinis assecutionem. Et hoc quia nomen prædestinationis restringunt ad decretum de gratia communicanda, nec eo comprehendi volunt decretum de danda gloria. Quæ est opinio Durandi, teste eodem Gregorio de valentia loco modo citato.

IX. Hodiè verò Doctorum Ecclesiæ Romanæ communior sententia est, effectus prædestinationis esse, tum ipsam beatitudinem supernaturalem, tum media illa particularia, quibus unusquisque prædestinatus supernaturaliter adipiscitur beatitudinem. Adeoque tres effectus prædestinationis generales numerant, qui notantur ab Apostolo Rom. 8. *Vocationem*, scilicet, *justificationem*, & *glorificationem.* Nempe, prædestinationis nomine intelligunt, tum decretum de conferenda certis quibusdam hominibus cœlesti beatitudine, tum decretum de mediis quibus ad fruitionem beatitudinis illius deducuntur.

X. Sed sunt nonnulli Scholæ Romanæ Theologi qui longè plura numerant inter prædestinationis effectus: atque inter alia permissionem peccatorum illorum in quæ incidunt electi, adeóque ipsius primi peccati permissionem. Imo ad prædestinationis effectus referunt ipsam creationem & conservationem eorum qui prædestinantur. Quod facit imprimis Estius *in 1. Sentent. Dist. 40. paragr. 7.*

XI. Quin ulterius procedit Alphonsus Mendoza Augustinianus Professor Salmanticensis jam supra memoratus. Nam ex professo tuetur primum omnium actum divinorum fuisse prædestinationem, ex qua secuta sunt cætera omnia decreta de condendo mundo, de creandis hominibus, de permittendo peccato, &c. Itaque totius hujus universi creationem & conservationem, imo ipsam Dæmonum & impiorum reprobationem, & justam damnationem, vult numeranda esse inter effecta prædestinationis Christi & electorum. Ac ut verbo dicam, pertendit nihil omnino à Deo in quocunque genere vel parvum, vel magnum fieri, vel permitti, quod non sit effectus prædestinationis, & medium ad illam exequendam ordinatum.

XII. Nam in Controversiis Theologicis, jam citata prima quæstione Scholastica de Prædestinatione, Sectione sexta, hæc est ejus secundo conclusio. *Nullius futuri præscientia præsupponitur in mente Dei ad prædestinationem, sed omnia ex ipsa sequuntur: atque adeo nihil prorsus ab æterno decrevit Deus facere, vel in tempore facit, nihil permittit, sive intendit, sive naturale, sive supernaturale, sive sit res magni ponderis, sive minimi, & fere nullius, quod non proveniat, sitque effectus, & medium prædestinationis, electorum & Christi. Atque adeo omnia cadunt sub ordine divinæ prædestinationis, tanquam media ad Christi & sanctorum gloriam ordinata.*

XIII. Unde est hæc ejus tertia conclusio. *Non est aliqua alia providentia in Deo antecedens prædestinationem, ex qua scilicet, providentia proveniant res naturales, & quidam alii effectus supernaturales: sed unica est duntaxat providentia, ipsaque est prædestinatio, ex qua omnia in universum, nullo prorsus excepto habent sequi. Atque adeo juxta hanc conclusionem, totum universum, ut complectitur naturalia, & supernaturalia, bona, & mala,*

substanti as

substantias, & accidentia, & omnes in universum modos essendi, & operandi, non solum in generali, sed in specie, & individuo, sunt considerandæ tanquam unicum objectum totale divinæ prædestinationis: ita ut nihil omnino sit quod subterfugiat illius objecti latitudinem, & quod non cadat sub actu illo prædestinationis.

XV. Ex eo vero licet colligere sub quo respectu duo illi Doctores hominem objici putent Deo prædestinanti, nempe non ut lapsum neque ut conditum in divina præscientia, sed potius simpliciter ut possibilem, sive creabilem. Nam cum permissio lapsus primi hominis, imò & ipsius hominis creatio, ab iis recenseatur inter effectus prædestinationis, necesse est ut, ex eorum mente, prævisio lapsus & creationis non præcesserit in Deo, juxta nostrum intelligendi modum, decretum prædestinationis, sed potius illud secuta sit; & sic Deus homines prædestinans illos ut lapsos & conditos considerare non potuit, sed solum ut à se creabiles. Quod cum Mendoza agnoscit Estius. *Non ita nominamus*, inquit, *prædestinationem hominis lapsi, quasi prævisio lapsus primi hominis, atque in eo totius humani generis, præcesserit in Deo, secundum modum intelligentiæ nostræ prædestinationem aliquorum ex toto hominum genere ad vitam æternam.* Citata Distinctione quadragesima libri primi sententiarum, paragrapho 6.

XVI. Idem autem secum hac in parte sensisse non paucos, ex Scholasticis, tam veteribus, quam recentioribus ostendit Alphonsus Mendoza, jam dicta quæstione, Sectione quarta. Ubi pro se citat Jacobum Naclantum Episcopum Clugiensem, Albertum Pighium, Petrum Galatinum, Ambrosium Catharinum, & quem cæteris omnibus præfert, Joannem Scotum, cujus citat multa verba, ex quibus patet, juxta Doctorem illum subtilem, Deum electos prædestinasse, & bona gratiæ ipsis voluisse, priusquam vellet hunc mundum sensibilem, quem Deus ab æterno voluit in ordine ad hominem prædestinatum, propter quem totam naturam visibilem creare constituit.

XVII. Sed communior Scholæ Romanæ sententia est, quum Deus certos homines ab æterno prædestinavit, illum eos considerasse ut in Adamo lapsos, & peccato corruptos, Nam communiter censent illius Theologi decretum illud quo Deus quosdam ex hominibus ad salutem prædestinavit, secundum nostrum concipiendi modum posterius esse prævisione lapsus primi hominis, & inde consequentis peccati originalis, quo totum genus humanum infectum est.

XVIII. Quod spectat autem illos qui inter Protestantes singulari nomine Reformati dicuntur, eorum plurimi voce prædestinationis significant totam illam providentiæ divinæ partem, qua Deus apud se ante mundum conditum decrevit & statuit ea quæ singulorum hominum, vel æternam salutem, vel interitum & exitium spectant. Ac proinde æternam Dei prædestinationem distinguunt, in eam quæ est ad vitam & salutem, & in eam quæ est ad mortem & exitium. Et prior illa est quæ communitur Electio; posterior quæ Reprobatio in Scholis appellatur. Sic utuntur voce prædestinationis Zanchius, Beza, Ursinus, Perkinsus, Polanus, Bucanus, & alii complures, ac ipsa quoque Synodus Dordracena.

XIX. Non pauci tamen Doctores Reformati prædestinationis vocem, juxta scripturæ usum, in bonam partem tantum sumendam esse putant. Ac proinde per prædestinationem designant illos solos divinæ mentis & voluntatis actus, quibus Deus de certis hominibus ad vitam & gloriam cælestem perducendis, & mediis quæ ad hunc finem assequendum necessaria sunt illis subministrandis, immutabiliter apud se constituit. Nec enim restringunt prædestinationem ad solam gratiæ præparationem, quemadmodum multi Scholastici; sed tam decretum de fine, quam decretum de mediis, id est, tam decretum de danda certis hominibus gloria, quam decretum de gratia illis communicanda, prædestinationis nomine complectuntur.

XX. Et eodem quoque sensu vocem Electionis usurpant. Siquidem per Electionem intelligunt decretum, quo Deus ab æterno quosdam homines ab aliis selegit, ut illos in hac vitâ gratiæ Christi participes redderet, in altera vero gloria coronaret: adeo & electio & prædestinatio pro Synonymis ab ipsis habeantur.

XXI. Attamen nonnulli videntur per electionem propriè designare decretum de certis quibusdam hominibus efficaciter ad Christum vocandis & fide vera vivaque donandis. Ut electio, juxta ipsos, potius gratiæ communicationem, quam donationem gloriæ respiciat. Sic electionis vocem communiter usurpant Testardus in Irenico, Ludovicus Capellus Thesibus de Electione & Reprobatione, & Moses Amyraldus passim, aliique qui cum illis Cameronis Methodum & doctrinam sequuntur.

XXII. Non parum quoque variant in Schola Reformata Theologorum sententiæ, circa quæstionem illam sub qua ratione & σχέσει homo sit objectum divinæ prædestinationis.

Primo

Primo enim nonnulli in assignando objecto prædestinationis atque electionis, supra lapsum hominis, imo supra ipsam hominis creationem ascendunt. Etenim decretum prædestinationis certorum quorundam hominum ad salutem in Deo, secundum nostrum concipiendi modum, prius fuisse volunt, non solum prævisione lapsus hominis in peccatum, sed ipso quoque decreto de homine creando. Ac proinde objectum prædestinationis ipsis est homo non conditus & lapsus in Dei præscientia: sed potius homo creabilis. Unde est quod ab aliis Theologis *supralapsarii* vocantur. Quo de numero sunt Zanchius, Beza, Piscator, Perkinsus, Ursinus, Gomarus, Polanus, Voetius, Twissus, & alii non pauci.

XXIII. Veruntamen maxima pars Doctorum Scholæ Reformatæ Deo prædestinanti objectam fuisse volunt massam peccato corruptam, nec decretum de homine creando & de primo lapsu hominis permittendo ingredi volunt decretum totale prædestinationis & partem illius facere. Sed ex eorum sententia in Deo, secundum nostrum concipiendi modum, prius extitit lapsus hominis prævisio, quam decretum de misericordia in salute quorundam hominum exerenda, atque manifestanda: quod à Theologis vocatur electio, seu prædestinatio. Ac proinde, juxta ipsos, objectum electionis & prædestinationis est homo lapsus & peccato corruptus: neque in eo describendo atque definiendo supra hominis lapsum & creationem assurgere debemus. Atque hæc sententia maximè conformis est Canonibus Synodi Dordracenæ, illamque sequuntur longè plurimi Reformatorum, quorum nomina recensere & prolixum nimis & superfluum foret.

XXIV. Sed inter Reformatos reperiuntur nonnulli qui electionis objectum constituunt hominem non lapsum simpliciter & peccato corruptum, sed præterea jam ad gratiæ Christi participationem & communionem vocatum externa prædicatione. Nec enim decretum de Christo Redemptore mittendo, & de gratia ejus per verbi prædicationem hominibus offerenda, volunt facere partem decreti prædestinationis, & subordinari decreto de his & illis hominibus æterna salute donandis. Quin potius statuunt, secundum nostrum concipiendi modum, Deum *prius decrevisse Christum in mundum mittere, quam certos quosdam homines ad vitam & salutem per veram in Christum fidem efficaciter perducere*.

XXV. Hæc fuit sententia Georgii Sohnii olim Theologiæ in Heidelbergensi Academia Professoris. Nam operum tomo secundo, sic definit hominum prædestinationem, *Decretum Dei quo ipse homines universos a se præscitos ut corruptos, & per Evangelium ad Christum vocatos ad vitam, vel mortem æternam ab æterno præordinavit, ad declarandam in æternum gloriam suam.* Hanc vero definitionem explicans ista addit, *Prædestinatio illa facta est secundum præscientiam Dei, id est, a se præscitos homines, atque adeo ut peccato corruptos, & per Evangelium de Christo vocatos, Deus præordinavit. Nam ab æterno eos prædestinans consideravit, non simpliciter ut homines a se condendos, sed ut homines in peccatum lapsuros, & per Christum iterum in Evangelio vocandos.* Quibus postea subjungit, *Itaque objectum, seu materia prædestinationis est genus humanum lapsum, & per Evangelium iterum vocatum. Nam vocatio hic est universalis.* In exegesi præcipuorum articulorum Confessionis Augustanæ, tractatu de æterna prædestinatione pag. 1000. Quam Sohnii sententiam probat & sequitur Testardus libro de natura & gratia, capite de voluntate & decreto gratiæ, sectione nona. Et ad hanc quoque necesse est accedere omnes illos qui in doctrina de hominum Redemptione atque electione, Cameronis Methodum & Doctrinam sequuntur, siquidem propriis placitis stare velint.

XXVI. Ut autem varii variè sentiunt de Prædestinationis & Electionis Objecto, sic quoque de effectis prædestinationis atque electionis illos diversa sentire necesse est. Nam qui censent objectum prædestinationis esse hominem non conditum & lapsum, sed simpliciter hominem creabilem, & à Deo producibilem, inter media quibus Deus finem in prædestinatione intentum assequitur, ponunt creationem & lapsus permissionem. Adeoque creatio & lapsus permissio sunt ipsis effectus prædestinationis, in his quidem ad vitam, in aliis vero ad mortem & interitum. Prout videre licet apud Bezam, Perkinsum, Bucanum, Polanum, & alios ejusdem sententiæ.

XXVII. Illi vero qui prædestinationis & electionis objectum constituunt hominem consideratum à Deo ut lapsum, & peccato corruptum, quique non subordinant decretum creationis & permissionis lapsus decreto de illustranda Dei justitia & Misericordia in horum quidem salute, in aliorum vero justa punitione, non putant inter effectus prædestinationis numerari debere hominum creationem, ut nec lapsus permissionem. Sed tantum electionis effecta esse volunt varia illa media, quibus Deus homines à peccato liberat, eosque ad felicitatem & vitam æternam perducit: inter quæ primum & præcipuum ponunt ipsam Mediatoris Christi donationem, & missionem in mundum.

XXVIII.

XXVIII. Denique illi quibus objectum electionis & prædestinationis non est homo lapsus simpliciter, sed præterea ad Christi gratiam & communionem vocatus, non possunt inter effectus electionis numerare missionem Christi in mundum, & Redemptionem morte ejus peractam. Siquidem decretum de Christo mittendo, & de humano genere per Christum redimendo, juxta ipsos, præcedit decretum electionis, & ab eo præsupponitur. Sed primum & proprium electionis effectum ipsis est *fidei veræ in tempore donatio*: quam sequitur, ut ejusdem electionis *effectus, collatio reliquorum Christi beneficiorum, quibus ad salutem æternam pervenitur.*

XXIX. Porro ex dictis patet voces electionis & prædestinationis, tam in communione Romana quam Reformata, non eodem modo & sensu usurpari: & varias esse vocum illarum acceptiones apud utriusque Scholæ Theologos. Veruntamen quosdam esse vocum istarum usus in Schola Romana plurimum receptos, quos non admittit Schola Reformata, & vicissim voces illas à multis Reformatis usurpari eo sensu qui non habet locum in Schola Romana.

XXX. Sic plerisque Scholasticorum solenne est, ut vidimus, per prædestinationem intelligere solius gratiæ præparationem, illamque distinguere à decreto electionis quo gloria certis hominibus ab æterno destinata est, præteritis cæteris: ita ut electio sit decretum de fine, prædestinatio vero decretum de mediis. Reformati autem nunquam vocem prædestinationis eo modo restringunt: sed perpetuo sub illa comprehendunt, tam decretum de danda gloria tanquam fine, quam decretum de conferendis auxiliis & donis gratiæ, ut mediis ad finem illum consequendum necessariis atque efficacibus. Et vix etiam videas apud illos vocem electionis restringi ad decretum de communicanda gloria. Imo eorum non pauci electionem videntur restringere ad decretum de fide donanda, existimantque illam potius respicere gratiam quam gloriam, quæ acceptio in Schola Romana usitata non est. In qua etiam rarissimè, si Jansenium & ejus discipulos excipias, vox prædestinationis aliter sumitur quam in bonam partem; vixque unquam accommodatur ad decretum de quorundam hominum interitu. Cum contra apud plerosque Doctores Reformatos prædestinatio sit vox media, qua ipsis in genere designatur Dei decretum, quo homines vel ad vitam, vel ad mortem ordinantur: cujusque proinde duas species constituunt, Electionem, scilicet, & Reprobationem.

XXXI. Præterea ex supra dictis manifestum est, nec Ecclesiæ Romanæ, nec Ecclesiæ Reformatæ Doctores inter se convenire de effectis electionis, seu prædestinationis, dum in bonam partem sumitur. Etenim, prout ante à nobis relatum est, variæ sunt & discrepantes super hac re sententiæ, tam in Schola Romana, quam in Schola Reformata. Eademque, aut ferè eadem in isto negotio utrobique reperitur judiciorum & sensuum diversitas. Nam quemadmodum non pauci Scholæ Reformatæ Doctores ipsam creationem & lapsus permissionem numerant inter effectus prædestinationis quorundam ad salutem, idem quoque faciunt Theologi nonnulli Ecclesiæ Romanæ, ut præter Estium, & Alphonsum Mendozam, aliósque supra memoratos, Dominicus Bannes in primam Thom. quæst. 23. ad secundum articulum, dubitatione secunda. Et sicut à plerisque Scholæ Romanæ Doctoribus istud negatur atque rejicitur, sic idem etiam negat & rejicit Doctorum Scholæ Reformatæ magna pars.

XXXII. Quemadmodum autem Theologi, tum Ecclesiæ Romanæ, tum Ecclesiæ Reformatæ, de effectis electionis & predestinationis variè Philosophantur, sic apud utrosq; judicia variant, nec parva reperitur opinionum diversitas circa prædestinationis & electionis objectum, id est, quum quæritur sub qua ratione, & quo respectu homo prædestinanti Deo objiciatur. Eademque propemodum sententiarum discrimina quæ inveniuntur in Schola Reformata, in Schola quoque Romana locum habent. Ut apparere potest repetenti quæ supra dicta sunt.

XXXIII. Etenim, quod est valdè observandum, quemadmodum sunt inter Reformatos nonnulli, qui prædestinationis objectum esse putant simpliciter hominem creabilem, minimè vero hominem consideratum ut jam condendum & lapsurum; quique censent decreto prædestinationis antecedaneum non esse prævisionem lapsus & creationis ejus qui eligitur, sic eandem quoque sententiam tuentur in Ecclesia Romana non pauci; omnes illi, scilicet, qui creationem prædestinatorum, & permissionem lapsus eorum in peccatum, inter effectus prædestinationis locum habere existimant, quique pertendunt creationem ipsam ingredi decretum prædestinationis, & esse medium ad finem illius consequendum isti fini à Deo prædestinante subordinatum. Quo de numero post Scotum, Pighium, Naclantum, Catharinum, supra docuimus esse Gulielmum Estium, Alphonsum Mendozam & Dominicum Bannes, ex cujus doctrina, loco supra citato,

Deo

Deo prædestinanti objicitur homo duntaxat possibilis. Ac sicut in Schola Romana plurimi ab hac sententia recedunt, ita quoq; illam damnat & improbat major pars Doctorum Scholæ Reformatæ. Et deniq; sicuti plures inter Reformatos objectum prædestinationis constituunt hominem lapsum, sic etiam in Schola Romana hæc sententia communiter obtinet.

XXXIV. Jam autem si quis quærat quanti momenti sit illa quæstio de prædestinationis objecto atque effectibus, Respondeo in illa videri multum esse logomachiæ. Etenim qui circa hæc dissident, prædestinationem non eodem modo definiunt: sed alii sub hac voce plura, alii vero pauciora decreta divina comprehendi volunt. Et hunc & illum actum divinæ providentiæ in prædestinatione includi hi quidem negant, illi vero affirmant. Nam qui prædestinationis objectum faciunt hominem creabilem vel possibilem, sic ampliant definitionem electionis & prædestinationis, ut illam ingrediatur divinum propositum de homine creando & lapsu ejus permittendo; imo nonnulli, ut Alphonsus Mendoza, universam providentiam ad prædestinationem quodammodo revocant. Quo posito necesse est effectum ejus esse creationem; & hominem consideratum, ut jam à Deo creandum, non rectè ejus objectum constitui.

XXXV. Qui vero putant hominem lapsum & peccatorem in præscientia divina esse objectum prædestinationis, & consequenter negant hominis creationem & peccati permissionem inter effectus prædestinationis debere numerari, sic eam definiunt, ut non complectatur decretum divinum de homine creando, & lapsu ejus permittendo, sed decretum istud ab ea præsupponatur, tanquam aliquid prius, secundum nostrum concipiendi modum. Ubicunque vero non convenit de rei definitione, certum est ibi multum esse logomachiæ & contentionis verbalis.

XXXVI. In hoc autem negotio & aliis similibus hæc regula videtur tenenda, nimirum, ut quum agitur de vocum significatione, sequamur, si fieri possit, scripturæ usum, aut saltem non aliter eas accipiamus, quam in Scholis Christianis communiter accipi solent. Itaque cum prædestinatio à communi providentia in Scholis distingui soleat, & communiter ad illam referantur dona gratiæ, ad hanc vero naturæ bona, minus convenienter creatio poni videtur inter effectus prædestinationis, & consequenter ejus objectum constitui homo nondum à Deo condendus, sed simpliciter creabilis. Nimiumque ampliant vocem prædestinationis, qui sub ea comprehendunt decretum ipsum de homine creando, & lapsu ejus permittendo.

XXXVII. Quod si quis ulterius quærat, unde fit ut Theologi alii sic restringant, alii vero sic extendant prædestinationis vocem? Respondeo hoc inde esse quod alii plures, alii pauciores divinæ providentiæ actus atque effectus referunt ad finem à Deo intentum in quorundam hominum prædestinatione, qui est illustratio misericordiæ divinæ in eorum salute. In hoc enim Theologi consentire videntur, quod ad prædestinationem & reprobationem hominum revocandi sunt omnes providentiæ Dei actus atque effectus, qui ad manifestationem tum misericordiæ, tum justitiæ divinæ in certorum hominum vel æterna salute, vel justa punitione per se referuntur. Finem autem illum à Deo intentum in hominis creatione, alii negant, alii affirmant. Juxta hos posteriores æternum Dei decretum de homine condendo prædestinationis decretum ingreditur, & partem illius facit, minimè vero, secundum priorum sententiam, ad quam accedimus ut probabiliorem. *Quippe hominis creatio per se & directè referri non videtur ad misericordiæ, vel justitiæ divinæ manifestationem, sed potius ad illustrationem potentiæ, bonitatis, & sapientiæ divinæ.*

Theses

Theses Theologicæ:
DE
REPROBATIONE
EJUSQUE
OBJECTO,
Causis & Effectis.
IN
Quibus exponitur Doctrina Scholæ Romanæ.

Thesis Prima.



Ex communi Scholarum usu Reprobatio pridem significat quandam divinæ Providentiæ partem, quæ versatur circa eos, qui à summo creaturæ rationalis fine, nempè, æterna & cœlesti beatitudine excidunt, æternisque suppliciis à Deo adjudicantur, ad ostensionem justitiæ ipsius. Veruntamen Scholæ Romanæ Theologi vocem istam non omnes eodem modo sumunt. Etenim sub reprobatione alii plures, alii pauciores actus providentiæ divinæ complectuntur: adeoque vocem reprobationis alii strictiori sensu, alii verò latiori usurpant.

II. Multi enim reprobationem restringere videntur ad æternam illam ordinationem, qua quidam regno cœlesti excluduntur, & sempiternis pœnis subjiciuntur. Quo pertinet definitio quæ est apud Petrum Lombardum, libro primo sententiarum, Distinctione quadragesima. *Reprobatio est præscientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem.* Cui affinis est definitio Durandi in eandem distinctionem quæstione secunda. *Reprobatio est prævisio ineptitudinis alicujus ad vitam æternam, & propositum excludendi ab eâ.* Et similiter Molina Reprobationem definit, *Judicium æternum quo creatura rationalis à Deo judicatur indigna vita æterna, & digna pœna æterna, cum proposito eam perpetuo excludendi à regno cœlesti, aut simul etiam puniendi cruciatibus æternis, prout fuerit ipsius peccatum.*

III. Alii vero putant reprobationem includere non tantum rejectionem à gloria cœlesti, sed etiam peccati reproborum permissionem, & rejectionem à gratia divina, congrua saltem atque efficaci. Quo sensu Thomas Aquinas Reprobationem sumit in prima parte Summæ Quæst. 23. Art. 3. Ubi hæc sunt illius verba, Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa. Et in hunc quoque sensum Gregorius de Valentia Reprobationem definit, *Actum divini intellectus, quo formaliter Deus statuit reproborum peccata permittere, non dando eis singularem gratiam qua ab eis liberarentur, & propter illa eos à regno cœlesti excludere, ac in æternum punire.* Cum qua operatione intellectus divini addit conjunctam esse operationem divinæ voluntatis, cujus vi mandatur executioni quod de reprobis ab æterno statutum est.

IV. Verum sunt qui existimant non omnem divinæ providentiæ actum, quo reproborum peccata permittuntur, & fieri sinuntur ad reprobationem eorum pertinere. Nam inde saltem eximunt actum illum quo Deus permittit eos infici culpa originali, & illum quoque quo putant Deum permittere ut aliqui eorum ex statu gratiæ atque justitiæ in peccatum incidant, quos actus ad communem solum providentiam, non vero ad decretum reprobationis spectare opinantur: ad quod solum referunt derelictionem hominis in peccato, ac obdurationem, qua Deus in pœnam peccatorum præcedentium, permittit ut aliqui in graviora peccata labantur.

V. Alii vero cujuslibet peccati permissionem in reprobis ad decretum reprobationis revocandam esse censent. Imo putant reprobationem complecti omnem providentiæ actum qui versatur circa eos qui à summo fine deficiunt. Nec enim censent ullum esse providentiæ actum circa creaturas rationales, qui non ad earum prædestinationem, aut reprobationem pertineat. Adeoque reprobatio ab iis describitur, *Providentia Dei circa eos qui à salute æterna deficiunt, ordinans eos ad certum finem, qui est ostensio justitiæ ipsius.* Ut videre est apud Estium, & alios Thomistas recentiores.

VI. Porro de natura actuum divinæ voluntatis atque Providentiæ, quibus totale decretum reprobationis constat, inter se certant Doctores Ecclesiæ Romanæ. An scilicet, sint positivi, an vero negativi? sive, An negative, an vero affirmativè explicari debeant?

VII. Et primo quidem inter eos convenit, respectu damnationis & punitionis reproborum, actum positivum reperiri in divina voluntate, quo Deus vult punire in perpetuum reprobos, ob eorum peccata prævisa ab ipso Deo. Verum sunt qui existimant dari præterea actum positivum divinæ voluntatis circa permissionem peccati reproborum, & circa subtractionem auxilii efficacis seu gratiæ congruæ, qua posita non peccarent, aut pœnitentiam agerent. Pertendunt enim actum illum affirmativè explicari debere, & non solum negativè. Adeo ut, juxta illorum sententiam, Deus habuerit hunc actum ab æterno, *Volo permittere hæc peccata. Volo his & illis non dare auxilia, quæ si reciperent, non peccarent.* Quæ est sententia Gregorii de Valentia de Reprobatione puncto primo. Præcipuè vero Dominici Bannes in primam Thomæ quæst. 23. art. 2. dubitatione 2. conclusione 3. Et Gulielmi Estii in primum sententiarum Distinct. 40. paragr. 16. & aliorum inter Thomistas recentiores.

VIII. Quin Thomistæ iidem recentiores volunt Deum, quo instanti quosdam eligit & prædestinat ad vitam æternam, alios actu positivo in regnum suum admittere nolle, & à gloria cœlesti excludere, antequam ulla eorum peccata præviderit, & permittere decreverit. Quæ est doctrina Didaci Alvares lib. 12. de Auxiliis gratiæ divinæ, Disputatione 109. sectione 5. ubi hæc est ejus prima conclusio. *Reprobatio Dei æterna includit actum positivum, quo voluit quosdam non admittere ad vitam æternam.* Tertia verò conclusione affirmat actum positivum, quo Deus ab æterno voluit non admittere quosdam in regnum suum non fuisse conditionatum, sed absolutum, antecedentem in signo rationis præscientiam mali usus liberi arbitrii, futuri ex hypothesi, quod constitueretur in tali ordine rerum. Ac proinde Doctores illi in æterna reprobatione non agnoscunt ullum intellectus divini, aut divinæ voluntatis actum, quam positivum & propriè dictum.

IX. Verum alii contra, integrum & totale reprobationis decretum constituunt ex actibus diversi generis, quos alios quidem positivos, alios vero tantum negativos esse censent. Etenim putant Deum, quo instanti quosdam ad vitam æternam elegit & præordinavit, erga alios sese habuisse negativè, non positivè, id est, simpliciter illos non elegisse, & ad vitam non ordinavisse, non verò actu positivo voluisse illos vita cœlesti excludere. Et simpliciter quod spectat gratiæ substractionem, & peccati permissionem, existimant Deum quoque eodem modo se habere. Nempe hac in parte non aliud de Deo concipiendum esse, nisi quod ab æterno non habuit voluntatem quibusdam opem ferendi, & eam gratiam largiendi, qua posita non peccarent, aut à peccato resurgerent, sicut habuit erga prædestinatos. Et tamen actus illos negativos quibus Deus quosdam elegit, illisque gratiam congruam & efficacem dare non decrevit, adeoque in peccatum labi, & in eo manere sinit, volunt esse quodammodo reprobationis partem & ad eam pertinere.

X. Ac proinde duplicem reprobationem distinguunt, unam positivam, alteram negativam. Et ex utraque volunt reprobationem totalem constitui. Ut videre est apud Puteanum quæstione generali de reprobatione, dubitatione 2. conclusione 1. *Adverte,* inquit, *nomine reprobationis totalis significari hoc loco id quod consurgit ex reprobatione negativa & positiva. Negativa autem reprobatio definitur, Derelictio quorundam in Massa perditionis*

ditionis, & negatio gratiæ congruentis, cum permissione excidendi aliquos ab ultimo fine, & permittendi eorum peccata pro eo tempore, vel potius instanti, in quo Deus eligit aliquos ad vitam æternam ex massa perditionis. Derelictio autem in Massa perditionis, & volitio de non danda gratia congruente, seu efficaci, non sunt actus eliciti à Deo verè & realiter. Habet enim se Deus tantum negativè ad eos quos deserit in massa perditionis, in eo instanti in quo eripit aliquos ex eadem massa, & destinat illos in vitam æternam; & propter hanc causam derelictio in massa perditionis nuncupatur, reprobatio negativa. Reprobatio vero positiva definitur, destinatio quorundam ad pœnas æternas, propter eorum peccata finalia. Hactenus Puteanus.

XI. Hanc quoque distinctionem reprobationis positivæ & negativæ probat Petrus à Sancto Joseph in Idea Theologiæ speculativæ libro 1. capite 20. Et reperitur etiam apud Eustachium à Sancto Paulo, qui sic illam proponit & explicat. *Est reprobatio duplex. Negativa, qua Deus non voluit aliquibus dare gloriam, opponiturque electioni quorundam ad gloriam. Sicque ex hoc simpliciter quod Deus aliquos non elegerit, censetur eos reprobasse. Et ad hanc pertinet ex consequenti aliquorum exclusio ab æterna vita: & eorundem ordinatio ad æternam damni pœnam, ex prævisio originali peccato. Reprobatio vero positiva dicitur, qua quidam ordinantur ad æternam sensus pœnam, propter prævisa in ipsis delicta.* In summa. Tractatu primo. Disput. 17. quæst. 2.

XII. Porro sicut Doctores Ecclesiæ Romanæ reprobationem variè definiunt, & plures, vel pauciores actus Divinæ providentiæ sub ea comprehendunt, ita quoque variè effectus illius assignant, nec omnes eodem modo hac de re Philosophantur. De duobus tamen inter ipsos convenit. Primum est æternam quorundam hominum damnationem, propter eorum mala demerita, esse æternæ ipsorum reprobationis effectum, & æternas illas pœnas positivè ipsis à Deo infligi, ex vi illius decreti, quo ejusmodi pœnis eos adjudicavit, propter prævisa eorum peccata. Alterum est peccata in quæ reprobi incidunt, & quibus justam in se damnationem accersunt, esse quidem aliquid eorum damnationem necessario antecedens & ad eam præsuppositum; eaque Deo sciente & permittente fieri; non tamen illa esse reprobationis effectus, nec eorum causam in ullum Dei decretum refundendam esse, sed simpliciter in hominum liberum arbitrium.

XIII. Verum ex communi numero excipiendus hac in parte videtur Joannes Viguerius Dominicanus in Tholosana universitate Theologiæ professor. Videtur enim peccatum ponere inter reprobationis effectus positivos, licet illud ibidem à Deo esse neget. *Non est*, inquit, *similis ratio de causa reprobationis & prædestinationis, quæ in quantum ad omnes effectus positivos, non habet causam in prædestinato, sicut reprobatio; quæ non habet nisi duos effectus positivos in reprobato, scilicet, peccatum, & pœnam æternam: peccati liberum arbitrium est causa, & peccatum est causa pœnæ æternæ.*

XIV. Sed hoc misso, nonnulli Scholæ Romanæ Theologi non alium effectum reprobationis agnoscunt, quam exclusionem à regno cœlesti, & damnationem ad pœnas infernales. Et hoc quia reprobationem strictè sumunt pro solo decreto quosdam ex prævisis peccatis damnandi, & à gloria excludendi. Nec putant Deum quicquam circa reprobos providere, ex intentione illos damnandi, & æternis pœnis afficiendi, ante prævisam eorum perseverantiam finalem in peccato. Ac proinde negant peccati permissionem, qua reprobi in varia peccata cadere sinuntur, ad reprobationem, tanquam ejus effectum, referendam esse. Nec volunt rationem, cur Deus peccata reproborum permittat, ex decreto reprobationis ipsorum desumendam esse.

XV. Verum Doctores Ecclesiæ Romanæ plurimi & celeberrimi inter effectus reprobationis permissionem peccati numerant. Sed non omnes eodem modo. Etenim in Schola Romana super ea re non parva est sententiarum diversitas. Quæ ut melius capi possit, notandum est Deum dici peccata permittere in quantum ea non impedit. Deus autem, quantum ad hoc propositum attinet, peccatum impedit dando eam gratiam, qua posita, videt peccatum non secuturum: non impedit verò, quum negat ejusmodi gratiam. Itaque Deus peccata permittere censetur, quum negat eam gratiam, quam si daret, non patrarentur hæc & illa peccata.

XVI. Est autem duplex talis peccati permissio. Una qua Deus permittit aliquem labi in primum peccatum. Altera qua permittit illum in peccato perseverare, & deteriorem fieri, nova peccata veteribus addendo, & se magis ac magis in malo obfirmando. Prior simpliciter dicitur peccati permissio: posterior specialiter vocatur excæcatio, induratio, & aggravatio.

XVII. Porro quidam Doctores Ecclesiæ Romanæ omnem omninò peccati permissionem in reprobis reprobationis effectum esse putant. Sic apud Martinum Becanum in sum-

ma Theologiæ Scholasticæ, tomo primo, de Reprobatione quæstione 2. hæc est ejus prima conclusio. *Effectus reprobationis in adultis sunt quatuor. Primus est permissio peccati. Secundus, Obduratio in peccato. Tertius exclusio à regno cœlesti. Quartus inflictio Pœnæ sensus.* Secunda vero ejus conclusio sic habet. *Effectus reprobationis in parvulis sunt tres. Primus, est permissio contrahendi peccatum originale. Secundus, permissio moriendi in peccato originali. Tertius, exclusio à gloria.*

XVIII. Præsertim verò illi qui recentiores Thomistæ dicuntur hanc sententiam arctè tenent, permissionem peccati cujusvis, quod tandem in reproborum damnationem cedit, esse effectum reprobationis ipsorum, non excepta permissione primi illius peccati, quo primus noster parens defecit, & excidit ab innocentia illa in qua fuerat à Deo creatus. Quo de numero est Gulielmus Estius, ut patet ex iis quæ scribit in primum sententiarum, Distinctione 40. paragr. 11. Ubi probat & laudat sententiam eorum qui docent permissionem cujuscunq; peccati, etiam primi illius, quod homo, vel Angelus commisit, effectum esse providentiæ Divinæ circa utrumq; ac proinde & reprobationis tam Angelorũ, quam hominum eorum, qui ex illo peccato ducti sunt, aut ducendi in damnationem.

XIX. Alii verò concedunt aliquam quidem peccati permissionem in reprobis esse effectum reprobationis, qualis est permissio perseverantiæ finalis in peccato, & permissio eorum peccatorum, in quæ Deus sinit reprobos cadere in pœnam peccatorum præcedentium, & propterea quod vult illos ob aliquod, vel aliqua præcedentia delicta punire. Sed negant permissionem qua quis jam à peccato justificatus, relabi permittitur in peccatum propter quod damnetur, in Deum reprobantem rectè referri. Ac multo magis negant permissionem illam, qua Angelum, vel primum hominem Deus permisit, innocentia relicta, cadere in peccatum, dici posse effectum reprobationis Angeli, vel hominum in peccato originali morientium. Et hoc quia ejusmodi peccati permissionem volunt ad communem tantum providentiam referendam esse, & suavem rerum dispositionem, qua Deus creaturas rationales sinit libertate sua uti: Ac præterea putant decretum reprobationis, respectu hominum, supponere massam humani generis jam peccato corruptam. Quæ sententia est Petri à Sancto Joseph, & Eustachii à Sancto Paulo, ut videre est ex iis quæ docent circa reprobationem locis jam ante citatis.

XX. Rursus illi qui vel omnem, vel aliquam saltem peccati permissionem ad reprobationem, tanquam effectum ad causam, referendam esse dicunt, non omnes, ut jam innui, eodem modo istud intelligunt. Estius enim & alii Thomistæ recentiores, dum asserunt omnem peccati permissionem, respectu reproborum, esse effectum reprobationis ipsorum, per hoc significatum volunt, permissionem peccati in reprobis à Deo ordinari per decretum reprobationis, ad ostensionem justitiæ ipsius in reproborum justa damnatione. Ut videre est apud Estium in primum sentent. Distinct. 40. paragr. 5. *Nam*, inquit, *effectus reprobationis divinæ dicitur omne illud quod Deus agit circa reprobos, in ordine ad manifestationem justitiæ suæ, per eorum justam damnationem.* Et paragrapho sequenti inde probat peccati permissionem contineri sub ordine reprobationis divinæ, tanquam effectum ejus, quoniam in reprobis ordinatur à Deo ad ostensionem justitiæ Dei vindicantis peccatum.

XXI. Sed Becanus & Gregorius de Valentia Jesuitæ, quum docent peccati permissionem esse effectum reprobationis, non intelligunt quod Deus reproborum peccata permittat, eo fine ut ejus justitia manifestetur in eorum damnatione. Sed permissionem illam referre videntur ad alios fines. Quod satis indicat Martinus Becanus, dum duplicem reprobationem, seu potius duplicem actum reprobationis distinguit, unum, videlicet, qui est rejectio quædam à gratia, alterum vero qui est rejectio à gloria. Et prioris quidem actus effectum esse concedit peccati permissionem, & reprobi obdurationem, non autem posterioris. Ut apud ipsum videre est loco modo citato.

XXII. Et similiter Petrus à Sancto Joseph permissionem perseverantiæ finalis in peccato statuit esse effectum reprobationis negativæ, non autem positivæ, saltem de lege ordinaria. Quoniam ex ejus mente, ista quidem permissio ex eo consequitur quod Deus aliquem non elegit ad vitam, & eatenus erga ipsum, juxta illius mentem, negativè se habuit, qua in re consistit ejus reprobatio negativa; non autem pendet ab isto decreto, quo Deus constituit in reprobi damnatione justitiam suam ostendere, sed potius à tali decreto, ut jam facta præsupponitur. Quoniam Deus neminem damnare constituit, ordinariè saltem, nisi post prævisum ejus peccatum finale, id est, postquam prævidit illum in peccato moriturum esse. Qua de re videndus est Petrus ille à Sancto Joseph in Idea Theologiæ speculativæ, capite de Electione & Reprobatione.

XXIII. Cæterum quæritur amplius, An bona reprobo concessa, & ipsa ejus creatio sint

sint effectus reprobationis? Cujus quæstionis sensus est, An reproborum creatio, & bona diversi generis, quæ à Deo ipsis conceduntur, ordinentur à Deo per decretum reprobationis ad declarationem justitiæ illius, in justa & æterna illorum damnatione? Id negant plerique Doctores Ecclesiæ Romanæ, ut exempli causa, Becanus, Gregorius de Valentia, Eustachius à Sancto Paulo, & Petrus à Sancto Joseph, affirmant verò sæpius jam dicti Thomistæ recentiores, & nominatim Estius in distinctionem 40. libri primi sententiarum paragr. 5. ubi disquirit qui effectus sint in Reprobationem referendi.

XXIV. Etenim ibi satis apertè docet omnia quæ à Deo circa reprobos providentur ordinari ad finem illum qui est ostensio justitiæ ipsius; ac proinde ad decretum reprobationis referenda esse. Nam præter peccati permissionem, obdurationem, & excæcationem, dicit multa alia esse, quæ rectè ponantur effectus reprobationis, *Quorum alii*, inquit, *sunt remoti, alii propinqui, alii communes, alii singulares, alii secundum se indifferentes, sed ordinati à Deo ad finem reprobationis, alii verò secundum se determinati.* Et postea subjungit, *unde nec negandum videtur ipsam creationem hominis reprobi hac generali ratione posse vocari reprobationis ejus effectum. Creantur enim hujusmodi ad manifestationem justitiæ Dei per eorum justam damnationem: quomodo supra effectum reprobationis definiebamus.*

XXV. Illo verò paragrapho ubi exponit qui sint prædestinationis effectus, postquam dixit effectus quosdam prædestinationis esse prædestinatis cum reprobis communes, exempli causa, hæc verba subjungit, *Ut incarnatio, passio, meritum & sacrificium Christi, prædicatio Evangelii, & alia hujusmodi, quæ pertinent quidem per se ad ordinem prædestinationis, sed tamen quibusdam, qui ea per suam incredulitatem, ac malitiam sibi convertunt in materiam gravioris damnationis, fiunt effectus reprobationis.*

XXVI. Porro ex diversitate ista sententiarum, quæ circa naturam reprobationis, & illius effectus, In Schola Romana obtinet, in promptu colligere est, quam variè quoque illam circa ejus objectum sentire necesse sit. Etenim Doctores illi qui omnes eos actus Divinæ providentiæ, qui versantur circa eos qui à summo fine excidunt, includunt decreto reprobationis, & consequenter ipsam reproborum creationem numerant inter illius effectus, quod faciunt, ut dictum est, recentiores Thomistæ, Doctores, inquam, illi, si sibi constare velint, dicere non possunt objectum reprobationis esse hominem qui consideratur ut jam conditus, & peccato corruptus, sed simpliciter hominem creabilem. Quod satis agnoscit Estius in distinctionem 40. libri primi sententiarum, ubi tractat quæstionem illam, *Utrum permissio peccati sit effectus reprobationis?* Respondens enim ad sextum argumentum adversæ sententiæ, *Nulla*, inquit, *necessitas cogit ut dicamus reprobationem & prædestinationem hominum præsupponere massam corruptam.*

XXVII. Neque massam illam corruptam pro objecto reprobationis totalis habere quoque possunt ii, qui licet alioqui à recentioribus Thomistis dissentiant, inter effectus tamen reprobationis ponunt permissionem cujusvis peccati in reprobis, etiam peccati primi ob quod aliquis damnetur, & peccati originalis. Quo de numero sunt Jesuitæ nonnulli, & inter alios Martinus Becanus, ut patet ex iis quæ supra de ipso retulimus.

XXVIII. Plurimi tamen Doctores Ecclesiæ Romanæ putant hominum reprobationem, ut & electionem supponere massam generis humani jam corruptam, & peccato Originali infectam. Adeoque pro objecto Reprobationis statuunt hominem jam lapsum, & peccato originali corruptum. Quam sententiam tenet Petrus à Sancto Joseph *Theologiæ speculativæ cap.* 20. *Resolutione* 5. Et Eustachius quoque à Sancto Paulo, *Tractatu* 1 *summæ Theologicæ Disputatione* 17.

XXIX. Verum ii qui divinam reprobationem restringunt ad decretum de quibusdam hominibus, propter prævisam eorum perseverantiam finalem in peccato, à gloria excludendis, & æternum damnandis, & unicum ejus effectum putant esse exclusionem à gloria, & sempiternæ pœnæ inflictionem, illi, inquam, pro objecto reprobationis habere non possunt simpliciter hominem ut lapsum & peccato corruptum in prævisione divina, sed hominem ut prævisum in peccato morientem, sive peccatum illud sit actuale, sive solum originale.

XXX. Sed inter Doctores Ecclesiæ Romanæ præcipua concertatio est de Causa Reprobationis, An scilicet, Reprobatio, ratione suorum effectuum, habeat aliquam in homine causam? Et, An Deus hominem reprobans ad istud moveatur malo quopiam hominis reprobati merito? Et omnes quidem in eo conveniunt Reprobationem relatam ad aliquos suos effectus, præcipuè vero ad ultimum suum effectum, qui est æterna hominis damnatio, habere causam in homine, nempe prævisum illius peccatum. Nec enim ullus est, quod sciam, inter Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui non agnoscat Deum, dum æterno suo decreto aliquem pœnis æternis adjudicat, id facere propter prævisa ejus peccata.

peccata. Sed quæstio est, An reprobatio relata ad omnes suos effectus simul & collectivè sumptos habeat in homine causam? Et an sit aliquod malum in reprobis meritum, ob quod in eos cadat totus reprobationis effectus?

XXXI. Verum quæstio ista rursus adhuc duplicem sensum habere potest. Nam reprobatio potest bifariam considerari, *absolutè*, vel *comparatè*. Absolutè, ut quum simpliciter quæritur, An ille qui reprobatus est aliquo suo merito dignus sit qui à Deo isto modo reprobatus fuerit, id est, à Gratia, & Gloria rejectus? Comparatè, ut quum quæritur, An in reprobis insit aliqua causa, vel ratio, cur potius illi quam alii reprobati fuerint. Nam fieri potest ut aliquis in se & simpliciter aliqua pœna dignus sit, qui tamen ea pœna non sit dignior quàm alter qui præstatur ab ea immunis. Verbi gratia, quum princeps ex duobus furibus jubet alterum suspendi, alteri verò furti gratiam facit, ille qui suspenditur est suspendio dignus, & si simpliciter quæratur, cur princeps illum voluerit suspendi, voluntatis hujus in fure ratio est, nempe, crimen illud quod admisit. Sed si quærat aliquis, quare quum uterque furti reus esset, princeps voluit hunc pro merito morte affici, potius quam illum quem liberum dimisit, hujus voluntatis ratio amplius in fure non est, sed tota referenda est ad principis beneplacitum. Igitur eo modo quæri potest, An Judas in se malum aliquod meritum habuerit, ob quod ab æterno prævisus fuit à Deo reprobatus? Deinde posito quod in se dignus fuerit à Deo reprobari, An ex parte ejus ratio reddi possit cur potius quam Petrus reprobatus fuerit?

XXXII. His ita expositis, duæ sunt super hac quæstione in Schola Romana sententiæ, quæ videntur extremæ, & è diametro pugnantes. Etenim nonnulli sunt qui asserunt nullum esse reprobationis effectum, qui non habeat causam aliquam in homine: ac proinde integrum reprobationis decretum à Deo constitutum esse ob prævisum quoddam in homine peccatum. Neque hoc tantum, sed præterea volunt ex parte reproborum rationem reddi posse, cur potius quam alii reprobati fuerint, præsertim, si de adultis quæstio sit, illorum videlicet, perseverantiam in peccato, quam Deus ab æterno prævidens illos potius quam alios reprobavit. Ita sentire necesse est illos qui divinam reprobationem restringunt ad solam voluntatem aliquos damnandi. Etenim tota Schola Romana consentiente, Deus neminem damnare vult ante prævisum illius peccatum: & peccata in quibus aliquis moritur sunt ratio cur potiùs damnetur, quam alius qui non similiter moritur in peccatis. Et ad hanc quoque sententiam accedunt illi Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui volunt aliquam prædestinationis in homine rationem, vel causam reperiri. Illi enim multo magis censent causam reprobationis, quavis ratione spectatæ, seu comparatè, sive absolutè, sive quoad omnes effectus, sive quoad aliquos tantum, penes reprobos desidere.

XXXIII. Sed alii contra contendunt reprobationem totalem, & acceptam secundum totam latitudinem suorum effectuum, nullam omnino causam ex parte hominis habere, quocunque tandem modo consideretur, sive absolutè, sive comparatè. Nec enim simpliciter dicunt nullam ex parte hominum rationem reddi posse, cur hi potius quam alii reprobati fuerint: sed præterea contendunt reprobationis, quoad omnes suos effectus, nullum esse in homine reprobato meritum, & decretum reprobationis integrum & totale nullius peccati prævisionem sequi. Quam sententiam tenere necesse est, si sibi constare velint, omnes eos qui docent permissionem cujuscunque peccati, quod in reproborum damnationem cedit, sub reprobationis decreto contineri. Si enim permissio primi peccati sub reprobationis decreto includitur, cum idem istud peccatum non possit esse illius permissionis causa, consequens est ipsum totius reprobationis causam dici non posse, & multo minus ullum ex peccatis illis quæ primum consequuntur.

XXXIV. Sed præcipuè istud consequitur ex doctrina eorum, qui creationem ipsam reproborum ad reprobationem, tanquam causam referunt, ac proinde objectum reprobationis statuunt, non hominem conditum & lapsum, sed simpliciter hominem creabilem. Quod faciunt, ut ante dictum, recentiores Thomistæ, ut Alvares, Estius, Risspolis, & alii. Sed præter eos multi, qui cum eis per omnia in hoc etiam negotio non sentiunt, hanc doctrinam arctè tenent, nullam reprobationis, ut nec electionis, ex parte hominum causam dari posse. Inter quos sunt Cajetanus, ut patet ex iis quæ scribit in quæstionem Thomæ de Prædestinatione. Sixtus Senensis Bibliothecæ Sanctæ lib. 6. Annotatione 252. Et libr. 2. littera R. Ubi de libro Repudii agit. Dominicus Bannes in primam Thomæ quæstione 23. Puteanus ad quæstionem Thomæ supra dictam. Et referente Estio in distinct. 41. libri primi sententiarum, Petrus à Soto, Iodocus Tiletanus, Titelmannus, Guilliaudus, aliique sæculi superioris scriptores.

XXXV. Præ-

XXXV. Præsertim vero inter veteres Scholasticos valdè communis fuit & celebris ista sententia, quam tenuerunt Ægidius Romanus, Bassolius, Marsilius, Gregorius Ariminensis, Dionysius Cisterciensis, Lyranus in caput 9. Epistolæ ad Romanos, aliique quos citant Estius loco memorato & Vasquez ad quæstionem Thomæ de prædestinatione, ubi latè disputat de causa Reprobationis. Sic, exempli gratia, inter multas conclusiones quas Gregorius Ariminensis ponit de prædestinatione quarta est, *Quod nullus est reprobatus propter malum usum liberi arbitrii, quem Deus præscivit illum habiturum.* Quinta, *Quod nullus est reprobatus, quia præscitus fore finaliter cum obice gratiæ divinæ.* Sexta, *Quod quemcunque Deus reprobavit, sine quacunque causa in ipso reprobato ipsum reprobavit.* Et similiter hæc verba sunt Marsilii ab Inghen, *Nullus prædestinatus est prædestinatus ob aliquam causam, quæ in eo de futuro debebat existere. Similiter nec aliquis reprobatus ob aliquam causam reprobatus est, quæ in eo in futuro debebat fore.* In libri 1. sentent. Dist. 42. quæst. 4.

XXXVI. Sed inter istas sententias quas modo retulimus, est alia quædam media, quæ statuit reprobationem absolutè consideratam habere quidem ex parte hominis rationem & causam aliquam, nec Deum quenquam reprobasse, nisi post prævisum quoddam ejus peccatum, sive malum meritum, ob quod dignus in se esset, qui à Deo reprobaretur: Sed tamen, si reprobatio consideretur conjunctim cum electione, & opposite ad illam, tum eam ad solum Dei beneplacitum referendam, nec ullam ex parte hominum assignari posse illius rationem. Nec enim prævisa peccata alicujus reprobi causam esse cur potius reprobatus sit quam alter, nec ut ille ad vitam electus: cum in multis electis eadem quæ in multis reprobis peccata reperiantur, aut etiam forte graviora, & commune sit omnibus tam electis quam reprobis peccatum Originale. Hanc sententiam tenent Gregorius de Valentia, Eustachius à Sancto Paulo, & Petrus à Sancto Joseph, & inter Theologos recentiores illam hodie non pauci sequuntur.

XXXVII. Verum inter eos qui reprobationis, absolutè saltem consideratæ, ex parte hominum dari causam aliquam existimant, magna reperitur adhuc sententiarum varietas, dum explicant quæ sit illa causa. Etenim sunt nonnulli qui reprobationis, quoad primum suum effectum, qui juxta ipsos est prima gratiæ, & vocationis congruæ negatio, qua rejicitur homo à gratia prædestinatorum, causam constituunt in solo peccato primi parentis, non vero in ullo peccato proprio eorum qui reprobantur, sive peccatum illud statuatur actuale, sive originale. Putant enim quamlibet peccati permissionem, & gratiæ negationem merito peccati primi parentis jure tribuendam esse: nulli vero alii peccato posse jure asscribi permissionem peccati originalis in parvulis qui reprobantur, aut permissionem primi peccati actualis in reprobis adultis, qui post remissum peccatum originale à gratia Dei excidunt, & in peccatum relabuntur. Hæc est sententia Gabrielis Vasquez tom. 1. disput. 95. cap. 3. & seqq. Ad quam sententiam accedit Becanus in summa Theologiæ ubi de causa Reprobationis.

XXXVIII. Alii vero Augustinum hac in parte secuti, primi effectus reprobationis, sive rejectionis à gratia prædestinatorum, causam peti posse putant à peccato originali, quo inquinatos homines Deo reprobanti objici existimant; non vero ad alia peccata referendam esse. Censent enim in pœnam peccati originalis denegari omnia auxilia gratiæ quæcunque non conceduntur, & peccatum illud esse causam sufficientem, cur Deus omnibus tam parvulis, quam adultis gratiæ suæ auxilia & remedia justè denegare possit, illa vero actu neget iis qui reprobantur, primæ autem gratiæ congruæ atque efficacis negationem non posse alii peccato tribui.

XXXIX. Ad hanc sententiam accedit Petrus à Sancto Joseph. *Probabilius est*, inquit, *reprobationem hominum negativam non fuisse constitutam, nisi ob peccatum Originale prævisum.* Et paulo post, *Dicendum est*, inquit, *ejusmodi peccatum fuisse simpliciter causam propter quam Deus homines negativè reprobare voluerit, etsi non fuerit causa, quare hunc potius quam illum eo modo reprobaverit; cum omnes peccato originali æqualiter infecti fuerint.* In Idea Theologiæ speculativæ lib. 1. cap. 20. Resolutione 5.

XL. Quidam autem existimant in omnibus reprobis, reprobationis etiam quoad primum suum effectum, non eandem causam assignari debere. Dicunt enim causam reprobationis, ex parte reproborum, in quibusdam esse solum peccatum originale, scilicet, in parvulis qui absque Baptismo decedunt: in quibusdam vero solum actuale, nempe in iis reprobis quibus peccatum originale remissum est per baptismum, sive aliud remedium: deniq; in quibusdam peccatum originale & actuale simul, nimirum in reprobis illis quibus nunquam justificationis gratia conceditur, quibusque nunquam remissum est peccatum originale. Hanc sententiam, referente Dominico Bannes, tenuit Dominicus

nicus Soto scribens in cap. 9. Epistolæ ad Rom. & Petrus de Soto major Professor Salmanticensis.

XLI. Sed quod mirum inter eos ipsos qui permissionem peccati numerant inter effectus reprobationis, & cum Thoma concedunt reprobationem includere voluntatem permittendi quorundam hominum culpam, & non tantum damnationis pœnam inferendi pro culpa, nonnulli sunt qui docent nihilominus causam reprobationis esse hominum mortem & perseverantiam finalem in peccato, sive actuali, sive originali. Quod certè posterius dogma cum priori secundum rectam rationem cohærere non potest. Nam permissio peccati non potest sequi peccati finalis prævisionem, quandoquidem prævisio peccati est illius permissione posterior. Deus enim nullum peccatum prævidet, quod non prius permittere apud se decreverit. Et tamen hæc est sententia Gregorii de Valentia. *Est*, inquit, *secunda sententia à nobis omnino defendenda, quæ asserit peccata ea cum quibus reprobus è vita decedit, esse causam meritoriam reprobationis illius, non modo quoad ultimum effectum reprobationis, qui est æterna punitio; sed etiam quoad primum illum effectum, qui est illa permissio de qua supra diximus.* Tom. 1. quæst. 23. disput. 1. puncto 3.

XLII. Rursus vero eorum qui simpliciter negant ullam esse causam reprobationis, quoad omnes suos actus & effectus consideratæ, non est eadem mens atque sententia, neque omnes ad istud asserendum rationibus iisdem ducuntur. Quidam enim reprobationem constituentes ex duobus actibus, uno positivo, qui est destinatio ad pœnas æternas, altero vero negativo, qui est præteritio & derelictio quorundam, dum alii ad vitam æternam eliguntur, atque prædestinantur, ideo dicunt nullam dari causam reprobationis totalis ex parte hominum: quoniam actus ille negativus quo constat prima pars reprobationis, sequitur quidem prævisionem peccati originalis, quo integra generis humani massa corrupta est, non tamen fit ob istud peccatum, nec istud peccatum est ejus causa meritoria: quandoquidem multi eodem peccato infecti non reprobantur. Quæ est sententia Bellarmini de gratia & libero arbitrio lib. 2. cap. ultimo.

XLIII. Alii vero idcirco negant dari causam ullam reprobationis totalis, quoniam permissio cujuscunque peccati, quod in reproborum perditionem cedit, est effectus reprobationis. Primi vero peccati permissio non potest ad ullius peccati prævisionem tanquam causam referri: quandoquidem peccato primo nullum prius est. Cæteroquin putant Deum neminem à gloria decrevisse excludere, nisi propter ejus peccata prævisa. Qua in sententia sunt plerique qui negant reprobationem esse ex prævisis meritis, aut ejus dari rationem aliquam ex parte hominis. Nempe hoc intelligunt de reprobatione totali, ut jam dictum, quæ includit decretum negandi gratiam prædestinatorum, non vero de illa parte reprobationis, quæ est decretum aliquem rejiciendi à gloria.

XLIII. Veruntamen nonnulli sunt qui causam reprobationis ideo dari negant, quoniam Deus actu positivo decrevit certos homines à vita & gloria cœlesti excludere, antequam ulla eorum peccata prævideret. Quam sententiam Vasquez loco supra citato tribuit Antonio Cordubæ: eamque sequuntur atque profitentur recentiores Thomistæ, & inter alios Didacus Alvares, ut manifestum faciunt quæ supra ex ipso retulimus.

Theses

Theses Theologicæ:

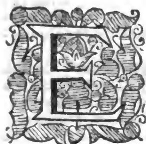
DE

REPROBATIONIS Natura, Objecto, CAUSA & EFFECTIBUS.

IN

Quibus exponitur Doctrina eorum qui inter Protestantes singulari nomine Reformati dicuntur, ac cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.

Thesis Prima.



X Theologis Reformatis non pauci sub decreto Reprobationis includere videntur quæcunque Deus ab æterno decrevit atque ordinavit circa eos qui à salute excidunt, & inferorum pœnis adjudicantur. Etenim ad decretum reprobationis revocant actum divinæ voluntatis quo Deus statuit reprobos creare & eorum peccata quæcunque permittere: ac censent Deum ea intentione reprobos condidisse, & permisisse eorum peccata, etiam primum illud quo infecti nascuntur, ut tandem in eorum justa punitione sese peccati vindicem ostenderet.

II. Etenim sumentes prædestinationem sensu quodam generali, prout electionem & reprobationem sub se tanquam duas species complectitur, sic illam definiunt. *Prædestinatio est consilium Dei æternum, justissimum & immutabile, de creandis hominibus, de permittendo eorum lapsu in peccatum, & mortem æternam, de mittendo filium in carnem, ut fiat victima, deque aliquibus per Spiritum Sanctum & Verbum, propter Mediatorem, in vera fide & conversione servandis, per & propter eum justificandis, ad gloriam suscitandis, & donandis vita æterna, de aliquibus verò relinquendis in peccato & morte, suscitandis ad judicium, & abjiciendis in æternas pœnas.* Quæ est descriptio Ursini explicationis Catecheticæ parte 2. capite de prædestinatione, quæstione 2.

III. Congruit definitio Hieronymi Zanchii quam concipit his verbis. *Prædestinatio est æternum immutabileque Dei decretum, quo apud semetipsum ab æterno constituit: primum omnes homines tum creare, tum ut in peccatum laberentur, & in mortem ruerent permittere: deinde horum alios in Christo sua tum gratia, tum æterna vita gratis donare, alios vero hac gratia non dignari, sed eum Satana tum excæcare, & indurare, tum æterno exitio perdere: idque ut in illis divina bonitas & misericordia, in istis vero divina potentia &*

& justitia declaretur: atque ita in omnibus Deus glorificetur. Tomo septimo, tractatione de prædestinatione num. 9.

IV. Affinis est quoque descriptio Bucani. *Decretum prædestinationis*, inquit, *est quo Deus homines à se creandos, antequam eos conderet, jam tum quorsum eos conderet constituens, sic ipsius gloriæ inservire, pro suo jure & mera voluntate decrevit, ut eorum alii essent vasa & exempla ipsius bonitatis & misericordiæ, alii autem vasa ipsius iræ, id est, justæ in scelera ultionis, atque potentiæ.* loco 36. quæst. 8.

V. Eadem quoque est doctrina Bezæ, qui in brevi explicatione totius Christianismi decretum prædestinationis in eo constituit, quod Deus homines, ut reliqua omnia, ad gloriam suam decrevit creare, sed duobus modis penitus diversis: ita, nempe, ut alios, quos sibi visum fuerit, pro arcana sua voluntate, faciat per misericordiam gloriæ suæ participes, in alteris vero, quos item placuerit in eum usum suscitare, iram ac potentiam suam ostendat, ut in ipsis quoque glorificetur. Cap. 2. de prædestin. Aphorismo 2. Et capite quinto, Aphorismo primo, repetit dominum idcirco reprobos creavisse, ut in eorum justa condemnatione glorificetur.

VI. Porro ad eandem sententiam accedunt Gomarus, Piscator, Twissus, & Voetius. Adeoque illam tenent & profitentur quicunq; inter Reformatos vocantur supralapsarii, propterea quod, dum assignant objectum prædestinationis, supra lapsum hominis ascendunt.

VII. Sed tamen major pars Doctorum Ecclesiæ Reformatæ non censet decretum de homine creando, & de permittendo lapsu primi hominis, adeoque totius humani generis ruina inde consecuta, partem facere reprobationis. Totum enim decretum reprobationis revocant ad voluntatem illam, qua Deus statuit certos quosdam homines non eligere, sed eos in peccatis propriis relinquere, & tandem propter eorum peccata justè damnare.

VIII. Hæc fuit sententia Synodi Dordracenæ, quæ capite de divina prædestinatione, Articulo XV. decretum reprobationis in eo constituit, quod Deus homines quosdam, ex liberrimo, justissimo, & immutabili beneplacito decrevit in communi miseria, in quam se sua culpa præcipitarunt, relinquere, nec salvifica fide & conversione donare; sed in viis suis, & sub justo judicio relictos, tandem non tantum propter infidelitatem, sed etiam cætera omnia peccata, ad declarationem justitiæ suæ damnare & æternum punire.

IX. Cui definitioni consentiunt pleraque judicia particularia Theologorum qui Synodo illi interfuerunt. Sic in judicio Theologorum Nassaviensium, hæc est eorum prima thesis de Reprobatione. Voluntas Dei per quam ab æterno sapienter, liberè, & immutabiliter statuit, ex toto genere humano misero & peccatore, certos quosdam non eligere, ipsosque propter eorum peccata justè damnare, totum est decretum reprobationis. Et eadem quoque sententia fuit Theologorum Leydensium, ut videre est in thesibus Riveti de reprobatione thesi 3.

X. Porro hi Theologi in reprobatione duplicem actum distinguere solent. Unus ab iis dicitur negativus, quo Deus ab æterno decrevit hunc non eligere, sed præterire & à lapsu non erigere: alter vero positivus, sive affirmationis, quo peccatores sibi derelictos, & administratione communis providentiæ, qua non destituuntur, abusos, post longam tolerationem, ad meritas pœnas describere, iisdemque eos efficere decrevit. Quæ verba sunt Riveti eadem disputatione thesi septima.

XI. Consentit Polyander thesibus de reprobatione editis anno 1625. thesi 19. Ubi in reprobatione observat duas distinctas præordinationes. *Prior*, inquit, *est negativa, quæ vocabulis præteritionis & non electionis: posterior est affirmativa, quæ voce prædamnationis designatur.*

XII. Si vero quæratur in utra istarum præordinationum reprobatio præcipuè consistat, hic variare videntur Doctorum sententiæ. Et quidem Polyander ille in hac postrema præordinatione reprobationem potissimum collocare videtur. Nam dum definit reprobationem, illius tantum expressè meminit thesi 18. *Reprobatio*, inquit, *est prædestinatio certorum hominum in peccatum prolapsorum, ac veritatem Dei in injustitia detinentium, vel Evangelium sibi prædicatum variis modis ac gradibus rejicientium, ad exitium mortis æternæ.*

XIII. Vetustiores quoque Scholæ Reformatæ Doctores videntur rationem reprobationis præcipuè ponere in quorundam hominum prædestinatione ad exitium & mortem sempiternam, ut patet ex eorum definitionibus. Verum Synodus Dordracena in reprobatione potissimum considerat decretum de neganda certis hominibus gratia, qua corda

corda eorum ad fidem & resipiscentiam flecterentur, & emollirentur. Ut videre est cap. de prædestinatione. Articulo VI. *Quod*, inquit, *aliqui in tempore fide à Deo donantur, aliqui non donantur, id ab ipsius æterno decreto provenit, secundum quod decretum electorum corda, quatumvis dura, gratiosè emollit, & ad credendum inflectit, non electos autem, justo judicio, suæ malitiæ & duritiæ relinquit. Atque hic potissimum sese nobis aperit profunda, misericors pariter & justa hominum æqualiter perditorum discretio, sive decretum illud electionis & reprobationis in Verbo Dei revelatum.*

XIV. Similiter Rivetus disputatione illa de reprobatione, quæ est quinta tredecim illarum quas habuit de justa & gratiosa Dei circa salutem humani generis dispensatione, reprobationem propriè constituit in actu illo negativo, quo Deus quosdam homines ab æterno non elegit, sed præteriit. Hæc enim sunt illius verba thesi 8. *His præmissis dicimus ad actum illum negativum, nempe præteritionem quæ propriè est reprobatio, quatenus electioni opponitur, nullam causam requiri, quæ antecedere debuerit*, ut Deum moveret ad reprobandum.

XV. Quinimo Theologi Magnæ Britanniæ in judicio suo quod habetur in actis Synodi Dordracenæ totam reprobationis rationem collocant in actu isto negativo, quo Deus constituit quibusdam hominibus non largiri gratiam illam, qua efficaciter & infallibiliter ad fidem & salutem electi perducuntur. Sic enim loquuntur illius sui judicii capite secundo. De Reprobatione, Thesi prima Orthodoxa. *Reprobatio propriè loquendo, sive non electio, est decretum Dei æternum, quo liberrima voluntate statuit quorundam hominum in Adamo lapsorum non eo usque misereri, ut eos ex sua miseria efficaciter per Christum eruat, & infallibiliter ad felicitatem perducat.* Posteaque subjungunt, ipsorum judicio, reprobationem quatenus opponitur electioni, non inferre, vel denotare alias ullas actiones proprias, præter negationem ejusdem gloriæ, & ejusdem gratiæ, quam in electione sua filiis suis Deus præparavit,

XVI. Professores verò Salmurienses reprobationem ad solam gratiæ salutaris negationem restringere videntur. Nam apertè distinguunt decretum reprobationis à decreto damnationis. Et reprobationem temporalem, cujus decretum æternum est reprobatio illa de qua jam quæstio est, definiunt per exclusionem à gratia salutari. Sic enim disputatione priori de Electione & Reprobatione sic se habet eorum XXXVI. Thesis. *Aliud est ipsa damnatio, aliud reprobatio: aliud etiam est damnationis, aliud reprobationis decretum, & utriusque decreti causa. Damnatio est ipsa pœnæ merito debitæ justissima inflictio. Reprobatio est exclusio, seu denegatio salutaris Dei gratiæ, qua homo credit, & vera ducitur pœnitentia.* Quibus consentanea docet Paulus Testardus in Synopsi Doctrinæ de Natura & gratia. Thesi 294. *Reprobatio*, inquit, *est indurationis, hoc est, traditionis in reprobam mentem, justo judicio non indulta vocationis efficacis gratia, propositum. Minus propriè verò & magis extensa significatione, præter istud propositum, condemnandi & pœnis afficiendi, tum temporalibus cum maledictione, tum æternis, decretum.*

XVII. Porrò quemadmodum Theologi Reformati Reprobationem variè definiunt, & plures vel pauciores actus divinæ providentiæ sub ea comprehendunt, ita quoque variè assignant illius effectus, sive, ut quidam loqui malunt, ejus consequentia, & media quibus executioni mandatur. Etenim illi qui reprobationem tam laxè definiunt, ut complectatur decretum de homine creando, & lapsu generis humani permittendo, quique volunt Deum certos quosdam homines eo fine creasse, ut gloriam suæ justitiæ in justa eorum condemnatione ostenderet & patefaceret, illi, inquam, necesse habent inter reprobationis effectus, sive media numerare reproborum creationem, & permissionem cujuslibet peccati quod est ipsis perditionis causa, vel occasio. Sic juxta Zachariam Ursinum, reprobationis effecta sunt 1. creatio reproborum, 2. privatio gratiæ divinæ seu desertio. Quo nomine videtur intelligere permissionem cujuscunque peccati. Institutionis Catecheticæ parte 2. de Prædest. quæst. 4.

XVIII. Eadem est Doctrina Zanchii in summa prælectionum quæ habetur tomo septimo, tractatione de prædestinatione num. 22. • *Creari*, inquit, *& sini labi in peccata & in mortem effecta sunt prædestinationis communia electis atque reprobis. Deseri vero in peccatis perpetuo, excæcari, indurari, ac denique damnari effecta sunt reprobationis propria impiorum.* Gulielmus quoque Perkinsus docet prædestinationis hominum, tam ad mortem, quam ad vitam, medium commune esse creationem hominis, & lapsus permissionem. Intelligit autem permissionem illam qua Deus defectionem Adami & posterorum justè permisit, non impediendo quum posset. Ut videre est in ejus libello de prædestinatione statim sub initium. Quibus accedit Polanus Syntagmatis Theologici libro 4. capite

10. ubi Thesi 3. docet Reprobationis effectus esse excitationem, seu creationem reproborum, ut Deus in ipsis ostendat suam potentiam & justitiam: Deinde permissionem lapsus seu peccati in quo reprobati pereunt.

XIX. Similiter Bucanus loco 36. quæstione 38. inter communia media reprobationis ponit creationem hominis in integritate & justitia, deinde lapsus hominum & eorum corruptionem. Et quæstione 39. inter media peculiaria executionis decreti de reprobandis hominibus refert peccatorum actualium infinitam sobolem: quæ si media sint reprobationis, eorum permissio est reprobationis effectus.

XX. Quamvis autem ille & alii ex Theologis Reformatis inter reprobationis media, seu consequentia numerent varia reproborum peccata, imo & ipsum lapsum primi hominis, nolunt tamen ulla peccata dici effectus reprobationis, & docent Deum quidem illa velle permittere, non tamen verè efficere. Ut videre est apud Ursinum & Bucanum locis citatis. Præcipue apud Polanum capite illo decimo libri quarti, ubi de effectis reprobationis agens, multis argumentis probat peccatum non esse effectum reprobationis æternæ. Neque volunt peccata esse media per se inservientia fini prædestinationis, seu reprobationis, sed tantum per accidens, & ex ordinatione Dei ex malo bonum elicientis. Ut videre est apud Perkinsum loco jam indicato.

XXI. Hic tamen nonnulli Theologi distinguunt inter peccata, quatenus peccata sunt, & inter eadem peccata, quatenus quandoq; sunt aliorum peccatorum pœnæ. Et negant quidem peccata, simpliciter ut peccata sunt, esse effectus reprobationis; sed pertendunt quædam peccata in reprobis & esse, & merito dici reprobationis effectus, quatenus sunt peccatorum præcedentium pœnæ. Qualis est eorum qui sunt traditi in reprobum sensum cæcitas mentis, & cordis durities; quæ videlicet, ut est pœna præcedentis rebellionis, ad reprobationem tanquam causam referenda sit: licet in se, & sub ratione peccati, non sit propriè dictus effectus reprobationis.

XXII. Quæ est Doctrina Zachariæ Ursini loco præallegato. Ubi quoque, quod durius est, perseverantiam in peccatis inter reprobationis effecta disertè & expressè ponit. Quod tamen nec ab aliis probatur, nec probari debet. Siquidem perseverantia in peccatis peccatum ipsa maximum est, adeoque non potest ad decretum Dei, tanquam causam referri, quin Deus ex consequenti statuatur peccati autor.

XXIII. Imo nequidem dicendum videtur peccatum, ut pœna est, esse ex reprobatione, & à Deo infligi, quemadmodum loquitur Ursinus. Nec enim unquam peccatum pœna est propriè dicta, & à Deo inflicta, sed quum Deus in pœnam alicujus peccati peccatorem deserit, & sibi ipsi permittit, unde fit ut deterior fiat, & in graviora crimina labatur, id quod pœnæ rationem habet est illa desertio, & derelictio Dei: quod verò tum dicuntur peccata peccatis puniri impropria locutio est.

XXIV. An autem reprobi dici possint ad peccandum præordinati, & decreto Dei destinati, quæritur inter Scholæ Reformatæ Doctores. Ad hoc Respondet Zanchius, neminem quidem prædestinatum esse ad peccatum admittendum, quatenus peccatum est, *sed tamen tam electos, quam reprobos fuisse præordinatos ad peccatum, etiam ut peccatum est; quatenus ex eo gloria Dei illustranda erat, atque illustratur*; quæ verba sunt Thesis ejus sextæ de Reprobatione quæstione secunda, quæ habetur capite secundo Libri quinti de natura Dei.

XXV. Sed durè id dicitur, & cum aliquo piarum aurium offendiculo, ac simpliciter falsum est ad peccatum, ut peccatum est, ullum fuisse à Deo prædestinatum, vel præordinatum, quæcunque postea restrictio addatur: licet ad hoc præordinati sint, tam electi quam reprobi, ut in varia peccata labi & incidere sinerentur, & Deus quoque præordinaverit ex eorum peccatis, quæ ipse permiserit gloriam suam illustrare.

XXVI. Alii hic distinguunt inter decretum effectivum atque approbativum, & inter moderans sive permissivum, & ex decreto quidem effectivo atque approbativo negant fieri peccata reproborum: sed pertendunt ea verè & legitimè tribui decreto Dei quod vocant moderans atque permissivum: adeo ut, juxta ipsos, homines dici possint ad peccandum præordinati decreto permissivo, non autem effectivo. Quæ est doctrina & distinctio Bucani loco 36. quæstione 40. Cui affinis est Doctrina Perkinsi libro de Prædestinatione, Responsione ad tertiam criminationem. Aliis autem, & rectius, videtur vitandas esse duras hujusmodi Locutiones.

XXVII. Sed hoc misso, cum plerique ex Theologis Reformatis totale decretum reprobationis non alios divinæ voluntatis actus complecti existiment, quam illum quo Deus statuit certos quosdam homines in peccati massa relinquere, & tandem propter eorum peccata justè damnare, ex eorum sententia sequitur permissionem peccati primi hominis,

minis, & ex eo consequentis peccati originalis, non esse referendam ad reprobationem, tanquam ejus effectum, sed solum ad communem providentiam pertinere.

XXVIII. Et multo magis necesse est illos idem asserere de creatione, quæ ex eorum mente, à reprobatione, ut à causa, non pendet, sed à decreto quodam communis providentiæ, quod juxta nostrum concipiendi modum, reprobationis decretum antecedit, & ab eo præsupponitur.

XXIX. Cæterum permissionem eorum peccatorum, quæ in reprobis peccatum originale sequuntur, & gratiæ quæ electis confertur negationem, ac tandem mortem æternam, quæ peccatis reproborum justo Dei judicio rependitur, ut propria reprobationis effecta & consequentia recensent & agnoscunt. Ut videre est in Thesibus Riveti de Reprobatione.

XXX. Hac in parte tamen à communi sententia recedit Petrus Molinæus. Negat enim simpliciter permissionem peccati esse effectum reprobationis. Et improbat definitionem Thomæ, qui reprobationis decretum dicit esse voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & damnationis pœnam inferendi pro culpa. *Nam*, inquit, *permissio qua Deus permittit peccatum non pertinet ad prædestinationem, sed ad providentiam, quantumlibet inserviat prædestinationi.* In Anatome Arminianismi capite 26. num. 4.

XXXI. Illi verò qui decretum reprobationis restringunt ad solam voluntatem negandi quibusdam hominibus gratiam efficacem atque salvificam, qua electi vera fide & pœnitentia donantur, quod faciunt, ut jam dictum, Professores Salmurienses, & Testardus in Irenico, illi, inquam, non putant damnationem esse proprium & immediatum reprobationis effectum, sed solam negationem efficacis illius gratiæ, quæ operatur in electis fidem & resipiscentiam.

XXXII. Sicut autem Theologi Reformati reprobationem variè definiunt, & plura vel pauciora Dei decreta sub reprobationis nomine complectuntur, nec effectus illius eodem modo assignant, ita quoq; variant circa ejus objectum eorum sententiæ. Nam qui decretum de homine creando, & lapsu ejus permittendo reprobationis partem facere existimant, ut Polanus, Beza, Zanchius, Gomarus, Ursinus, Bucanus, Twissus, & alii, illi reprobationis secundum omnes suos actus consideratæ objectum esse volunt, non hominem lapsum & conditum, sed simpliciter hominem creabilem. Quam sententiam ante paucos annos acerrimè defendit Voetius Professor Ultrajectinus.

XXXIII. Nonnulli verò objectum prædestinationis generaliter sumptæ, adeoque reprobationis, docent esse hominem, consideratum quidem ut conditum, sed ut nondum peccato corruptum. Quæ est sententia Francisci Junii in Amica Collatione cum Jacobo Arminio de Prædestinatione.

XXXIV. Verum juxta mentem Synodi Dordracenæ, & plerosque hodiernos Scholæ Reformatæ Doctores, objectum reprobationis non est homo simpliciter ut creatus & conditus in Dei prævisione, sed quem Deus considerat, ut in Adamo lapsum, & Originali peccato infectum. Nec enim in describendo reprobationis decreto supra lapsum hominis ascendunt.

XXXV. Verum juxta Sohnium Professorem olim Heydelbergensem, objectum reprobationis, ut & electionis, non est homo simpliciter ut in Adamo lapsus, & peccato corruptus, sed præterea ut à Deo vocatus, & ad fidem & pœnitentiam, sive per Verbum, sive per opera naturæ & providentiæ vocatus atque invitatus. Ut videre est apud authorem illum tractatu de æterna prædestinatione.

XXXVI. Cum illo autem hac in parte consentire videntur Theologi Bremenses in judicio suo Dordracenæ Synodo oblato, & Salmurienses in suis Thesibus, aliique qui in Doctrina de Gratia universali illis astipulantur. Nam putant illi Deum, antequam discrimen ullum per electionem & reprobationem inter homines ponere decreverit, statuisse communiter Christum redemptorem omnibus parare, omnesque variis gradibus atque modis ad gratiæ illius participationem vocare atque invitare: ac tum demum, quum videret omnes, si sibi relinquantur, incredulos fore atque impœnitentes, decrevisse quorundam duritiem & contumaciam gratia sua pervincere, alios vero indurare, similem gratiam eis non largiendo, & permittendo, ut Deo vocanti & invitanti resistant, nec ei obsequantur.

XXXVII. Jam quod spectat causam reprobationis, id est, quæstionem illam, An detur ex parte hominis causa, vel conditio quædam ex cujus prævisione Deus motus & inductus fuerit ad hunc vel illum hominem reprobandum, sive per quam hic & ille dignus sit qui ab æterno reprobatus fuerit, Theologi Reformati in varias quoque abeunt

sententias.

sententias. Etenim qui tam laxè reprobationem describunt, ut complectatur æternum Dei consilium de creandis reprobis, & quibuscunque eorum lapsibus permittendis: quique objectum reprobationis constituunt hominem, non conditum & lapsum in prævisione divina, sed simpliciter hominem creabilem, & inter communia media reprobationis numerant creationem, & permissionem lapsus primi hominis, illi, inquam, constanter & concorditer affirmant totius reprobationis, & omnium ejus actuum & effectuum simul & collectivè sumptorum, nullam dari ex parte hominis rationem vel causam, ex cujus prævisione Deus impulsus fuerit ad hunc aut illum hominem reprobandum, & per quam hic & ille aliquo suo merito dignus sit in quem totus reprobationis effectus caderet. Adeoque non solum pertendunt ex solo Dei beneplacito pendere cur ille potius quam iste reprobatus fuerit, sed etiam Deum reprobantem nihil magis in reprobis prævidisse, cur digni essent qui à Deo reprobarentur, quam in electis aliquid prævidit, quo mererentur à Deo eligi, & ad vitam prædestinari. Unde sequitur totalem & integram reprobationem, quocunque tandem modo consideretur, sive comparatè, sive absolutè, ad solam & meram Dei voluntatem referendam esse: nec rationem ejus ullam ex futuris hominum peccatis peti & reddi posse.

XXXVIII. Si quis tamen effectus reprobationis sigillatim & seorsim consideret, agnoscunt eorum quosdam in homine meritum habere & justè reproborum peccatis in eos accersi. Ut, verbi causa, æterna damnationis pœna, quæ est ultimus reprobationis effectus, ex Theologorum omnium sententia, nulli reprobo infligitur, nisi propter ejus peccata, & mala demerita. Idemque sentiunt de induratione & excæcatione, & de illa desertione qua impii traduntur in reprobum sensum, quæ sunt justissimæ pœnæ quibus Deus gratiæ suæ contemptum vindicare solet.

XXXIX. Verum si libeat decretum reprobationis partiri in varios actus, & decreta partialia, ac seorsim considerare illum divinæ voluntatis actum, quo reprobi ad mortem æternam destinantur atque ordinantur, Theologi jam dicti, qui ex eo quod, dum assignant objectum prædestinationis, supra lapsum hominis ascendunt, supralapsarii vocantur, non videntur idem omnino sentire, sed in diversas abire sententias. Nam eorum multi pertendunt Deum ab æterno certos quosdam homines æternis inferorum cruciatibus destinasse, ante prævisionem culpæ ullius in iis futuræ: ac proinde decretum de damnandis his & illis hominibus nullam ex parte hominum rationem vel causam habere: imo decretum illud concipi debere tanquam aliquid prius decreto de permittendis reproborum peccatis; quod posterius decretum sequitur prævisio peccatorum in quæ reprobi, Deo permittente, incidunt.

XL. Hæc est expressa doctrina Polani Syntagmatis Theologiæ libro 4. cap. 10. *De causa efficiente Reprobationis æternæ.* Ubi hæc est Thesis illius secunda. *Causa efficiens impellens propter quam decretum reprobationis, sive affirmativæ, sive negativæ, à Deo factum, non est peccatum, ad quod pertinet & malus usus liberi arbitrii.* Thesi vero tertia negat æternam prævisionem peccati esse causam decreti reprobationis. Et hoc quia, juxta illius sententiam, in eodem capite ubi naturam reprobationis explicat, Deus in decreto prædestinationis primum ordinavit creaturas ad finem illarum, nempe vel ad vitam, vel ad mortem æternam; deinde demum subordinavit media ad exequendum consilium suum; inter quæ media locum habent reproborum peccata.

XLI. Idem quoque docet Hieronimus Zanchius libro quinto de Natura Dei, capite secundo. Ubi refutat eos qui fatentur quidem meram Dei voluntatem, non vero prævisa hominum peccata, esse causam reprobationis negativæ, quæ est decretum illud quo statuit quorundam non misereri, & eis suam denegare gratiam; sed affirmativæ reprobationis, id est, decreti illius quo Deus constituit quosdam æternis adjudicare pœnis, contendunt causam esse peccata impiorum, non verò solam Dei voluntatem, quos dicit in eo falli, quod primariam causam, cur Deus quosdam æternæ morti destinavit asserunt esse prævisa ipsorum opera mala, & negant esse solam Dei voluntatem. Quoniam peccata, ex ipsius mente, sunt quidem in impiis causa damnationis, sed non causa decreti divini de ipsis damnandis atque puniendis, quod in Deo, juxta ipsum, præcedit peccatorum omnium prævisionem, adeoque decretum de lapsu generis humani permittendo: quod, juxta ipsum, tanquam decretum de mediis, subordinatum est priori decreto, tanquam decreto de fine. *Fuit*, inquit, *hoc primum quod de reprobis constituit Deus ab æterno, nempe quorundam hominum ad exitium sempiternum destinatio. Ad hoc autem ordinata fuerunt ipsorum peccata, & ad peccata desertio, gratiæque denegatio.*

XLII. His etiam consentit Beza in brevi explicatione totius Christianismi, capite secundo,

secundo, Aphorismo quinto. Ubi dicit, quum de reproborum interitu agitur, quamvis tota culpa intra ipsos maneat, Spiritum Dei tamen nos usque in altum illud mysterium subvehere, quod omnes damnationis illorum causas ordine antecedit; cujus quidem arcani nulla alia causa hominibus nota est, præter justam ipsius Dei voluntatem. Et Bezam quoque secutus est Piscator, quod vel inde manifestum est, quod decretum de lapsu Adami permittendo longè posterius facit decreto de reprobis damnandis, & multa alia decreta interserit, ut refert Gulielmus Twissus in vindiciis Perkinsianis, Digressione prima, de objecto prædestinationis.

XLIII. Porro Twissus ille, licet Piscatorem & alios in eo reprehendat, quod statuant decretum de quibusdam damnandis ratione prius esse prævisione peccati, simul tamen etiam negat prævisionem istam in Deo priorem esse damnationis decreto. Docet enim decretum de quibusdam damnandis, & decretum de peccatis eorum permittendis, ipsamque peccatorum illorum prævisionem natura & ratione in Deo simul esse, & esse res coordinatas non verò subordinatas. Ac proinde nihilominus cum iis in eo consentit, quod peccata prævisa non sint ullo modo causa, vel ratio cur Deus æterno decreto quosdam damnationi sempiternæ addixit.

XLIV. Verum Perkinsus quamvis cæteroqui de numero Doctorum illorum qui dicuntur supralapsarii affirmat quidem decretum integrum reprobationis in Deo præcedere omnem peccati considerationem in hominibus reprobandis, adeoque nullam illius rationem, vel motivum ex parte hominum assignari posse, sed ad unicam Dei voluntatem esse referendum: sed tamen actum illum divinæ voluntatis, quo certi quidam homines ad pœnam ordinantur censet in Deo habere præcedaneam quandam peccati prævisionem & considerationem. Nam decreti reprobationis docet esse duplicem actum. Prior, juxta ipsum, est propositum deserendi quosdam homines, justitiamque in eis declarandi. Hujus actus affirmat extra Deum causam impulsivam dari non posse: quoniam, ut censet, oritur ex mero Dei beneplacito, nullo habito respectu vel boni, vel mali in creatura. Secundum actum reprobationis dicit esse ordinationem ad pœnam, sive justum exitium. Hanc autem ordinationem rursus distinguit, pro vario cogitandi modo in simplicem & comparatam. Ordinatio simplex illi est qua iste, puta Cain, vel Judas, ordinatur ad pœnam. Et hanc dicit à Deo fieri cum respectu Originalis vel actualium peccatorum, & peccatum in divina præscientia illam antecedere ordinis ratione, quamvis negat inde sequi peccatum esse causam decreti damnationis. Ordinationem vero comparatam esse dicit, qua unus, non alius, & in pari conditione iste magis quam ille ad pœnam ordinatur. Atque istius reprobationis comparatæ asserit causam esse meram Dei voluntatem, etiam absque respectu ullius peccati.

XLV. Qua in re errare videtur. Siquidem, quemadmodum ipse ante colligit, quod sicut Deus damnat homines propter peccatum, ita decrevit eos damnare propter peccatum: sic colligere possumus quod sicut Deus damnat hunc potius quam illum, quoniam hic non ille in peccatis moritur: ita quoque decrevit hunc potius quam illum damnare, quia prævidit hunc potius quam illum in peccato moriturum.

XLVI. Quod attinet ad eos quibus objectum reprobationis est homo lapsus & peccato corruptus, omnes in eo conveniunt quod Deus neminem æterno suo decreto damnationi addixerit, nisi ex peccato illius prævíso, & propter ejus peccatum futurum. Imo ex eorum doctrina manifestè sequitur quod integrum reprobationis decretum in Deo præviam habeat quandam futuri olim in homine reprobando peccati considerationem.

XLVII. Attamen ad quæstionem illam, An decretum reprobationis habeat aliquam in homine causam, quæ Deum ad hunc & illum reprobandum impulerit, respondent per distinctionem eorum quamplurimi. Nempe, ut jam observatum est, in decreto reprobationis duos actus distinguunt. Unum negativum, quo Deus certos homines in gratiæ salutiferæ & æternæ gloriæ, quam electis destinat, communicatione præterire decrevit. Alterum vero positivum, quo constituit illos æternis suppliciis inferni addicere. Et prioris illius actus in hominum meritis causam esse quærendam negant, sed asserunt illum ad solam Dei voluntatem referendum esse. Verum posterioris actus positivi & affirmativi, quo certi quidam homines damnationi æternæ destinantur, fatentur causam non ad solam Dei voluntatem referri debere, sed ad prævisa peccata illorum qui damnationem illam commerituri præsciuntur. Quam doctrinam communi consensu tradunt plerique omnes Theologi, qui Synodo Dordracenæ interfuerunt. Ut videre est in eorum judiciis, quæ in actis istius Synodi Canonibus ejus subjuncta reperiuntur.

XLVIII. Alii vero addunt aliam distinctionem à nobis supra expositam. Nam si reprobatio

batio comparatè desideretur, & quæratur, exempli gratia, cur Judas potius quam Petrus reprobatus fuerit, tum negant hominum peccata & mala demerita illius causam esse: sive ratio habeatur prioris illius actus negativi, qui dicitur non electio, vel præteritio, sive etiam posterioris actus affirmativi, quem vocant prædamnationem. Quamvis enim Deus in Juda prævideret damnationis meritum, antequam illum suo decreto ad damnationem ordinaret, in multis quoque electis prævidit peccata quæ ad eorum damnationem suffecissent, nisi decrevisset erga illos misericordia uti.

XLIX. Si autem reprobatio consideretur absolutè, & quæstio sit, An iste, vel ille aliquo suo merito dignus fuerit quem Deus reprobaret, tum respondent prævisa reproborum peccata fuisse causam sufficientem ob quam Deus illos justè reprobare & rejicere posset, idque non tantum respectu posterioris actus, qui est prædamnatio; sed etiam respectu prioris, qui est præteritio & gratiæ denegatio, licet id minus audacter & expressè affirment, quam de posteriori. Quæ est Doctrina Riveti disput. de Prædestinatione. Sic enim loquitur thesi decima tertia. *Aliud est inquirere de causa cur reprobi digni sint reprobatione, aliud cur Deus hunc potius hunc quam illum reprobaverit? Prior illa in peccato quærenda est & statuenda, posterior autem in sola Dei arcana voluntate.*

L. Verum Ludovicus Capellus prima parte Thesium de Electione & Reprobatione, quæ sunt insertæ Tomo secundo Thesium Salmuriensium, negat quidem decretum de non eligendis, sive prætereundis quibusdam hominibus in communicatione gratiæ salutaris atque efficacis, habere causam ex parte hominum, si comparentur inter se electi & reprobi; quamvis si hæc præteritio absolutè consideretur, illi qui reprobantur sint ista præteritione suo merito & peccato digni, & ut tales fuerint à Deo considerati, dum conditum est ab ipso reprobationis decretum.

LI. Quod spectat autem decretum de quibusdam damnandis, quocunque tandem modo consideretur, affirmat illius causam & meritum esse in peccatis hominum. Nempe, peccata eorum prævisa, non tantum fuisse causam cur æternæ damnationi decreto Dei adjudicarentur, sed & cur potius illi quam alii. Nec enim vult quempiam ad æternam damnationem præordinatum, nisi ex prævisione incredulitatis & impœnitentiæ finalis. Ut videre est thesi 36. Thesi vero sequenti hæc sunt illius Verba. *Reprobationis, si in se & absolutè consideretur, causa est peccatum, hoc est, homo qua peccator meretur reprobari à Deo, sive dignus est cui Deus neget, si velit, gratiam suam & donum fidei, indignus est cui Deus tantum conferat beneficium. Neminem autem Deus Reprobat, seu à gratia excludit, nisi quem in peccato jacentem & corruptum consideravit, & ab æterno prævidit.* Thesi vero 38. *Reprobationis*, inquit, *comparatè considerata causa nulla alia est quam merum Dei beneplacitum.*

LII. Porro Theologi illi qui docent reprobationem, saltem absolutè consideratam, in prævisio hominum peccato habere causam, motivum, vel rationem, non explicant plerique quodnam peccatum intelligant. An solum Originale, An etiam actuale, & An solam finalem impœnitentiam, An etiam alia peccata? Celeberrimus tamen Molinæus Anatomes Arminianismi capite 26. postquam numero 6. & 7. asseruit peccatum esse causam meritoriam reprobationis, non tamen causam discriminis inter electos & reprobos, paragrapho sequenti asserit homines non reprobari ob solum peccatum ab Adamo contractum, & ob labem quæ reprobis cum electis communis est, sed etiam ob peccata actualia, quæ toto vitæ cursu sunt commissuri.

LIII. Si verò dicendum sit, non quid quisque fortè sentiat, sed quid ex cujusque Doctrina consequatur, & quid unumquemque sentire necesse sit, si propriis principiis stare velit, cum juxta maximam partem Doctorum Reformatorum, & præcipuè illorum quibus constitit Dordracena Synodus, objectum reprobationis totalis, & quoad omnes suos actus consideratæ, sit humanum genus ut in Adamo lapsum, & Originali peccato infectum, non verò homines, ut jam peccatis actualibus & vitiis contaminatos, dicere necesse habent reprobationem, quoad primum illius actum, qui est præteritio, sive non electio, non habere præcedaneam ullius peccati considerationem, præterquam Originalis, adeoque si præteritionis & non electionis absolutè consideratæ dignitatem vel meritum aliquod in homine esse dicant, id totum referre debent ad peccatum Originale.

LIV. At vero, si reprobatio consideretur quoad actum posteriorem, qui est prædamnatio, & quædam ad mortem æternam ordinatio, quandoquidem illi dicunt propter quæ peccata aliquis damnatur, propter eadem prævisa ab æterno illum fuisse decreto Dei ad damnationem ordinatum, atque destinatum: manifestum autem est homines damnari non propter solum originale, sed propter actualia quævis toto vitæ decursu commissa, imo

imo neminem damnari, nisi qui in peccato ad mortem usque perseverat, inde sequitur, juxta illorum sententiam, reprobationem, quantum spectat hunc actum, & quatenus illa concipitur, ut praeordinatio quorundam hominum ad mortem aeternam, & cruciatus sempiternos, non factam esse nisi ex praevisa perseverantia finali in peccato, adeoque propter illam, & respectu illius.

LV. Unde quoque evidenter & apertè colligi potest perseverantiam finalem in peccato esse causam & rationem reprobationis, quoad ultimum istum actum, non solum quum reprobatio consideratur absolutè, sed etiam quum illa comparatè consideratur. Nec enim Deus simpliciter hunc & illum damnat, quia in peccato moritur, sed etiam quum quaeritur, cur Deus hunc potius quam istum aeternae morti adjudicat, rectè & verè responderi potest, istud Deum ideo facere, quia hic in peccato moritur, iste verò ante mortem à peccato resurgit. Ac quemadmodum concludunt Doctores illi de quibus jam agimus, quod sicut Deus damnat homines propter peccatum in quo ad mortem perseverant, ita quoque illos propter idem peccatum damnare decrevit, sic etiam concludere debent, quod sicut Deus damnat hunc potius quam illum, quia hic & non ille vitam in peccato finit, ita quoque decrevit hunc potius quam illum damnare, quia praevidit hunc potius quam illum vitam in peccatis esse finiturum.

LVI. Qui vero volunt objectum electionis & reprobationis esse hominem vocatum ad gratiae Christi participationem, sive per expressam atque explicitam Evangelii praedicationem, sive alio quodam modo, illi possunt admittere non solum Originale peccatum, sed etiam peccata actualia, & vitia ab homine voluntariè contracta, esse causam reprobationis, non tantum quoad actum posteriorem qui est praedamnatio, sed etiam quoad priorem, qui est praeteritio, saltem quum reprobatio absolutè consideratur. Nam si Deus homines eligens & reprobans, illos considerat ut divinae vocationi resistentes, quantum in ipsis est, & si sibi relinquantur, proculdubio videt illos dignos quos rejiciat, non tantum respectu peccati originalis, in quo concepti & nati sunt, sed etiam respectu peccatorum actualium, quibus se voluntariè polluerunt & contaminarunt: licet nullam videat in illis dignitatem, cur hi potius quam illi, vel per gratiam convertantur, vel nativae suae pravitati & contumaciae relinquantur.

LVII. Ex his vero colligere est communiorem & probabiliorem in Scholis Reformatis de Reprobationis causa sententiam, illam esse quae statuit Reprobationem, quoad actum illum qui est praeteritio sive non electio, habere quidem meritum & rationem aliquam ex parte hominis reprobati, si reprobatio in se & absolutè spectetur, non habere vero, si spectetur comparatè. Verum si agatur de altero illo actu qui est praedamnatio, & ad mortem destinatio, tum perseverantiam hominis in peccato esse illius meritum & causam, quocunque tandem modo aliquis eam consideret.

LVIII. Jam autem, si quis juxta illa quae à nobis exposita sunt, Doctrinam Scholae Romanae circa reprobationem, cum Doctrina Theologorum Ecclesiae Reformatae circa eundem articulum comparet, facile videbit hac de re nullam propriè quaestionem & controversiam esse, quae Ecclesiam Reformatam ab Ecclesia Romana dividat. Nec enim de Reprobationis natura, objecto, causa & effectibus, quicquam est quod unanimi consensu neget Schola Romana, affirmet verò Schola Reformata, vel contra. Sed si quid Doctores Ecclesiae Romanae in Reformatis nonnullis communi consensu damnant, id quoque multi alii ex Reformatis in iis reprehendunt. Et vice versa, si qua in re Reformati communiter à sententia quorundam Doctorum Scholae Romanae recedant, in eo quoque illi à multis Theologis suae communionis damnantur.

LIX. Sed vix quicquam tale in hoc negotio occurrit. Nam in variis quaestionibus quae de Reprobatione moventur, magna est, ut apparet sententiarum diversitas; tam in Schola Romana quam in Schola Reformata. Et vix ulla est quae in utraque Schola & adversarios suos & fautores suos non habeat. Nam utrinque sunt & qui plures actus, & qui pauciores sub nomine Reprobationis comprehendant, & consequenter qui plures, vel pauciores etiam effectus illi assignent.

LX. Atque ut Reformati quidam creationem hominis & primi etiam lapsus permissionem inter Reprobationis effectus, sive media, ut loquuntur, connumerant, idem quoque faciunt nonnulli ex Scholae Romanae Doctoribus. Ut vero plurimi ex his ejusmodi effecta, non ad reprobationem, sed ad communem tantum providentiam revocant, idem quoque facit Doctorum Reformatorum maxima pars.

LXI. Utriq; vero communi consensu negant peccata esse effecta reprobationis, adeoq; per calumniam Reformatis imputatur quod contrarium affirment, & peccata ponant inter Reprobationis effectus. Quod si quid uni vel alteri ex Reformatis excidit quod videatur

X eo

eo pertinere, ut quum Zacharias Ursinus inter effectus reprobationis, imprudenter & contra propriam ipsius doctrinam, perseverantiam in peccato numerat, idem videmus contigisse Viguerio Dominicano, cujus verba Thesibus superioribus à nobis relata sunt. Fatendum est tamen non nullos Reformatos in hac materia duris quibusdam verbis & locutionibus usos, quæ aliquam speciem & occasionem calumniæ dederunt, ut in exemplis ante allatis, & præsertim ex Hieronymo Zanchio videre est. Sed ab eis abstinent plerique Reformati, nec cæterorum modum loquendi probant.

LXII. Præterea ut multi vetustiores inter Reformatos in assignando reprobationis objecto supra lapsum hominis ascendunt, sic etiam ex doctrina veterum plerorunque Scholasticorum, non aliter assignari potest. Plerique vero in utraque Schola Theologi recentiores objectum reprobationis hominem lapsum constituunt.

LXIII. Denique circa causam reprobationis eodem modo dimicare videntur inter se Theologi tam Ecclesiæ Romanæ quam Ecclesiæ Reformatæ. Etenim inter utrosque sunt qui reprobationis totalis quocunque modo considerari possit seu absolutè, sive comparatè, ex parte hominum qui reprobantur, causam vel rationem ullam dari posse negant, sed illam ad solum Dei beneplacitum referunt.

LXIV. Sunt etiam qui causam & meritum aliquod reprobationis, saltem absolutè consideratæ, in peccatis hominum reperiri existimant. Et præterea qui causam illam referunt ad solum peccatum originale, & etiam qui non ad originale solum, sed ad peccata tam originale quam actualia simul.

LXV. Ad hæc plurimi Scholæ utriusque Doctores hic distinguunt reprobationem in negativam & affirmativam, sive positivam. Et negativæ quidem reprobationis causam ex parte hominum non dari posse docent, sed illam ad solam Dei voluntatem referunt. Reprobationis vero positivæ & affirmativæ causam & meritum in reprobis ipsis residere agnoscunt.

LXVI. In hac tamen quæstione unum est quod affirmant pauci quidam Reformati, quod verò Doctores Ecclesiæ Romanæ unanimo consensu damnant. Nempe, quorundam hominum prædestinationem ad mortem atque exitium æternum factam esse ex mero Dei beneplacito, nec causam ejus & rationem ullam quærendam esse in peccatis hominum, quippe quorum permissio effectus sit istiusmodi prædestinationis.

LXVII. Sed hanc quoque sententiam rejicit longè maxima pars Doctorum Scholæ Reformatæ. Nec ab ea multum abhorret opinio quorundam Doctorum Ecclesiæ Romanæ, quam disputatione præcedenti retulimus. Illorum, nempe, qui docent Deum decreto positivo certos quosdam homines ab æterna & cœlesti gloria exclusisse, ante ullam peccati in ipsis prævisionem, & permissionem cujuscunque peccati esse effectum illius decreti, quo Deus constituit justitiam suam in certis quibusdam hominibus declarare & manifestare. Quam sententiam tenent & propugnant Didacus Alvarez & Gulielmus Estius, & cum iis alii nonnulli Thomistæ recentiores.

Theses

Theses Theologicæ:

DE

DECRETORUM Divinorum Ordine

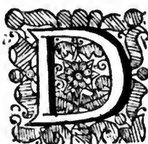
CIRCA

ELECTOS & REPROBOS.

IN

Quibus exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, & eorum etiam qui inter Protestantes singulari nomine Reformati dicuntur.

Thesis Prima.



OCTORES Scholæ Romanæ huic quæstioni tanquam fundamentum certum & immotum præstruunt in Deo, qui simplicissimus est, non esse plures actus voluntatis & intellectus, qui idem sunt in Deo cum ipsa ejus essentia; sed Deum unico actu simplicissimo voluisse & ordinavisse quæcunque ab æterno voluit & ordinavit, ac proinde in Deo non esse plura decreta, inter quæ sit verus & naturalis ordo prioris & posterioris. Sed dum cogitamus Dei intellectum & voluntatem ad varia objecta referri atque terminari, inde formantur varii conceptus, quæ Dei decreta vocantur, & quasi plura essent concipiuntur, cum id quod eis respondet in Deo revera sit unum.

II. Quandoquidem ergo Deus multa & diversa circa ultimum hominum finem, & media ad finem illum conducentia voluerit & ordinaverit, prout actus divinæ voluntatis & intellectus ad hunc & illum finem, & ad hæc & illa media, circa hos & illos homines refertur, ab humana mente in plures dividitur, inter quos ratio quendam ordinem constituit, secundum quem humani conceptus de actu illo divino variè consideratò disponi & digeri debent.

III. Atque hoc totum illud est quod quærit Schola Romana, quum de decretorum divinorum ordine circa electos & reprobos disputat. Et certè cum omnes conveniant qualiter res se in Deo habeat, nempe, ut jam diximus, unicum solummodo in eo decretum esse, in quo non datur prius & posterius, inde sequitur tantum quæstionem esse posse de conceptuum humanorum ordine, quæ res videtur propè arbitraria: cum pro libitu quis possit conceptus istos & decreta divina multiplicare, & præterea ratio varios ordines

ordines excogitare queat, secundum quos conceptus illi digeri possint, & quorum respectu unum Dei decretum, modo prius, modo posterius alio concipiatur.

IV. Nam si quis ordinem illum incipiat à causa finali, decretum de objecto quod habet rationem finis concipietur ut prius decreto de alio objecto, quod ad finem istum habet rationem medii. Si quis vero potius rationem habeat causæ efficientis atque disponentis, tum decretum de mediis, qua finem promovent & ad finem disponunt, prius censebitur decreto de fine. Unde fit ut inter doctores magna sit super ea re sententiarum diversitas.

V. Inter veteres Scholasticos Joannes Scotus sic hac de re Philosophatur. Ex ejus mente, primum habuit Deus simul suo conspectui præsentes Petrum & Judam, verbi causa, atque decrevit efficaciter Petrum beare, antequam ejus merita præsciret: circa Judam verò nihil de gloria decrevit, sed negativè circa illum se habuit. Secundo statuit vocare Petrum, & gratiam suam illi dare: at circa Judam negativè eodem modo se habuit. In tertio præfinivit permittere, ut Judas laberetur in peccatum usque ad ultimum vitæ, & ex duabus illis negationibus positis prævidit ipsum in peccato moriturum. Quarto prævidens Deus utriusque exitum decrevit Petro dare gloriam, & Judam æterno supplicio punire, Ut refert Gabriel Vasquez tom. 1. disput. 95. cap. 1. Ubi testatur multos recentiores hac in parte Scoti sententiam sequi. Addunt tamen nonnulli, Ut Corduba, & Didacus Alvarez, Deum in primo illo instanti, ante prævisa ulla opera, decrevisse, non quidem punire Judam pœna sensus, sed ei beatitudinem & gloriam denegare.

VI. Juxta Bellarminum iste fuit ordo prædestinationis in mente divina, secundum nostrum intelligendi modum. Primum prævidit Deus, si hominem conderet, eum lapsurum cum omni posteritate, & simul vidit posse se variis modis liberare vel omnes, vel aliquos, pro arbitratu suo. Deinde voluit hominem condere, ac ut laberetur permittere, & quosdam ex numero lapsorum misericorditer liberare, aliis in massa perditionis relictis. Tertio excogitavit remedia salvandis electis idonea, in quibus primum locum habuit incarnatio & passio Salvatoris. Quarto approbavit ea remedia, & tunc elegit Christum & nos in ipso ante mundi constitutionem. Quinto disposuit, ordinavit, & quodammodo imperavit ut ita fieret.

VII. Becanus autem sic explicat ordinem prædestinationis & reprobationis. *Ex nostra*, inquit, *sententia, ordo prædestinationis & reprobationis hic est. Primo statuit Deus creare totum genus humanum ad æternam beatitudinem, & simplici affectu desideravit omnes ad eam pervenire. Secundo ex hac voluntate decrevit illis dare gratiam in statu innocentiæ, permittens illis liberum usum arbitrii, in quo continetur etiam permissio peccati. Tertio vidit primum hominem cum tota sua posteritate labi, id est, vidit actuale peccatum Adami in quo omnes peccaverunt. Nihil adhuc dico de Originali in singulis contracto. Quarto volens remedium homini lapso præparare prædestinavit Christum & merita ejus. Quinto statuit merita Christi diverso modo applicare hominibus. Nam beatam Virginem voluit præservare à peccato Originali per merita Christi, reliquos omnes permisit concipi in peccato originali. Hi iterum divisi sunt. Nam quosdam parvulos reprobavit propter originale, aliis ex sola misericordia baptismum vel aliud remedium concessit, & ad vitam prædestinavit. Adultis vero omnibus providit de sufficienti gratia, quanquam aliis majorem largiri decreverit. Sexto absolutè vidit illos benè usuros gratia, illos male. Septimo absolutè voluit his dare præmium æternum, illis supplicium & damnationem æternam.* In summa Theol. tom. 1. cap. 15. quæst. 5.

VIII. At verò secundum Gregorium de Valentia, *Primo vidit ab æterno Deus hominum omnium non solum naturas sed etiam peccata, si quidem illa etiam, cum solius naturæ vitio committantur, ad ordinem quoque naturalem pertinent. Secundo præparavit illis Redemptorem prædestinando Christum. Tertio voluit omnibus propter Christi meritum prævisum conferre auxilia gratiæ sufficientia, & plerunque etiam abundantia, quibus possent salutem consequi beneficio Christi Redemptoris. Quarto eos quos vidit (non dico quia vidit, sed quos vidit) aut per cooperationem suam cum Dei auxilio, aut per applicationem baptismi in divina gratia vitam finire, misericorditer prædestinavit; alios vero, quia vel divinæ gratiæ cooperati non fuerunt, vel quia eis defuit baptismus, prædestinationis beneficio non est dignatus, sed eos potius propter peccata, vel actualia, vel originale, in quibus vitam finituros esse præscivit, justè reprobavit.*

IX. Denique Eustachius à Sancto Paulo in prima parte summæ, ita concipit seriem divinorum actuum in negotio prædestinationis. *In primis*, inquit, *Deus ab æterno determinavit se conditurum totum hoc Universum, ac in eo tum angelos, cum primos parentes, &*

& per ipsos cæteros omnes homines futuros. Tum prævisa rerum omnium creatione determinavit Deus se permissurum, ut nonnulli angeli, ac primi parentes, tanquam totius generis humani capita in peccatum laberentur, quod quidem per viam generationis ordinariè in omnes posteros propagaretur; sicque ex universa hominum futurorum multitudine fieret quædam veluti massa perditionis. Tertio præviso illo Angelorum & primorum parentum lapsu, ac universali massa perditionis, statuit se missurum filium suum in carne saltem passibili, dilectum & electum super omnes, & caput omnium eligendorum ac prædestinandorum. Quarto præviso Christi primi electi & prædestinati futura missione, non tantum bonos Angelos in ipso, verum etiam aliquos homines ex Massa perditionis elegit ad gloriam: simulque tum malos Angelos positivè reprobavit, cum etiam reliquos homines saltem negativè reprobavit, & ex consequenti ab æterna gloria in æternum exclusit. Quinto præsupposita electione, & prævisa futura electorum gloria, & exclusione reproborum ab ipsa, determinavit se collaturum electis media quibus infallibiliter pervenirent ad prædictam gloriam, nempe gratiam vocationis, justificationis, & perseverantiæ finalis, cui gratiæ certo prævidebat illos cooperaturos: reprobis vero quibusdam determinavit se permissurum, ut in solo peccato originali morerentur, sicque ad pœnam tantum damni illos destinavit; aliis vero, iisque adultis, determinavit se permissurum, ut pro sua libertate, in peccata quædam actualia laberentur. Deinde prævisis primis illorum peccatis determinavit se propter illa subtracturum, aut negaturum auxilia specialia, quibus proculdubio converterentur: imo etiam, ut probabile judicamus, saltem pro aliquo tempore, auxilia etiam necessaria & sufficientia: & præterea se permissurum ut in alia subsequentia peccata labantur, & in illis finaliter perseverent. Quibus omnibus prævisis, determinavit se illos æternis suppliciis addicturum. Tract. 1. disp. 16. quæst. 5.

X. Atque ita Doctores Ecclesiæ Romanæ actus divinos circa electos & reprobos pro arbitratu suo dividunt, multiplicant, & vario ordine disponunt, adeo ut hic ferè sint quot capita tot sententiæ. Sed ne singulas minutias moremur, quæ hic occurrunt quæstiones alicujus momenti istæ videntur esse. An concipere debeamus primo omnium Deum decrevisse in certis quibusdam hominibus misericordiæ suæ gloriam ostendere, in aliis verò suam manifestare justitiam peccati ultricem & vindicatricem. Deinde in hunc finem decrevisse homines condere, atque ut laberentur in peccatum permittere, tum ex eo lapsu quosdam erigere, alios vero in peccato & perditione relinquere, & cætera quæ spectant electionem & reprobationem. Adeo ut decreto de manifestanda gloria misericordiæ & justitiæ divinæ subordinatum sit decretum de homine creando & lapsu ejus permittendo. Id affirmant Estius, & alii nonnulli Thomistæ recentiores: negant vero pleriq; Doctores Ecclesiæ Romanæ.

XI. Item an ante decretum prædestinationis & reprobationis præsupponenda sit in Deo scientia conditionata, qua præviderit Deus, ante ullum suum decretum, quomodo hi & illi homines usuri essent suo libero arbitrio, si hoc & illo modo vocarentur, hisque & illis auxiliis gratiæ donarentur. An scilicet, gratiæ cooperaturi essent, an vero illi restituri & posituri obicem contumacia sua. Id negant non pauci Doctores Ecclesiæ Romanæ, & præsertim Dominicani, affirmant tamen plurimi, maximè Jesuitæ.

XII. Præterea, An decretum de lapsu generis humani permittendo, & etiam decretum de mittendo Christo Redemptore præcedat integrum prædestinationis & reprobationis decretum, an vero eo includatur, & partem illius faciat? Negant plurimi, affirmant nonnulli.

XIII. Deinde quoque num decretum absolutum & fixum de danda quibusdam hominibus gloria concipi debeat ut prius decreto de danda illis gratia efficaci & finali perseverantia? Quod affirmant multi, & multi quoque negant.

XIV. Similiter num in reprobatione decretum de quibusdam à gloria excludendis, & vita æterna iis deneganda sit prius decreto de illis à gratia rejiciendis, & prævisione mali usus liberi eorum arbitrii? Affirmant Didacus Alvarez, & nonnulli alii Thomistæ recentiores, reliqui vero negant.

XV. An autem decretum de quibusdam damnandis, & ad supplicium æternum ordinandis præcedat in Deo decretum de permittendis eorum peccatis, & prævisionem peccatorum illorum, negant communi consensu Doctores Ecclesiæ Romanæ.

XVI. Quod spectat autem Ecclesiæ Reformatæ Doctores eodem modo de decretis divinis in genere Philosophantur quo solent Scholæ Rom. Theologi. Etenim omnes in eo conveniunt unum Dei decretum non esse altero prius tempore & duratione. Et hoc quia agnoscunt omnia Dei decreta non minus quam Deum ipsum æterna esse. In æternis autem unum non potest duratione alterum præcedere.

XVII. Præ-

XVII. Præterea iidem Theologi communiter docent Deum esse simplicissimum & compositionis omnis prorsus expertem. Unde sequitur omnia in Deo secundum rem ipsam unum & idem esse. Ac quemadmodum divina voluntas ab ipsa Dei essentia realiter non distinguitur, ita divinæ voluntatis actus nec inter se, nec ab ipsa divina voluntate distingui realiter, seu ex natura rei, sed tantum secundum nostrum concipiendi modum. Ac proinde sicut unus non potest ab alio realiter distingui, ita quoque unus altero non potest esse natura prior vel posterior. Ideoque cum decreta divina sint divinæ voluntatis actus, manifestum est unum non posse natura alterum præcedere, nec inter illa reperiri propriè dictum naturæ ordinem. Sed qui inter decreta divina concipitur ordo à ratione sola pendere atque constitui.

XVIII. Ut hoc autem melius intelligatur sciendum est, quod quamvis Deus simplicissimus sit, propter illius tamen infinitatem, tota ejus perfectio à nobis simul percipi non potest, & conceptu uno exhauriri. Et idcirco cogimur illam partiri in varios conceptus, quibus respondet quidem una eademque res, quæ secundum diversos respectus, & varias operationes, quibus una per se sufficit, diversimodè à nobis consideratur. Sed tamen illi conceptus nostri distinguuntur ab invicem, possuntque inter se variè comparari, & ordo quidam inter eos statui potest, analogia ducta ab iis quæ in rebus creatis animadvertuntur.

XIX. Ita quoniam Deus per suam essentiam & intelligit & vult, formamus unum conceptum intellectus divini, & alium conceptum divinæ voluntatis, quorum conceptuum unus non est alter. Atque etiam conceptus istos inter se componendo, dicimus intellectum divinum priorem esse divina voluntate: quoniam animadvertimus creaturas rationales, in quibus intellectus à voluntate distinguitur, prius natura intelligere quam velle.

XX. Similiter quamvis voluntatis divinæ reipsa plures actus non sint, sed unus tantum omnino simplex & indistinctus, nihilominus, quoniam idem ille divinæ voluntatis actus ad plura & diversa objecta terminatur, adeoque varias relationes habet, à nobis ad modum plurium concipitur. Nec enim possumus simul concipere tot & tam diversos respectus. At propterea necesse habemus seorsim concipere voluntatem divinam, quatenus est, exempli gratia, de mundo creando, & quatenus est de illo destruendo; quatenus refertur ad quorundam salutem, & quatenus refertur ad quorundam damnationem; quatenus respicit permissionem peccatorum, & quatenus respicit illorum condonationem. Et sic quot diversa sunt volitionis divinæ objecta, & respectus ad res externas, totidem concipi possunt divinæ voluntatis actus, qui reipsa sunt eadem divina volitio, sed diversimodè tantum relata & considerata.

XXI. Et hæc sunt quæ decreta divina nominamus. Quæ mens nostra inter se comparat, & ordine quodam inter se digerit, analogia ducta ab iis quæ contingunt in humana voluntate. Atque hoc est illud quod inter Theologos quæritur, nempe, quo ordine mens nostra digerere debeat varios illos conceptus quos de divina voluntate formamus. Unde patet quæstionem de decretorum divinorum ordine potius Philosophicam, quam Theologicam esse, & talem ut Theologia illa facile carere posset.

XXII. Et certè non illam invexit pietas & fides Christiana, sed nimia potius temeritas hominum in arcana Dei irrumpentium. Quicquid sit talem censemus, ut de ea viri boni, salva fide & charitate inter se dissentire possint, nec propter illam debeant inter se movere rixas & exercere odia. Nec enim disputatur de ordine quodam actuum divinorum qui reipsa Deo insit, sed solum de ordine variorum conceptuum, quos de uno simplici Dei actu formamus. Qui conceptus, cum aliud non sint quam mentis nostræ opera, videntur posse inter se componi multis variisque modis, quorum nullus erit incommodus, & absurdus, prout unus hanc, ille aliam sequetur analogiam.

XXIII. Et certè sæpè contingit ut quod uno respectu concipitur, tanquam aliquid quod est natura prius, alio respectu rectè concipiatur tanquam aliquid posterius. Ita generaliora priora sunt particularibus, si habeatur ratio naturæ generantis; & particularia sunt priora generalioribus, si habeatur ratio naturæ intendentis. Ac proinde hic non tam certatur de reipsa, quam alii negent, alii affirment, quam de varia methodo tradendi & explicandi rem eandem.

XXIV. Quod ut clarius pateat sciendum est non omnes Scholæ Reformatæ Doctores ex eodem fundamento petere rationem prioris & posterioris in decretis divinis. Etenim in hoc negotio duplici via procedunt Theologi. Quidam enim, ut decenti & convenienti ordine quæ in Deo concipimus decreta digeramus, putant attendendum esse ad ordinem quem Deus in executione servat: nec alium volunt esse ordinem exequendi, alium

um vero decernendi: sed decreta de rebus eodem ordine inter se componenda, quo ordine res ipsæ quæ decretæ sunt in tempore existunt.

XXV. Atque hæc est sententia multorum Theologorum qui Synodi Dordracenæ decreta suscipiunt: & præcipuè ex iis qui Cameronis sententiam sequuntur in articulo de Gratia & Prædestinatione. Ut speciatim videre est apud Paulum Testardum in Synopsi doctrinæ de Natura & Gratia, num. 278. Ubi agens de decretorum divinorum ordine docet tutissimum esse in digerendis decretis divinis eundem sequi ordinem quem ipsæ res decretæ inter se in tempore servant. *Nam*, inquit, *eodem ordine res ab æterno decrevit Deus facere quo eas exequitur in tempore, & decreta Dei impossibile est aliter quam à posteriori cognoscere.*

XXVI. Juxta quod in sequentibus docet primum decretum Dei circa hominem esse illud quo constituit hominem creare in statu naturæ integræ atque mutabilis. Quod Decretum sequuta est prævisio lapsus Adami liberè peccantis, seque, & totum genus humanum ab eo propagandum naturali generationis lege in altum miseriæ gurgitem demergentis. Huic vero prævisioni subjungit in Deo affectum misericordiæ erga genus humanum. Unde dicit ortum secundum decretum quod in plura dividit, videlicet in propositum. I. Dandi mundo Christum Mediatorem, Victimam, Gratiæ thesaurum. II. Fide cum Christo unum factos credentes, pro modo revelationis & testimonii justificandi & glorificandi: gratiam rejicientes incredulitate condemnandi, & pœnis æternis plectendi. III. Gratiam in Christo paratam sufficientibus in se mediis ad eliciendam aliquo saltem gradu fidem mundo testandi. IV. Certos quosdam è mundo lucem in tenebris lucentem non comprehendente, & testimonio gratiæ in se sufficienti miserè abutente, ac cum cæteris, quibus non sunt meliores, alioquin in incredulitate perituros, efficaciter vocandi, adeoque justificandi & glorificandi: reliquos cordis sui duritiei relinquendi, deserendi, indurandi, damnandi, adeoque & pœnis æternis plectendi.

XXVII. Huic ordini consentit etiam Josue Placeus, licet non velit ordinem decretorum divinorum peti ex solo ordine quo res in tempore existunt. Primum enim Dei decretum circa hominem vult esse decretum de illo creando, postea vero decretum de lapsu ejus permittendo, quæ duo decreta, juxta ipsum, non includuntur prædestinatione, sed ab ea præsupponuntur. Cum autem factis duobus prioribus illis decretis, Deus haberet ob oculos præscientiæ suæ genus humanum perditum, inclinatus est, ut ait, à misericordia quadam quam necessariam vocat, ut vellet ex toto genere humano servare omnes credentes. Quoniam autem id justitia Dei, nisi ipsi satisfieret, pati non poterat, decrevit mittere filium suum, per quem omnes credentes justificarentur ac servarentur. Id quod generi humano significare decrevit cum mandato credendi. Quia vero prævidit fore ut nemo hominum, quamvis invitatus Evangelii prædicatione, credere verè, nisi ad prædicationem Evangelii accederet efficacia spiritus omnem cordis humani malitiam & resistentiam vincens, decrevit propter Christum certos quosdam vocare efficaciter ad fidem, ut donati ea ratione Christo, per eum primo justificarentur, deinde glorificarentur, secundum ordinem constitutum decreto generali præcedente.

XXVIII. Circa vero reprobationem unum decretum generale agnoscit de damnandis omnibus perseverantibus in incredulitate: alterum vero quo statuit, multis in nativa sua incredulitate cum electis pariter jacentibus non indulgere internam illam spiritus efficaciam, qua indulta, fides justificans infallibiliter gignitur in electis. Unde sequitur finalis eorum incredulitas, & tandem damnatio, cui ex incredulitate prævisa adjudicantur. Quæ omnia latius explicata reperiuntur tractatu speciali, cujus titulus est, *Josuæ Placei sententiæ de Ordine decretorum Dei defensio.*

XXIX. Alii vero contra existimant decreta Dei disponenda esse ordine planè contrario illi quo res decretæ executioni mandantur. Et hoc quia in constituendo ordine decretorum, quæ sunt divinæ voluntatis actus, attendendus est ordo non executionis, sed potius intentionis. Jam autem, juxta Philosophos, quod prius est in intentione posterius est in executione.

XXX. Hæc inter alios est Piscatoris sententia, ut refert Twissus in defensione Perkinsi adversus Arminium, Digressione prima de objecto prædestinationis. Nam capite septimo Responsionis ad Parasceven Conradi Vorstii enumerat Piscator octo decreta Dei subordinata, juxta decretorum divinorum executiones, secundum spatia temporum gradatim succedentes. Horum primum esse vult de patefacienda gloria Dei per modum misericordiæ in electis, per modum justitiæ in reprobis. Secundum de salvandis electis & reprobis damnandis. Tertium de Electis justificandis & sanctificandis, non autem reprobis. Quartum de Electis vocandis, non autem reprobis. Quintum de Electis reconciliandis

ciliandis per Christum Mediatorem, reprobis non item. Sextum de certis hominibus ex lapsu eligendis, reliquis verò reprobandis. Ubi electionem & reprobationem sumit pro quibusdam Dei actibus externis & temporalibus, non autem pro Dei decretis, quæ tamen acceptio est maximè usitata. Septimum de permissione peccati in Adamo. Octavum & ultimum de hominis creatione.

XXXI. Non sic decreta divina comminuit Zanchius, sed tamen vult quoque ordinem decretorum divinorum colligi ex eventu & ordine quo res eveniunt, juxta regulam illam, *Quod primum est in intentione, id est, in consilio & cogitatione, illud ultimum est in executione.* Ut videre est apud ipsum de Natura Dei lib. 5. cap. 2.

XXXII. Hic vero singularis est Gul. Twissi sententia. Nam circa electos & reprobos non vult concipi debere nisi duo decreta, quæ subordinata sint, & quorum unum sit altero prius. Unum est de fine, alterum est de mediis. Decretum de fine est illud quo statuit Deus gloriam suam illustrare in exercenda erga certos quosdam homines misericordia, erga alios justitia vindicante. Decretum de mediis est quo Deus decrevit in hunc finem homines creare, ut laberentur permittere, quibusdam Redemptorem & servatorem præparare, illosque fide in illum donare, justificare, & glorificare: alios vero in peccato relinquere, indurare, excæcare, atque tandem damnare. Quod decretum de mediis posterius est decreto de fine & illi subordinatum.

XXXIII. Verum si quis decretum illud de mediis in plures actus dividat, plura quidem Dei decreta concipiet, unum, verbi causa, de homine creando, aliud de lapsu illius permittendo: unum de Christo mittendo, aliud de electis ipsi per fidem inserendis: Unum de glorificandis & beandis electis, aliud de illis vocandis, & justificandis: Et similiter unum de reprobis damnandis, & aliud de peccatis eorum permittendis, iisque indurandis. Sed omnia ista decreta pertendit esse inter se non subordinata, sed coordinata, nec unum ut altero prius debere concipi. Ut videre in defensione ejus Perkinsiana, Digressione de objecto prædestinationis, & alibi sæpissimè.

XXXIV. Similiter agnoscit quidem Deum per decretum illud de gloria sua illustranda, statuisse manifestare non solam suam justitiam & misericordiam, sed sapientiam quoque & omnipotentiam, aliasque virtutes. Sed si quis rursus hoc decretum de fine velit in plura dividere, quæ circa singulas Dei virtutes versentur, & conferre, exempli gratia, decretum de manifestanda sua ipsius bonitate, potentia, & sapientia, cum decreto de ostendenda misericordiæ & justitiæ gloria, docet quoque ista decreta simul esse concipienda, nec inter illa quærendum ordinem prioris & posterioris. Nihilominus addit Deum quidem simul decrevisse virtutum suarum omnium gloriam illustrare, sed ita tamen ut explicatio cæterarum virtutum explicationi justitiæ & misericordiæ divinæ inserviret. *Ejusdem operis l. 1. part. 2. sect. 2.*

XXXV. Sed quamvis singuli propemodum Theologi, dum decreta Dei ordinant, in apicibus quibusdam à se invicem discrepent, omnes tamen illi Doctores qui, ut ante memoravimus, objectum electionis & reprobationis constituunt hominem, ut nondum lapsum & conditum in prævisione divina, & inter effecta electioni & reprobationi communia numerant hominis creationem & lapsus permissionem, illi, inquam, omnes in eo conveniunt primum decretum quod concipiendum est in Deo circa homines illud esse quo Deus constituit in certis quibusdam hominibus gloriam misericordiæ, in aliis vero gloriam justitiæ suæ ostendere: Cui decreto subjiciunt & subordinant tanquam eo posteriora decreta de homine creando & de lapsu ejus permittendo, ac de Christo Mediatore & Redemptore electis donando; cæteris vero in lapsu & perditione relinquendis. Quæ decreta rursus, ut patet ex dictis, variè nec omnes eodem modo dividunt & ordinant.

XXXVI. Sed omnes illi qui docent objectum prædestinationis esse hominem quem Deus in æterna sua præscientia considerat ut jam lapsum & peccato corruptum, hoc ipso necesse habent fateri decreta de hominis creatione, & de permissione primæ illius culpæ, quæ totum genus humanum obnoxium reddidit peccato & perditioni, priora esse decreto prædestinationis, nec illius partem facere. Veruntamen eorum plerique actus divinæ voluntatis, & intellectus etiam divini circa electos & reprobos longè aliter ordinant, quam illi supra memorati, qui Cameronis sententiam sequuntur in doctrina de gratia & prædestinatione.

XXXVII. Ac ne opiniones singulorum referam, hæc est inter eos de decretorum divinorum ordine in negotio prædestinationis communior sententia. Primum statuunt Deum, cum ab æterno prævideret lapsum primi hominis, & inde derivandam in totum humanum genus corruptionem, decrevisse erga certos quosdam homines à se in æterno suo

suo consilio designatos uti misericordia, illos à perditione commerita liberando, & æterna salute donando: in aliis verò suam justitiam ostendere, ipsos prætereundo, & in nativa sua corruptione, & maledictione debita relinquendo. Secundum dei decretum, juxta eorum sententiam illud est, quo decrevit Deus filium suum in mundum mittere ad redimendos & reconciliandos eos quos ad salutem æternam destinavit, non item illos quos in decreto priori præterivit. Deinde alteri isti decreto tertium subjungunt quo Deus statuit electos ad salutem donare fide & resipiscentia, reliquis vero, qui reprobi dicuntur, gratiam illam denegare, & illos corruptioni & malitiæ propriæ permittere. Hanc autem desertionem sequitur in Deo prævisio finalis eorum incredulitatis & impœnitentiæ. Ac denique decretum de illis æternum damnandis & sempiterna pœna afficiendis.

XXXVIII. Ad hæc ferè breviter redeunt quæ de decretorum divinorum ordine plerique Reformati Doctores Philosophantur: licet adhuc plura & minutiora inter eos observari possent opinionum discrimina. Verum ista satis sunt, ut inde colligamus quæ sit eorum sententia circa præcipuas illas quæstiones quas breviter supra attigimus, & simul quid possit hic esse controversiæ inter Scholam Romanam & Scholam Reformatam.

XXXIX. Et primo quidem ad quæstionem illam, An secundum nostrum concipiendi modum prius sit in Deo decretum de illustranda gloria misericordiæ & justitiæ suæ in certis quibusdam à se designatis hominibus, nempe, justitiæ in his, misericordiæ in illis, posterius vero decretum de hominibus condendis, itemq; decretum de non impediendis, sed permittendis eorum lapsibus & peccatis, ad illam, inquam, quæstionem diversimodè, ut patet ex dictis, Respondent Theologi, in utraque Schola tam Romana quam Reformata. Nimirum Doctores illi qui, tum in hac tum in illa Schola, in assignando objecto prædestinationis supra lapsum hominis & creationem illius ascendunt, illi, inquam, affirmant in Deo præcedere decretum de manifestanda misericordia & justitia divina, subsequi vero decretum de hominis creatione & permissione lapsus & peccati illius: quia scilicet, existimant hominis creationem & peccati permissionem ex intentione Dei fuisse media quædam destinata ad misericordiæ & justitiæ divinæ manifestationem.

XL. Alii vero, qui sunt numero longè plures in utraque Schola, existimant prius in Deo esse decretum de homine creando & lapsu ejus permittendo, quam decretum de exercenda erga reprobos justitia, erga electos misericordia. Idque quoniam censent Deum sibi proposuisse, quum constituit hominem creare, bonitatis potentiæ & sapientiæ suæ exercitium, non vero justitiæ & misericordiæ. Ac præterea putant à ratione abhorrere ut cogitemus Deum decrevisse homines quosdam à debita miseria liberare, aut in eorum justo exitio gloriam suam ostendere, antequam consilium cepisset de illis creandis, & posset illorum culpam & miseriam prævidere. Cum sit consentaneum ut prius cogitemus de efficiendo opere aliquo, quam de illo vel reparando, vel destruendo atque abjiciendo: nec cum ratione possimus de alicujus culpa punienda, aut miseria sublevanda consilium inire, quin prius illum ut reum & miserum consideremus. Quod nobis quoque videtur longè probabilius.

XLI. An vero decreto prædestinationis præmittenda sit in Deo scientia conditionata, qua ante ullum suum decretum præviderit quomodo & hi & illi homines usuri essent suo libero arbitrio, si hoc & illo modo vocarentur, hisque & illis auxiliis gratiæ donarentur, negant Reformati plurimi cum Dominicanis & Thomistis recentioribus, præcipuè verò Twissus & Retorfortis, qui contra Jesuitarum scientiam mediam ex professo scripserunt. Nonnulli tamen in Deo videntur admittere scientiam illam conditionatam, ut Ludovicus Crocius in Schola Bremensi Professor, Gomarus & Valæus, & alii quorum meminimus in Thesibus nostris de scientia Media. Sed tamen sententia ista, quæ in Schola Romana hodiè communissima est, rarior in Schola Reformata videtur.

XLII. Præterea ex dictis apparet Reformatos plerosque docere Deum absoluto decreto statuisse hos & illos homines servare & glorificare, erga alios vero justitia sua uti, priusquam decerneret Christum Redemptorem in mundum mittere. Attamen contra illi qui Cameronis doctrinam & Methodum sequuntur sentiunt Deum prius decrevisse filium suum in mundum mittere, quam absolutè statueret hos & illos homines salute & gloria donare, alios autem ab illa excludere. Twissus vero existimat decreta illa de Christo mittendo & de quibusdam servandis atque glorificandis esse coordinata, & unum altero prius non esse concipiendum. Sed in Schola Romana communior sententia tenet decretum de Christo mittendo præcedere decretum de certis quibusdam hominibus servandis. Licet non pauci ad primam illam plerorumque Reformatorum sententiam accedant.

XLIII. Similiter nec Scholæ Romanæ, nec etiam Scholæ Reformatæ Doctores inter se consentiunt, num decretum certum & fixum de danda his & illis hominibus gloria, concipi debeat in Deo tanquam prius decreto dè danda illis gratia efficaci, & finali perseverantia. Longè plurimi id affirmant in Schola Reformata: sed in eo à communi sententia recedunt Theologi Salmurienses, & alii nonnulli. Siquidem volunt in Deo præcedere decretum de danda fide & resipiscentia: ex prævisa vero fide & resipiscentia gloriam certis quibusdam hominibus decerni. Ut videre est in Testardi Irenico, & Ludovici Capelli Thesibus de electione & reprobatione. Twissus vero, conformiter principiis à se positis, statuit decretum de danda gloria nec prius nec posterius esse decreto de danda fide & gratia efficaci: sed hæc duo decreta in Deo simul esse concipienda, nec unum alteri subordinatum esse.

XLIV. Verum ut in Schola Reformata prævalet sententia eorum qui statuunt decretum de conferenda certis quibusdam hominibus gloria prius esse decreto de illis fide donandis & justificandis ac sanctificandis: sic ex opposito in Schola Romana communior & receptior, hodie saltem, opinio tenet prius esse decretum de electis fide donandis atque justificandis, quam de illis gloria cœlesti coronandis.

XLV. Porro istud inter Reformatos sententiarum discrimen non inde solum provenit, quod in digerendis decretis divinis alii executionis, alii vero potius intentionis ordinem sequendum esse putant: sed inde quoque quod dubitatur & disputatur inter illos, num Dei decernentis respectu, gloria cœlestis concipienda sit tanquam finis aliquis, sanctitas vero atque justitia qua fideles induuntur in hac vita tanquam medium ad illam destinatum, quod alii affirmant, alii vero negant; quoniam sanctitas atque justitia, quæ est bonum morale, ex suo genere est aliquid præstantius felicitate & gloria cœlesti, quam velut bonum quoddam Physicum concipiunt.

XLVI. An autem Deus prius decreverit quosdam vita & gloria cœlesti excludere quam ullum eorum peccatum præviderit, & isto decreto sit posterius decretum de gratia qua peccatum vitarent deneganda, quod affirmant pauci quidam Ecclesiæ Romanæ Doctores, inter Reformatos quoque venit in disputationem. Et sat multi sunt qui illud affirmant, illi, scilicet, omnes qui vocantur supralapsarii, excepto uno Twisso, qui inter hæc quoq; decreta negat quærendum ordinem prioris & posterioris. Alii vero Reformati, & quidem longè majori numero, istud negant, & censent Dei decretum de quibusdam ab æterna gloria rejiciendis sequi prævisionem cujusdam saltem in iis peccati, adeoque decretum de non danda gratia, qua illos ab isto peccato præservasset.

XLVII. Unicum ferè restat quod in hoc negotio communi consensu damnant Ecclesiæ Romanæ Doctores, affirmant vero nonnulli Reformati, nempe Dei decretum de quibusdam damnandis, & æterna pœna plectendis in Deo prius esse decreto de peccatis eorum permittendis, & prævisione cujuscunque peccati. Hoc tenent & docent Polanus in Syntagmate suo, ubi de reprobatione. Beza variis in locis. Piscator loco supra allegato. Et præcipuè Zanchius l. 5. de Natura Dei cap. 2. *Fuit*, inquit, *hoc primum quod de reprobis constituit Deus ab æterno, nempe, quorundam hominum ad exitium sempiternum destinatio. Ad hoc autem ordinata fuerunt eorum peccata, & ad peccata desertio, gratiæq; denegatio. Prior igitur in mente Dei reprobationis pars fuit affirmativa, hoc est, destinatio ad mortem æternam, propter iræ suæ ostensionem, eoque gloriæ suæ illustrationem. Posterior vero pars fuit negativa, hoc est, decretum non miserendi, ut ea ratione possent justè damnari.*

XLVIII. Verum hæc sententia communiter à reliquis Reformatis rejicitur, & certè jure merito. Siquidem nec damnatio finis est peccatorum, aut permissionis peccati; neque etiam damnatio prius quam peccata in tempore existit. Adeoque nulla ratio est ob quam damnatio debeat censeri prius à Deo decreta, quam peccati permissio. Nam, meo quidem judicio, decretorum divinorum ordo sumi debet ab analogia voluntatis humanæ ordinatè procedentis: ita ut concipiamus Deum prius illud decrevisse quod prius voluisset, si vellet ad modum hominis ratione utentis. Porro in iis quæ inter se habent rationem medii & finis, certum est nos prius natura velle & intendere finem, quam velimus media ad finem. Ac proinde quoque in Deo decretum de fine prius est concipiendum quam decretum de mediis. In iis vero quæ inter se comparata non sunt ut medium & finis, si quis decretorum Dei ordo statuendus sit, sequi debet ordinem existentiæ rerum, & peti ab eo ordine qui cernitur inter res ipsas, dum successivè in tempore existunt.

Theses

Theses Theologicæ:

In quibus exponitur

SENTENTIA

Eorum qui

REMONSTRANTES

Dicuntur, sive

ARMINIANI,

Et etiam

Doctorum Confessionis Augustanæ,

Circa Hominum

PRÆDESTINATIONEM

ATQUE

ELECTIONEM.

Thesis Prima.



POSTQUAM exposuimus & inter se comparavimus Doctrinam Scholæ Romanæ & Scholæ Reformatæ circa Prædestinationis, Electionis, & Reprobationis naturam, objectum, effectus atque causas, & etiam circa ordinem quo decreta divina in hoc negotio digerunt, non inutile visum est breviter subjungere quæ sit iisdem de rebus sententia eorum qui in Belgio Remonstrantes se dicunt, & etiam Theologorum Confessionis Augustanæ.

II. Ac primo quidem, ut incipiamus ab usu vocum qui apud illos obtinet, Remonstrantes prædestinationem dupliciter accipere solent. Primum ut significet decretum illud generale, quo Deus constituit, pro liberrimo suo arbitrio, non hunc & illum præcisè servare vel damnare, sed in genere credentes salvare, & incredulos reprobare, id est, unam certam quandam rationem in mente sua designare atque instituere, secundum quam velit salvare & damnare, cum ipsi possibile & liberum esset circa hominum salutem sive perditionem alia via atque ratione agere atque procedere, ac de toto isto negotio aliter statuere atque determinare.

III. Secundo ut significet decretum divinum speciale quo constituit, juxta præcedens illud decretum, hos servare, illos vero perdere, hoc est, hos consideratos ut fideles æternæ vitæ destinare, illos consideratos ut infideles, sive qui credere nolint æternæ morti atque exitio addicere.

 IV. Prior

IV. Prior actus, juxta illos, simpliciter & in genere, prædestinatio ad vitam & ad mortem dici debet: posterior vero, prædestinatio hujus aut illius ad vitam vel ad mortem.

V. Similiter electio duplex ab iis distinguitur: prior est ad gratiam, & posterior ad gloriam. Electio ad gratiam ipsis non est decretum quoddam quo Deus absolutè statuerit hunc & illum resipiscentia & fide donare, sed simpliciter homines sic vocare ad communionem & participationem singularium beneficiorum quæ Evangelio comprehensa sunt, ut possint credere si velint, & quandoque etiam credant: & possint quoque, si lubet, non credere, & etiam quandoque non credant.

VI. Electio vero ad gloriam ipsis est qua Deus vult hominibus vitam & gloriam æternam. Sed rursus hæc electio duplex ab iis statuitur. Observant enim gloriam dupliciter considerari posse, vel sub ratione finis, vel sub ratione præmii: & similiter geminum esse divinæ voluntatis actum; Unum quo Deus amat & intendit bonum aliquod hominis, adeoque procurat & offert hominibus media ad bonum illud adipiscendum idonea: alterum vero quo simpliciter statuit & decernit bonum aliquod actu & reipsa hominibus conferre.

VII. Unde fit ut concipiant Deum primo cupere & optare beatitudinem & gloriam hominum, tanquam finem quendam in quem fertur ejus voluntas; deinde ex isto affectu & amore gloriæ ac salutis æternæ, quam creaturis suis communicatam cuperet, efficaciter quasi moveri ad conferendum & suggerendum ea media quæ obtinendo isti fini necessaria sunt. Ratione autem istius affectus pertendunt Deum dici posse velle salutem hominum, & quidem efficaciter, licet sæpe contingat homines non rectè uti oblatis à Deo mediis, & fine quem Deus intendit excidere. Is enim, inquiunt, censetur efficaciter velle finem, aut aliquid sub ratione finis, qui amore finis movetur ad ea media quærenda, aut subministranda, quæ isti fini obtinendo conducunt & necessaria sunt, sive finis ipse obtineatur, sive non.

VIII. Sed præterea agnoscunt alterum divinæ voluntatis actum, quo Deus vult gloriam actu & reipsa quibusdam hominibus conferre, tanquam fidei & obedientiæ ab iis præstitæ mercedem & præmium. Uterque iste actus voluntatis divinæ ab ipsis Electio ad gloriam vocatur. Et priori dicunt homines ad gloriam eligi sub ratione finis, posteriori vero eligi ad gloriam sub ratione præmii.

IX. Prior illa electio ad gloriam præcedit electionem ad gratiam; quia ex illa oritur decretum communicandi ea media per quæ ad gloriam perveniri potest: posterior sequitur electionem ad gratiam, quandoquidem in homine electo præsupponit rectum istorum mediorum usum.

X. Præterea quoniam, ex eorum hypothesi, media quæcunque per gratiam oblata respui & rejici possunt, hinc est quod, posita priori electione ad gloriam, docent non poni necessario gloriæ & salutis æternæ collationem, adeoque posse in æternum perire qui isto modo electus est. Sed electio ad gloriam sub ratione præmii æternæ salutis communicationem actualem & realem sibi conjunctam habet.

XI. Denique electio illa ad gloriam sub ratione finis communiter, & sine ullo discrimine, se extendit ad omnes illos qui divinæ vocationis gratiosæ participes fiunt, posterior vero pertinet ad solos eos qui in fide & obedientia ad mortem usque perseverant.

XII. Huic distinctioni affinis est alia. Cum enim supponant aliquos posse ad tempus veram fidem atque charitatem habere, & in statu gratiæ aliquandiu permanere, postea vero in totum, atque etiam finaliter à vera fide & gratia excidere, hos, quamdiu veram fidem & charitatem retinent, volunt singulari modo electos posse & debere dici, oppositè ad eos qui ad gratiam vocati, & sic generali illa à nobis modo descripta electione comprehensi, gratiæ tamen resistunt, eaque non rectè utuntur, quos pro illo tempore, reprobatos quoque dici posse autumant: licet postea in melius mutati in fide atque charitate ad finem usque perseverent, & sic de numero Electorum fiant, & vita æterna donentur: quemadmodum priores illi reprobi tandem fiunt, & damnationi æternæ addicuntur.

XIII. Porro electionem istam eorum qui ad tempus credunt dicunt esse incompletam, revocabilem, & non peremptoriam: cui opponunt electionem eorum qui in fide perseverant & moriuntur, quam demum dicunt esse completam & irrevocabilem, atque, ut ipsi loqui amant, peremptoriam, quia semper & infallibiliter adjunctam habet æternæ beatitudinis communicationem.

XIV. Adeoque, ex eorum mente, electio dividi potest in generalem, qua Deus vult quodammodo salutem omnium, & eis ad salutem necessaria media offert & communicat, ita ut iis possint uti, si velint. Et particularem, qua electi sunt ii qui vocationi divinæ respondent,

spondent, & mediis per gratiam oblatis rectè utuntur. Rursus vero electio ista particularis distinguenda est in electionem incompletam & revocabilem, quæ competit iis qui ad tempus solum Christo per veram fidem & charitatem adhærent: & in electionem completam atque peremptoriam, qua electi sunt illi soli, quos Deus considerat ut in fide & gratia morientes, & Christo ad ultimum usque spiritum adhærentes.

XV. Reprobationem similiter distinguunt in reprobationem à gratiosa vocatione quæ per Evangelium fit, & in reprobationem à gloria, seu fœlicitate æterna. A gratia tamen simpliciter neminem rejectum seu reprobatum volunt. Etenim hæc est thesis eorum sexta de prædestinationis decreto, quæ habetur in scriptis eorum Synodicis, ubi sententiam suam de Prædestinatione declarant. *Nec à vita æterna, nec à mediis ad eam sufficientibus ullus rejectus est absoluto aliquo & antecedaneo decreto: sic ut meritum Christi, vocatio, omniaque dona spiritus prodesse ad salutem omnibus possint, & revera prosint, nisi ea ipsi in exitium sibi eorundem abusu vertant.*

XVI. Reprobatio vero à gloria & vita æterna, ex eorum quoque sensu, distinguenda est in reprobationem incompletam & revocabilem, & in reprobationem completam & peremptoriam. Priori illa reprobatione incompleta & revocabili reprobati censendi sunt ii qui infideles aliquandiu manent, & nullis monitionibus atque adhortationibus ad meliorem frugem adduci queunt, quamdiu tales manent. Quia in statu illo sunt, in quo si perseverent, æternum à facie Dei rejiciendi & condemnandi sunt: etiam si fiat ut postea per fidem vitam in melius commutent, & in ea fide ad finem usque vitæ constanter permaneant. Reprobatio vero completa & peremptoria in eos solos cadit quos Deus mori videt in incredulitate & impœnitentia.

XVII. Porro quum de Electione & Reprobatione simpliciter loquuntur, non intelligunt ut plurimum electionem ad gratiam, & reprobationem ab eadem gratia: Sed electionem ad gloriam, & reprobationem ab eadem gloria, & adhuc non qualemcunque, sed peremptoriam & irrevocabilem.

XVIII. Electionis autem ejusmodi peremptoriæ & irrevocabilis primum & adæquatum objectum statuunt esse omnes & solos auxilio divinæ gratiæ credentes in Iesum Christum, & in fide illa vera perseverantes, vel morientes. Contra vero reprobationis peremptoriæ ad æternum & lamentabile exitium objectum primum & adæquatum esse omnes & solos infideles, id est, vel ab incredulitate sua desistere nolentes, vel in fide vera non perseverantes. Neminem enim volunt rejectum à vita æterna citra considerationem antecedaneæ infidelitatis, & perseverantiæ in infidelitate. Ut nec Deus, ex eorum sententia, decrevit absolutè quenquam vita & gloria æterna donare, absque prævia consideratione finalis ejus perseverantiæ in vera fide atque charitate.

XIX. Cæterùm in assignando reprobationis objecto, infidelium nomine observant se non intelligere infideles tantum negativè sic dictos, quales sunt infantes, surdi, & amentes, & illi quoque qui de Evangelio nihil unquam audierunt, veluti gentes illæ ad quas nondum pervenit Evangelii prædicatio: sed infideles hic se appellare eos solum quos Deus ad fidem vocat, quibusque omnia media ad credendum necessaria offert & subministrat, & qui tamen credere nolunt, & spernunt gratiam à Deo oblatam.

XX. Ejus vero Electionis quam incompletam dicunt atque revocabilem, juxta eorum mentem, objectum sunt omnes illi qui pro tempore credunt, licet aliquando sint à fide defecturi. Et similiter reprobationis revocabilis & non peremptoriæ, quæ electioni isti opponitur, objectum censendi sunt omnes illi qui gratiæ resistunt, & Evangelio credere recusant, licet aliquando sint in melius mutandi, & in obsequium fidei redigendi, adeoq; finaliter in fide perseveraturi.

XXI. Denique Electionis illius generalis, quam vocant electionem ad gloriam ut finem, ex eorum doctrina, dicendum est objectum esse totum genus humanum, quod Deus considerat ut lapsum & miserum, adeoque ejus ope & gratia indigum, ut inde possit emergere, & ad gloriam & felicitatem æternam pervenire.

XXII. Jam quod attinet ad electionis fructus sive effectus, Electionis illius quam peremptoriam vocant, & quæ semper ab illis intelligitur, quum de Electione simpliciter sermo est, fructum sive effectum nolunt esse donationem & missionem Servatoris, vel fidem in Servatorem; cum, ut patet ex antedictis, electio ista fidem præsupponat, & sit ex fide in servatorem prævisa.

XXIII. Multo magis verò negant reprobationis, quæ jam dictæ electioni opponitur, effectum vel consequens esse negationem servatoris, aut gratiæ qua in Christum servatorem credi possit negationem, & quæ inde sequitur, impœnitentiam & infidelitatem: quandoquidem infidelitas, ex eorum sententia, est aliquid antecedaneum ad reprobationem.

XXIV. Illius

XXIV. Illius autem generalis & indefinitæ prædestinationis, sive qua Deus constituit non hos & illos præcisè, sed in genere omnes & solos fideles & credentes servare, docent, fidem posse dici aliquatenus fructum, quia ex illo decreto fluit necessitas alterius decreti de conferendo media talia sine quibus fides concipi & haberi nequit, imo per quæ ingenerari fides & potest, & solet. Sed tamen, ex eorum mente, fides nonnisi abusivè dicitur fructus aut effectus electionis etiam illius: cum ea posita, ut aiunt, fieri nihilominus possit ut nemo credat, & omnes omnino infideles maneant.

XXV. Imo nequidem ejus electionis quæ ad gratiam est, fides aliter effectus dici potest, quam per eandem catachresin, juxta eorum sententiam. Nec enim agnoscunt fidem electionis ipsius ad gratiam esse effectum infallibilem, & consequens necessarium: sed hac tantum ratione, quod sine electione ad gratiam fides ingenerari nequit, & beneficio illius solius in omnibus qui credunt ea ingeneretur & efficiatur: cum alioqui posita ex parte Dei gratia qualibet ad quam aliquis electus dicatur, fides semper possit non sequi ex hominis culpa & pervicacia.

XXVI. Quod autem spectat causas electionis & prædestinationis, decretum quidem generale, quo Deus constituit in genere credentes salvare, & incredulos reprobare, docent esse liberrimum, nullamque aliam causam habere, quam puram putam Dei voluntatem & arbitrium. Nec decretum istud, ut aiunt, ullius rei prævisionem, tanquam occasionem aut causam sui, habere dici potest. Statuunt enim fidei dignitatem, aut meritum, aut prærogativam quandam intrinsecam hic neutiquam venire in considerationem, cur videlicet, Deus eam seligere ex aliarum rerum omnium ordine voluerit; sive cur citra eam non salvare, & per eam solam homines salvare decreverit: solum verò Divinæ voluntatis beneplacitum hic locum habere.

XXVII. Alterius vero decreti, quo Deus definitè atque peremptoriè illos quidem ad vitam, alios autem ad mortem prædestinat, rationem & causam ex parte hominum dari & assignari posse docent. Etenim quod Deus hos & illos ad vitam & gloriam eligit, ratio est eorum in fide perseverantia, quam Deus ab æterno prævidet, adeoque fides illorum in hoc decreto consideranda venit tanquam causa sine qua non, & conditio ab iis præstita. Quod tamen non obstat, ex eorum mente, quominus hoc decretum gratuitum censeri possit: quia fides propterea non est causa quæ aut impellat, aut efficiat virtute, merito, vel intrinseca dignitate ac perfectione sua, ut Deus hunc credentem salvare velit.

XXVIII. In iis verò quos Deus decreto suo à vita æterna rejicit, & reprobat, infidelitas & contumacia consideranda venit, non tantum veluti causa sine qua non, sed etiam tanquam meritoria causa propter quam Deus velit hunc hominem condemnare, & excludere à vita æterna: quoniam intrinseca fœditas, turpitudo, & malitia quæ est in infidelitate, illud meretur.

XXIX. Porrò Remonstrantes in sua Synodo hunc decretorum divinorum ordinem constituunt in Electione & Reprobatione. Ubi declarant sententiam suam circa articulum primum de Prædestinatione. *Primum*, inquiunt, *Deus ad laudem redundantis bonitatis suæ decrevit creare hominem ad imaginem suam.* 2. *Hac ratione creato homini legem posuit, quam præstari ab eo, non tantum possibile, sed & æquissimum erat, addita proinde comminatione mortis si illam transgrederetur.* 3. *Quum Adam liberrimè transgressus esset legem hanc, ac proinde malo mortis & condemnationis, non seipsum modo, sed Deo ita ordinante, per naturalem generationem posteros omnes involvisset, mansit quidem affectus misericordiæ in Deo ad liberandum hominem miserum, sed quia obstabat justitia quæ læsa erat, & veritas comminationis divinæ, quominus transgressori tali benefieret, in actum exire non voluit Deus misericordiam suam, nisi prius justitiæ satisfactum esset, & ante omnia manifestum fieret, Deum peccatum seriò odisse, & justitiam amare.* 4. *Ut autem justitiæ divinæ satisfieret, Deus constituere voluit Mediatorem, qui pro peccatoribus omnibus piacularis victima fieret, & pro iis mortem subiret, quique per sanguinem suum, ad eorundem reconciliationem effusum, jus acquireret certa lege iisdem conferendi salutem & vitam æternam.* 5. *Sanguine hoc effuso, vel ut effuso, considerato, decrevit Deus ut omnes ii qui in Redemptorem illum verè crederent, & in fide ad finem usque vitæ perseverarent, ex misericordia & gratia, salutis & vitæ æternæ per eum participes fierent: ii vero qui credere in eum nollent, & in incredulitate ac inobedientia illa sua perseveraturi essent, ea propter æternæ mortis & condemnationis pœna plecterentur.* 6. *At vero quia fieri non poterat, ut peccatores ex seipsis, aut viribus suis naturalibus, crederent in hunc Redemptorem suum, & in fide tali perseverarent, ac proinde ut incredulitatis rei non peragerentur: hinc est quod Deus decrevit iis media ad fidem & resipiscentiam necessaria & sufficientia suppeditare, per quæ*

un:

aut actu & reipsa ad fidem concipiendam idonei redderentur, aut ad fidem tandem aliquando concipiendam magis magisque disponerentur, præpararentur, & quasi quibusdam gradibus provehentur. Ex quo ultimum deinde decretum fluit, de salvandis nominatim illis, qui beneficio mediorum illorum credituri, & in fide perseveraturi erant: damnandis verò, vel reprobandis à salute omnibus illis qui ad finem usque vitæ impœnitentes & increduli mansuri erant, aut saltem in incredulitate morituri.

XXX. Porro Theologorum confessionis Augustanæ, qui Lutherani appellantur, eadem propemodum hac in parte sententia est quæ Remonstrantium, seu Arminianorum, nisi quod minus subtiliter & curiosè hanc quæstionem tractant, neque rem ita ἐξονυχίζουσιν: Ac paulum diverso sensu vocibus quibusdam utuntur, non probantes earum usum qui obtinet apud Remonstrantes. Ut quod prædestinationem medio sensu usurpent, & duas ejus species assignent, unam ad vitam, & alteram ad mortem. Item quod affectum illum quo Deus vult omnes homines servari electionem vocent.

XXXI. Cæterùm cum iis negant Deum absoluto decreto præcise quenquam ad salutem & vitam elegisse ante prævisionem finalis ejus perseverantiæ in fide & obedientia. Ac multo magis Deum ejusmodi decreto quosdam à gloria & vita æterna exclusisse ante prævisionem finalis eorum impœnitentiæ & incredulitatis.

XXXII. Nec etiam volunt Deum simpliciter & absolutè quosdam homines elegisse ad fidem & resipiscentiam, cæteros verò ab illa gratia rejecisse. Siquidem docent Deum affectu quodam generali omnibus hominibus salutem velle & cupere, & ex illo affectu iis omnibus procurare media ad salutem necessaria & sufficientia. Imo Deum, quantum in ipso est, velle in omnibus hominibus efficacem esse per Verbum & Spiritum Sanctum. Quod vero Dei Spiritus in quibusdam fidem operatur, in aliis verò minimè, juxta illorum doctrinam, inde est quod illi quidem spiritus per verbum operantis efficaciam admittunt, alii verò Verbum Dei contemnunt & resistunt Spiritui Sancto.

XXXIII. Itaque decreti reprobationis, quo hominum plurimi à regno Dei excluduntur, & infernalibus pœnis adjudicantur, causam & meritum volunt penes ipsos homines esse, videlicet prævisam eorum impœnitentiam & incredulitatem.

XXXIV. Decretum vero prædestinationis & electionis ad vitam docent, quidem esse gratuitum, & in homine causam & meritum non habere, sed tamen, ut jam dictum, absolutum esse negant: quoniam nulli à Deo ad salutem electi sunt, nisi ex prævisa illorum fide & resipiscentia, & quidem tali quæ ad mortem usque perseveret.

XXXV. In ordinandis autem Dei decretis eundem ordinem servari debere existimant qui in ipsa decretorum executione cernitur, non aliter quam Arminiani. Docent enim primo Deum decrevisse omnes homines ad vitam æternam in Adamo creare. Deinde prævidisse Adamum cum omni posteritate lapsurum. Postea vero decrevisse in remedium lapsus mittere filium, qui omnibus vicissim hominibus vitam repararet. Et quia medicina non prodest absque applicatione, decrevisse etiam beneficia filii per verbum toti mundo offerre, & Spiritus Sancti efficacia fidem in cordibus hominum accendere. Tum autem prævidit quosdam furenter verbum & oblata bona repudiaturos; quosdam vero tantum efficacia Spiritus Sancti per verbum perseveranter in Christum credituros. Quam præscientiam demum secuta est Electio & Reprobatio. Illos enim reprobavit, hos vero in Christo elegit.

XXXVI. Adeoque electio ipsis non est aliud quam æternum Dei decretum quo ad vitam & gloriam æternam ordinavit illos quos efficacia Spiritus Sancti per verbum perseveranter in Christum prævidit credituros. Reprobatio verò eorum quos Deus in incredulitate & impœnitentia morituros prævidit, justo Dei judicio ab æterno facta morti æternæ adjudicatio. Quæ latius diducta videre est apud Joannem Gerardum in locis Theologicis, Tom. 2. tractatu de Electione & Reprobatione. Item in libro Concordiæ, Titulo de Prædestinatione.

XXXVII. Jam autem docent quidem Theologi Augustani in sensu composito electum non posse perire, & reprobum non posse servari, hoc est, fieri non posse ut quis simul sit electus & pereat, reprobus & servetur: Sed tamen docent in sensu diviso illum qui electus est posse gratia excidere, quo casu non esset electus; & illum qui reprobus est posse gratiam amplecti, quo casu non esset reprobus.

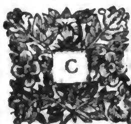
XXXVIII. Ad quæstionem verò, An quis certus esse possit de propria electione respondent de hoc non posse haberi certitudinem absolutam, sed tamen fideles & posse & debere de electione sua non dubitare, verum de ea certam concipere fiduciam.

Theses

Theses Theologicæ:

DE CERTITUDINE QUÆ Fidei Competit.

Thesis Prima.



CERTITUDO in genere est quædam assensus firmitas qua mens rei propositæ citra dubitationem & formidinem assentitur, eique tenaciter & firmiter adhæret.

II. Porro docendi causa certitudo distingui potest in *subjectivam* atque *objectivam*. Certitudinem subjectivam voco, quam assensus quilibet actu in mente alicujus obtinet. Objectiva verò certitudo dicitur, quæ per se alicui assensui debetur: seu, quæ ratione habita objecti, menti inesse debet: & quam objectum, ut sic dicam, jure suo à mente exigit.

III. Est autem hæc distinctio apprime observanda. Nam quandoque certitudo subjectiva maxima est, ubi objectiva exigua, vel nulla. Videlicet homines nimis quàm sæpe sibi firmiter persuadent ea quæ, vel in se falsa sunt, vel quibus assentiendi nullum habent solidum & firmum fundamentum. Et contrà ubi objectum certitudinem maximam exigit, debilis est mentis assensus, propter ejus aliquod vitium, aut defectum.

IV. Cæterùm illa certitudo, quæ menti quidem inest, nullum tamen in objecto legitimum fundamentum habet, veri nominis certitudo non est, sed potiùs obstinata & cæca persuasio.

V. Ad veri nominis autem certitudinem menti ingenerandam requiritur ex parte objecti fundamentum aliquod solidum quo intellectus innitatur: ac præterea ut vim & soliditatem ejus mens ritè apprehendat, eique objectum tale quale est videatur. Nam aliquando contingit, ex ingenii tarditate aut mentis præjudicio, ut vim & lucem objecti mens non satis percipiat, ac proinde levem tantum concipiat persuasionem rei illius, de qua tamen nullus est hærendi & dubitandi locus.

VI. Multa verò possunt intellectum movere ut propositæ rei assentiatur, illámque veram esse firmiter & certò judicet. Et primò quidem clara objecti perceptio, quam pluribus modis fieri contingit. Nam quandóque res ipsa sese sensibus externis ingerit, & corporeo sensu percipi potest. Ita certi sumus eorum quæ videmus atque palpamus, ut solem esse lucidum, ignem calidum, & nivem frigidam. Et hæc certitudo vocatur certitudo *experientiæ*.

VII. Aliàs verò objectum sensus ipsos non ferit, sed menti tantùm sese offert, & clarè ac distinctè ab ea percipitur. Idque adhuc bifariam. Vel enim res proposita immediatè, sive propria & insita luce, sine ullo discursu & ratiocinio, mentem movet ad assensum.

assensum. Quo pacto percipimus veritatem principiorum, & eorum quæ sunt per se nota. Quale est, idem simul non potest esse & non esse, bis duo sunt quatuor, si æqualibus æqualia addas tota erunt æqualia, & quæ sunt ejusmodi. Et hæc certitudo potest ad distinctionem dici certitudo *intelligentiæ*. Vel res, quæ menti judicanda offertur, propria quidem luce mentem ita non ferit, sed intellectus discurrendo & ratiocinando ex principiis per se notis colligit & judicat omnino & simpliciter impossibile esse ut res aliter se habeat. Quomodo mens percipit veritatem conclusionum, quas ex primis principiis evidenter deducit; & quas propterea dici potest videre luce quadam ex illis reflexa. Et hæc certitudo dicitur certitudo *scientiæ*.

VIII. Præterea intellectus quandoque rei cuipiam firmum assensum præbet, non propter aliquam demonstrationem, cujus vi clare percipiat simpliciter impossibile esse ut res aliter se habeat; sed quia ex multis signis & indiciis colligit & judicat revera rem ita se habere, neque ut res sunt, & moraliter loquendo, fieri posse ut alio modo se habeat, quamvis contrarium non sit absolutè impossibile. Sic vir, qui ab uxore aut viro familiari epistolam aliquam accipit non dubitat quin sit illius, sed istud pro certo sibi persuadet, eò adductus characterum ductibus, stili ratione, materiâ contentâ, aliisque similibus: quamvis fieri possit ut malus aliquis genius simile quiddam effinxerit.

IX. Denique est certitudo quædam quam fam constans ingenerat, & consensus hominum tam confirmatus & celebris, ut à mente prorsus excludat omnem formidinem & dubitationem. Ita nemo est, cui sit aliquis rerum & literarum usus, qui non indubitatè & certissimè sibi persuadeat populum Romanum olim Consules suos habuisse: & postea fuisse Imperatoribus subjectum. Item esse in Thracia urbem nomine Constantinopolim, quæ sedes est magni cujusdam imperii: & Hispaniæ regem Americæ partem maximam subegisse, & illi dominari. Ista verò postrema certitudinis species, ut & illa de qua Thesi superiori, in Scholis certitudo *moralis* appellari solet.

X. Si quis autem comparet moralem hanc certitudinem cum prioribus illis certitudinis speciebus, fatendum est illam esse gradus inferioris, nec ex suo genere tantam, quanta est certitudo scientiæ, sive intelligentiæ. Nam intellectus fortiùs & potentiùs convincitur de veritate eorum, quæ ipse clarè & distinctè percipit, & quorum contrarium videt planè impossibile esse, quàm eorum quæ judicat & colligit ita se habere ex hominum constanti fama & testimonio, aut ex variis signis & indiciis, licèt absolutè impossibile non sit, ut alio modo se habeant.

XI. Attamen certitudo, quam moralem dicimus, non desinit esse veri nominis certitudo. Nec putandum est eo nomine designari assensum aliquem infirmum, dubium atque fluctuantem: sed excludit illa prorsus dubitationem & hæsitationem. Nam pondus & gravitas authoritatis illius qua nititur, & moralis evidentia signorum & indiciorum quæ illam ingenerant, sufficiunt ad animum penitus suadendum, & præstandum ut constanter ac intrepide rei assentiatur, sicut manifestum est ex exemplis propositis, & aliis quæ magno numero facile esset congerere.

XII. Adeòque majori certitudine non opus est ad vitam instituendam. Nec pleraque munia, & officia, quibus vita constat, aliam quàm moralem persuasionem in nobis præexigunt. Nam verbi causa, tantùm moraliter certi sumus hos esse nostros parentes cognatos & consanguineos, illos verò esse nostros principes, atque magistratus; quibus tamen in conscientia tenemur ea præstare, quæ ejusmodi gradus & dignitas, aut sanguinis conjunctio, jure divino & humano exigit.

XIII. Atque hîc observandum venit fieri posse ut assensus moralis quodam respectu sit in animo firmior, eique tenaciùs & fortiùs adhæreat, quàm assensus alius, qui nititur demonstratione, vel experientia. Quod ut intelligatur notanda est alia certitudinis distinctio quam Scholastici nonnulli proferunt. Nimirum alia est certitudo quæ dici potest cognitionis, seu speculationis, alia verò quæ certitudo adhæsionis vocatur. Prior illa certitudo pendet à sola convictione mentis, sed posterior etiam ab effectu voluntatis. Priorem objectum debitè propositum à mente extorquet, non expectato voluntatis consensu. Posterior verò sequitur voluntatis imperium, & consensum. Quo major est illa certitudo, quæ dicitur cognitionis, eò longius omnem dubitationem à mente removet. At quo major est ista, quam dicimus adhæsionis, eo mens assensum arctiùs amplectitur: & firmiùs retinet.

XIV. Prioris certitudinis mensura est ipsa rei evidentia & clara perceptio, quæ quo major est, eo quoque in mente certitudo major. Nam certum & evidens hoc respectu convertuntur. Ac profectò nihil etiam moraliter certum dici potest, quod non ratione aliqua sit evidens. Nam quamvis assensus certus à Philosophis dividi soleat in assensum *evidentem*, qualis est scientiæ, & intelligentiæ: & in assensum *obscurum atque invidentem*, qualis

est qui nascitur ex signis & indiciis, & ad quem humana impellit authoritas: tamen hic ipse est quodammodo evidens, scilicet evidentia quæ moralis dicitur. Nam cùm certò judicamus aliquid ita esse, ad hoc moti hominum fama, consensu & testimonio, ut in exemplis ante propositis, illud eo facimus quod intellectus noster ex variis indiciis & argumentis colligit & videt, tum fide dignos esse testes qui proferuntur, tum revera hoc & illud testimonium ab ipsis perhiberi.

XV. Sed Posterior ista certitudo nascitur ex momento & gravitate rei, quæ quo magis facit ad hominis bonum, honorem, & commodum; eo quoque illam animus fortiùs apprehendit, & difficiliùs patitur se ab ea divelli. Sic vir cordatus quidvis aliud potiùs concedet, quàm ut abneget proprios parentes: quia, scilicet, res est conscientiam attingens, & unde pendet ipsius honor & existimatio.

XVI. Sed præter illa suprà enumerata, quæ mentem movere & impellere possunt ut firmiter & certò rei assentiatur, unum superest, nempe, testimonium divinum, & divina revelatio; quæ objectum est fidei illius de cujus certitudine disputatio præsens instituta est. Porro illam esse summam & absolutam, & ipsam scientiarum certitudinem superare, non tantùm agnoscit scholarum consensus, sed communis quoque Christianorum sensus: ita ut etiam in sermone triviali, articuli fidei pro exemplo rei, omnium certissimæ, nominari soleant.

XVII. Hic verò ante omnia notandum est, fidem duobus modis considerari posse. Vel secundum *essentiam*, ut loquuntur Philosophi, id est, qualis esse potest, & debet natura sua, & secundum perfectiones quæ illi ex suo genere debentur, & ratione habita objecti quod respicit. Vel secundum *existentiam*, id est, qualis actu est in hoc aut illo subjecto. Si fides consideretur hoc posteriore modo, manifestum est ei, saltem semper, non competere certitudinem illam summam & absolutam. In multis enim fides infirma est, & tentationibus variis succutitur, ac perpetuam habet cum dubitatione & diffidentia luctam. Qualis erat fides illius qui Domino Iesu Christo dicebat, *Credo Domine, succurre incredulitati meæ.* Et discipulorum, quos Christus vocat ὀλιγοπίστους, & qui propterea illi quoque dicebant, *Adauge nobis fidem.*

XVIII. Nec idcirco ejusmodi fides debilis & infirma, desinit esse vera & salutaris. Talis enim proculdubio erat fides discipulorum, & illius qui filium habebat lunaticum, quum sic Dominum Iesum Christum orabant. Adeóque, ut fides vera sit & salutifera, non necessariò in ea requiritur supremus ille & absolutissimus certitudinis gradus.

XIX. Verùm, quum tanta prædicatur à Theologis fidei certitudo, priore modo illam considerant, & rationem habent, non ejus certitudinis, quam actu in mente hujus aut illius obtinet, quæ subjectiva dici potest: sed ejus quam sibi ex se, & natura sua vendicat, sive quam objectum fidei jure suo à mente postulat, quæ idcirco certitudo objectiva dicenda est.

XX. Hanc esse summam atque absolutam, ac, ut diximus, ipsam scientiarum certitudinem superare, ex eo probant Theologi, quod fundamentum quo nititur est ipsa authoritas & veritas divina, qua nihil est magis firmum, atque immutabile, & quod minus fallere possit. Nam ratio propria &, ut Scholæ loquuntur, formalis, cur credendis fides assentitur, est divinum testimonium, seu divina revelatio. Nempe hunc & illum articulum credimus, verbi causâ, in Deo tres esse personas distinctas, & Christum esse Deum & hominem in una persona, quoniam istud Deus dixit & revelavit in verbo Evangelii.

XXI. Sed fatendum est istam Theologorum rationem sic nudè propositam non omnem scrupulum ex animo tollere, nec per hoc inquirenti menti satisfieri. Ad hoc, enim, ut testimonium & authoritas quævis mentem nostram de re aliqua certam reddat, duo omnino requiruntur. Primò ut judicemus illum, qui testimonium perhibet, dignum esse cui fides adhibeatur, & fallere, vel non posse, vel non velle. Deinde ut certi simus tale testimonium verè ab eo perhiberi, nec esse fictitium & suppositium.

XXII. Jam autem est quidem per se notum Deum esse summè veracem, ac plane fieri non posse ut mentiatur, & falsum testimonium perhibeat. Adeóque si quis certò & evidenter percipiat aliquid à Deo dici & asseri, inde proculdubio in mente ejus formabitur certitudo summa atque absoluta.

XXIII. Verùm tota difficultas est, unde, & quomodo certi esse possimus hoc, vel illud à Deo fuisse dictum, & revelatum: Et quod proponitur, tanquam Dei verbum, & testimonium revera in se tale esse. Etenim verbum illud, quo credenda confirmantur, verè divinum esse, sensu non percipitur, nec etiam res est per se intellectui nota, neque etiam aliquid propriè demonstrabile, ad modum conclusionis alicujus Mathematicæ, cujus contrarium planè impossibile esse mens videt & clarè perspicit, nec de eo potest tantisper dubitare.

XXIV. Nec

XXIV. Nec etiam hic recurri potest ad alterum quoddam Dei testimonium quo Dei verbum innotescat. Nam una quidem verbi divini pars potest alteri parti testimonium perhibere, & una revelatio per aliam confirmari, atque innotescere, quemadmodum Novum Testamentum testimonium Veteri perhibet, & authoritatem illius confirmat. Sed hic dari non potest progressus in infinitum, & sistendum est tandem in aliquo Dei testimonio, in quo mens acquiescat, & quod non debeat per prius aliud innotescere.

XXV. Atque hæc difficultas ex æquo urget omnes Theologos Christianos, & illis solvenda incumbit. Sive enim dicamus, ut revera dicendum est, Scripturam sacram esse unicum Dei verbum hominibus traditum, ex quo solo omnia credenda peti & confirmari possint, & quod alio quopiam Dei verbo confirmari non possit, nec egeat: Sive cum Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, præter Scripturam, esse aliam revelationem, sine scripto Ecclesiæ fidei commendatam; cujus authoritate atque testimonio Scriptura nobis solenniter innotescat, & certa reddatur; semper, ut dixi, deveniendum est ad primam quandam revelationem, in qua mentem sisti necesse sit, & qua alia non sit certior, aut notior, cujus authoritate nobis commendetur atque consignetur. De hac igitur quæstio est quo pacto, & qua ratione de illa certi reddamur.

XXVI. Et omnes quidem Theologi, tam nostri, quam Romanenses, ad hoc, ut aliquis Dei verbum & revelationem, sicuti par est, suscipiat, & de ea certus reddatur, agnoscunt opus esse arcana quadam Spiritus Sancti operatione, quam communiter vocant internum Spiritus sancti testimonium. Sed nemo eorum, quod sciam, per testimonium istud intelligit expressam aliquam Dei vocem, quam fidelis intus audiat, & sentiat, & cujus authoritate, & velut indicio, propositam extrinsecus revelationem amplectatur. Sed per hoc in genere non aliud intelligunt, quàm operationem quandam Spiritus sancti, quâ fidem nobis ingenerat, & quæ se ad fidem non habet instar medii, sive argumenti, quo fides innitatur; sed potius instar causæ efficientis. Nec etiam, ex eorum communi sententia, interna illa Spiritus Sancti operatio necessitatem excludit aliquorum mediorum & incitamentorum, quorum intuitu mens nostra ad suscipiendam revelationem, quæ ipsi proponitur, moveatur atque impellatur.

XXVII. Cùm autem, ut ante dictum est, hanc esse divinam revelationem, & illud esse Dei verbum, res non sit mathematicè, seu logicè demonstrabilis; incitamenta & media illa, quæ nos movent ad Dei verbum ut tale suscipiendum, non possunt esse plusquam argumenta moralia, quæ non mathematicè, sed moraliter evidens faciunt menti bene affectæ quod proponitur tanquam Dei verbum, & doctrina cœlestis, revera in se tale esse. Adeoque argumenta illa non possunt ex se menti ingenerare, nisi certitudinem illam, quam moralem diximus, & quæ ex suo genere inferior est illa certitudine, qua principiis per se notis, & conclusionibus inde evidenter deductis assentimur. Etenim, licet homo cujus mens intus Dei Spiritu illustrata, & qui ad notas & varia κριτήρια verbi Dei debitè attendit, judicet & videat impossibile esse ut ab alio quàm à Deo prodierit, probationes tamen inde deductæ, quibus impellitur ad ita judicandum, non nisi morales sunt, & quod istud videre dicitur non de alia quàm de morali evidentia intelligi debet.

XXVIII. Unde corruere videtur certitudo illa summa, & ipsa scientiarum certitudine major quam Theologi fidei tribuunt. Si enim dogmatis credendis assentimur, quoniam illa Deus in verbo suo revelavit, Deum verò revelasse non persuademur vi alicujus demonstrationis, sed argumentis tantùm moralibus; inde sequitur fidem ad illa tandem argumenta reduci, ac proinde fidei non competere nisi certitudinem moralem, & quæ sit scientiarum certitudine inferior.

XXIX. Porro ad tollendam hanc difficultatem, nihil attinet quærere an judicium illud, quo statuimus revelationem, quæ nobis proponitur, & per quam nobis credenda confirmantur, verè divinam esse, fidei actus sit, & dici debeat: an verò judicium quoddam fidem præcedens, & ab ea prærequisitum; quod ex Theologis alii affirmant, alii verò negant. Sed hæc verè est mera λογομαχία. Nam prout libebit fidei definitionem restringere, vel ampliare, sic quoque actus ille vel fide includetur, vel ab ea excludetur. Etenim, siquis fidem definiat assensum quo aliquid verum esse statuimus, propter Dei dicentis authoritatem & testimonium, tum judicium istud non est actus fidei, sed tantùm aliquid quod fidem necessariò antecedit, & ab ea præsupponitur. Nam testimonium illud, quod reliquorum omnium credendorum argumentum est, non creditur propter aliud testimonium divinum, cujus authoritate mens nostra moveatur; nisi quis hic velit admittere circulum, aut progressum in infinitum, quorum utrumque absurdum est, ut ante

observatum

observatum fuit. Si quis autem fidem definiat assensum illum quo verbum divinum ut tale suscipimus, & propter illud assentimur omnibus quæ nobis in eo credenda proponuntur; tum assignandi erunt duo fidei actus, quorum prior erit judicium illud quo statuimus hoc verbum verè divinum esse, alter verò assensus quem præbemus omnibus quæ illo continentur. Utcunque verò de eo sit, & sive judicium istud dicatur actus fidei, sive non, profectò, si sumus incerti an revelatio quæ nobis proponitur divina sit, non possumus propter eam certum assensum præbere illis quæ nobis ejus authoritate commendantur.

XXX. Multi Theologi, ut hinc se expediant, negant fidem sic reduci ad ista argumenta, sive incitamenta, ut inde tota ejus certitudo pendeat. Nam Spiritum Sanctum iis quidem uti ut nos ad fidem impellat, & adducat, sed tamen menti fidelium majorem de verbo Dei certitudinem imprimere, quam per se argumenta istiusmodi ferant. Itaque summam illam fidei certitudinem referunt ad internum Spiritus testimonium, id est, ut jam explicuimus, ad occultam & potentissimam Spiritus Sancti operationem, qua immediatè certissimam illam de verbo Dei persuasionem mentibus fidelium indit. Quod & nos in aliis Thesibus secuti sumus.

XXXI. Verùm ista sic nudè & breviter proposita scrupulum aliquem in animo relinquunt. Sicut enim non congruit creaturæ rationali, ut ulli rei assensum præbeat, quin ante ipsa per se veritatem ejus percipiat, vel ex quibusdam signis & argumentis colligat, aut saltem ad credendum moveatur gravi quadam authoritate; Ita quoq; eidem congruere non videtur, ut certior sit ejus assensus quàm poscant argumenta quibus movetur ad assentiendum. Alioquin in isto assensu erit saltem gradus aliquis ratione omni destitutus, ac nulli solido fundamento subnixus, quod abhorret à genio creaturæ rationalis. Constituendum est autem Spiritum Sanctum fidem, aliásque virtutes, sive virtutum actus in nobis operari modo quodam naturæ congruo & consentaneo, & qui licèt sit supra naturam, minimè tamen est naturæ contrarius.

XXXII. Ut scrupulus iste tollatur existimamus commodè hic adhiberi posse distinctionem illam qua utitur Bonaventura inter Scholasticos Doctores percelebris. Nam comparans ille fidem cum scientiis quoad certitudinem, distinguit certitudinem, ut nos antè fecimus, in certitudinem *cognitionis*, *seu speculationis*, quæ pertinet ad solum intellectum, & certitudinem *adhæsionis*, quæ præcipuè respicit voluntatem, & ab illa pendet. Dicitque fidem esse scientiis certiorem, non certitudine speculationis, seu certitudine speculationis, seu certitudine solum adhæsionis. *Quoniam*, inquit ille, *fideles Christiani, nec argumentis, nec tormentis, neque blandimentis adduci possunt, vel inclinari, ut veritatem quam credunt, vel ore tenus negent: quod nemo peritus alicujus scientiæ faceret, si acerrimis tormentis cogeretur sententiam suam de conclusione aliqua Geometrica, vel Arithmetica retractare. Stultus enim & ridiculus esset Geometra qui pro sua sententia in controversii Geometricis mortem auderet subire, nisi in quantum fides dictat non esse mentiendum.*

XXXIII. Igitur respectu certitudinis illius, quam speculationis, seu cognitionis diximus, fides non est certior scientia propriè dicta; sed ab illa potiùs certitudine superatur. Etenim quò major ista certitudo, eò longius ab assensu removet omnem dubitationem. Sed fides dubitationi, magis est obnoxia quàm scientiæ, verbi causa Mathematicæ. Nam si quis perceptam habet vim demonstrationis alicujus Geometricæ de conclusione tantisper dubitare non potest. Sed fideli sæpe luctandum est cum dubitatione atque diffidentia, quibus fides ejus impetitur.

XXXIV. Quod si quis dicat istud tantùm probare certiudinem fidei, quam vocavimus ante subjectivam, esse scientiarum certitudine minorem, non verò certitudinem fidei objectivam, de qua jam est quæstio. Respondeo fidem illam quæ actu in fidelibus tentationibus variis quatitur, & luctatur cum diffidentia, non desinere esse veram fidem. Si quis verò minus perceptam haberet vim demonstrationis alicujus Geometricæ, & de veritate conclusionis dubitaret, in eo non esset veri nominis scientia. Atque hoc ipso patet scientiam per se & ex suo genere dubitationem magis excludere quàm fidem.

XXXV. Adde quod, ut ante dictum est, certitudinis illius, quæ cognitionis dicitur, mensura, est evidentia. Nam quod dubitationem ex animo excludit est veritatis perceptio, & mentis convictio. Ac proinde quo quis clarius veritatem percipit, hoc ipso à mente ejus longiùs removetur omnis dubitatio. Non verentur autem Theologi fateri mentem nostram minùs clarè percipere hoc esse Dei verbum atque testimonium, quàm percipit res per se notas, aut conclusiones Logicè demonstratas. Non est ergo quod timeant agnoscere assensum illum eatenus esse minùs certum.

XXXVI. Nec

XXXVI. Nec propterea fides, saltem ex hac parte, incerta relinquitur. Quod enim non attingit certitudinem scientiæ & intelligentiæ statim tamen incertum non est. Quippe, ut ante ostensum est, certitudo quæ moralis dicitur, etiamsi sit inferioris gradus, est tamen veri nominis certitudo, quæ mentem securam & indubiam reddit. Nec alia requiritur ut homines ad munia & officia vitæ obligentur in conscientia, & efficaciter etiam impellantur: vel usque ad vitam propriam exponendam, & mortem ultro subeundam, quod facit aliquando subditus pro principe, & pater pro liberis, quos suos esse non aliter certus est.

XXXVII. Ac profecto judicium illud, quo mens nostra statuit verbum ac testimonium, quod proponitur ipsi ut credendorum argumentum, verè divinum esse, non nascitur quidem ex tali preceptione, qualis est illa qua intellectus noster admittit lucem innatam primorum principiorum, & veritatem propositionum quæ necessariò ex iis deducuntur: sed tamen fundatur in argumentis, notis & indiciis, quæ moraliter saltem, evidens reddunt rem ita se habere, adeóque possunt, ac debent ex mente bene affecta tollere omnem dubitationem, & illam certam & securam reddere.

XXXVIII. Homo verò semel indubiè statuens, ac certò persuasus ex variis indiciis notis & argumentis, verbum quod dirigitur ad ipsum divinum esse, & revelationem illam à Deo ortam, si debitè attendat, & seriò consideret Deum esse qui loquitur, & quàm grave sit & atrox Dei verbum spernere & vocem rejicere, authoritate tanti testis percussus totus in ejus obsequium fertur, ac Dei verbum summa cum veneratione suscipit, & arctissimè complectitur, eique tenaciter & firmiter adhæret, ac pro certo statuit, & efficaciter judicat quidvis potius patiendum esse, & omnibus renunciandum, quàm ut Dei verbum rejiciat, & fidem deroget iis quæ illo continentur, & authoritate illius confirmantur.

XXXIX. Unde oritur in fide major quædam certitudo quàm sit in ulla scientia. Siquidem mens fidelis sic affecta atque disposita Dei verbum, & quæ fidei sunt, avidiùs suscipit, arctiùs amplectitur, & firmiùs retinet: quàm quidlibet aliud sub quovis tandem lumine proponatur, & quocunque demonstrationum robore confirmetur. Atque adeo vir vera fide imbutus mente animóque fixum & ratum habet omnibus aliis potiùs scientiis renunciare quàm fidem abjicire. Nec est ulla cognitio quam ita firmiter atque studiosè custodiat & retineat; Neque ullus assensus, quem ægriùs & difficiliùs à mente sibi revelli pateretur.

XL. Itaque fides, qua verbum divinum amplectimur, objectum suum quidum minus clarè percipit, quàm assensus, qui locum habet in scientiis humanis: veruntamen fidei assensus in mente firmior est, eamque potentius & efficacius afficit, ac altius penetrat: ita ut quemvis alium assensum potiùs quàm hunc fidelis paratus sit excutere.

XLI. Quæ fidei firmitas poténsque & tenax in mente adhæsio ex evidentia objecti non nascitur, sed ex rei ipsius gravitate & momento. Scilicet mens Spiritu Sancto illuminata percipit quamlibet aliam cognitionem ad bene beatéque vivendum nihil aut parum conferre, verùm ex hac hominis beatitudinem pendere, nec posse illam rejici, nisi cum certa totius hominis pernicie: ideóque tenaciùs, & potentiùs illi adhærescit; quam ulli qualicunque cognitioni, sive scientiæ. Denique, ut breviter quæ fusiùs dicta sunt concludam, fides non tam procul à mente dubitationem removet, quam scientia, quæ demonstratione nascitur; sed tamen mens fidei tenaciùs adhæret, illamque ut sic dicam, studiosè magis, & anxiè custodit. Et idcirco, licèt fides minùs certa forte dici possit certitudine speculationis, quàm scientiæ prorsus demonstrativæ, proculdubio tamen omnibus illis certior est certitudine adhæsionis.

XLII. Porro hinc liquere potest, quam non sine ratione alias docuerimus totam certitudinem, quæ in fide reperitur, non resolvi in ipsam verbi divini lucem, id est, in varias notas & argumenta quibus verbum Dei tale esse se probat, nec argumenta illa esse mensuram totius ejus certitudinis; Sed Spiritum Sanctum fidelium mentibus majorem de verbo Dei certitudine imprimere quàm per se ferant ejusmodi notæ & argumenta: adeoque summam istam certitudinem, qua verbum Dei fides amplectitur, referendam esse ad internam operationem Spiritus Sancti, qui plenum illum & firmum assensum fidelium mentibus imprimit vi quadam quæ sit omni argumento & ratione major.

XLIII. Etenim certitudo illa adhæsionis, qua fides humanas scientias superat, non mensuratur rei evidentiâ, nec simpliciter pendet à vi argumentorum quibus aliquid verum esse probatur: Et in ea fidelium menti ingeneranda præcipuè sese exerit efficacia & vis Spiritus Sancti, qui non solùm eis oculos aperit, ut perspiciant verbi divini lucem, id

THESES THEOLOGICÆ:

In quibus inquiritur,

An omnibus Hominibus detur Gratia sufficiens ad Conversionem, & Peccata vitanda?

Et ea de re exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, ac cum Protestantium Doctrina comparatur.

THESIS I.

De hac quæstione non omnino convenit inter Doctores Ecclesiæ Romanæ. Primo enim sunt qui improbant distinctionem gratiæ in sufficientem atque efficacem, nec volunt ullam esse gratiam sufficientem quæ non sit efficax. Illi verò apertè docent non omnibus hominibus dari gratiam sufficientem sive ad conversionem, sive ad peccata vitanda; cum planum sit gratiam ad ista efficacem non omnibus dari. Quam sententiam tuentur Jansenius & ejus Discipuli, ut Augustini doctrinæ conformem.

II. Sed communis Doctorum Ecclesiæ Romanæ sententia est in contrarium: saltem quantum attinet Doctores hodiernos atque recentiores. Existimant enim omnibus à Deo gratiam sufficientem dari ad conversionem, & peccata vitanda. Ut autem ita sentiant inducuntur Scripturæ locis, in quibus dicitur Deus velle ut omnes homines serventur, & ad agnitionem veritatis veniant: item nolle quenquam perire, sed omnes ad resipiscentiam venire; aliisque similibus. Nec enim ista constare videntur, ut Deus velit hominum salutem & conversionem; & tamen iis gratiam ad fidem & salutem necessariam deneget. Ac præterea, nisi omnibus hominibus sufficiens gratia detur, putant multos excusari posse, si non convertantur, & à peccatis abstineant; nempe omnes illos quibus talis gratia non obtigit. Nec enim existimant quenquam juste condemnari posse, quod non fecerit ea ad quæ non habuit auxilia necessaria & sufficientia: cum tamen Scriptura doceat omnes illos esse inexcusabiles, qui in peccatis perseverant, & ad Deum non convertuntur.

III. Veruntamen omnes qui in ista Thesi generali de sufficienti gratia omnibus concessa convenire videntur, gratiam illam non eodem modo explicant atque intelligunt. Etenim qui recentiores Thomistæ appellantur, quique docent gratiæ efficaciam consistere in liberi arbitrii Physica quadam determinatione, dicunt omnibus hominibus gratiam à Deo sufficientem dari, quoniam illis à Deo auxilium sufficiens datur ut bene operari possint: quamvis cum illo auxilio nunquam aliquis bene operetur; sed ad hoc necessario requiratur aliud auxilium efficax à sufficienti realiter distinctum, quod voluntatem ab bonum determinet, & quod à Deo omnibus hominibus non conceditur. Itaque juxta illos, datur omnibus hominibus gratia sufficiens ut bene operari possint: sed tamen quæ sine novo auxilio non sufficiat ut actu bene operentur.

IV. At verò Molina, & plerique alii Scholæ Romanæ Theologi, docent omnibus dari gratiam sufficientem, non tantum ut bene operari possint, sed etiam ut sine alio auxilio prævio actu operentur, si velint, & situm sit in eorum libertate atque potestate gratia illa uti, vel non uti.

V. Est autem observandum inter omnes Scholæ Romanæ Doctores convenire, quod non omnibus hominibus detur gratia quæ immediate ad adipiscendam salutem sufficiat.

 Ad

Ad hoc enim fatentur adultorum respectu necessariam esse fidem in Christum, quam quis habere non potest, nisi Christus ipsi prædicetur, aut alio quodam modo innotescat: cum tamen palam sit multis hominibus Christi nomen prorsus inauditum esse.

VI. Itaque quum gratiam quandam universalem & sufficientem urgent, intelligunt eam quæ saltem mediate sufficiat, ut ejus beneficio homines ad salutem æternam perducantur: quatenus, scilicet, si bene utantur ea gratiæ mensura quæ primo ipsis indulgetur, paratus sit Deus semper ampliorem largiri, donec tandem eos ad salutiferam filii sui notitiam adducat, per media seu ordinaria, seu etiam extraordinaria: sicut Cornelio contigit, qui Deum pie colens pro modulo cognitionis ipsi à Deo indulto per angelum mónitus fuit ut Petrum accerseret, à quo in via salutis amplius instrueretur, & Evangelii doctrinam perciperet.

VII. Imo neque volunt omnibus hominibus gratim dari quæ sit immediate sufficiens ad peccata vitanda, & tentationes vincendas, sed eam tantum qua possit, mediate saltem, peccata vitare, & tentationes vincere. Agnoscunt, videlicet, multos cum auxilio præsenti impares esse tentationi vincendæ, & ni Deus majus auxilium addat, certo fore ut pravæ cupiditati succumbant: sed pertendunt illis saltem non deesse auxilium quo Deum orare possit, & gratiam tum illis necessariam ab ipso impetrare.

VIII. Cæterum Scholæ Romanæ Theologi quæstiones varias hic movent circa quas non est eadem omnibus sententia. Et primo quidem de infantibus quærunt, An etiam omnibus illis gratia sufficiens ad salutem à Deo datur? Id negant in Schola Romana non pauci: quoniam multi infantes decedunt, antequam potuerit illis administrari Baptismus, sine quo tamen existimant nullum infantem posse ad salutem pervenire. Quod clarum est, præsertim in iis infantibus, qui in utero materno sine parentum culpa extinguuntur.

IX. In ea est sententia Vasquez. qui monet hic non quæri an Christus instituerit media ad salutem parvulis omnibus ex se sufficientia: sed an illa ita providerit & disposuerit, ut in libera facultate alicujus applicationem illorum reliquerit. Et postea, adhibita quadam distinctione, docet quibusdam parvulis, editis nimirum in lucem, & iis qui negligentia parentum in utero materno moriuntur, provisa fuisse remedia sufficientia, quæ applicari illis possent, licet adultorum negligentia non fuerint applicata: quibusdam vero parvulis non fuisse à Deo ullo modo concessum, posse humana diligentia applicari sufficientia remedia, sive editis in lucem, quum aqua non conceditur, sive in utero materno vi sola naturæ morientibus. *Tom. 1. in 1 Thomæ disputatione 96.*

X. Sed contra alii affirmant, etiam respectu ipsorum infantium, gratiam omnibus sufficientem dari: idque quoniam Deus, quantum in ipso est, baptismum omnibus infantibus paravit, & parentibus, ac aliis in quorum potestate sunt infantes, seu immediatam, sive mediatam facultatem dedit ipsos baptizandi, & ita salutem eorum procurandi.

XI. Hæc est sententia Caroli Joseph Tricassini Concionatoris Capucini, in libro nuper edito de necessaria ad salutem gratia omnibus & singulis data, secundæ partis sectione ultima, ubi hæc est ejus conclusio, *Omnes & singuli parvuli habent gratiam sufficientem ad salutem, non quidem in seipsis, cum ejus recipiendæ sint incapaces, sed in suis parentibus, & parentum amicis, qui possint eos perducere ab baptismum, & per hoc ad salutem.*

XII. Postea verò explicat quomodo parentes possint eos ad baptismum perducere. Nempe si infideles sunt, gratiam habent qua possint vel immediate, vel saltem mediate credere, & ita suis baptismum procurare. Si verò fideles sunt, possunt orare pro salute parvulorum suorum, ut Deus servet eos usque ad nativitatem, quo tempore solliciti debent esse, ut cito procurent ipsis baptismum. Possunt etiam cavere à peccatis, ne ob ea priventur parvuli sua vita temporali antequam nascantur. Et specialiter possunt cavere matres ab iis omnibus, quæ possunt sibi, & parvulis suis, quos gestant in utero, esse noxia & lethifera, Quæ si bene observent, parvuli eorum sunt perventuri ad baptismum, & sic ad salutem æternam.

XIII. Quod attinet autem ad adultos, illi ipsi qui docent adultis omnibus gratiam sufficientem dari, inter se non consentiunt, An gratia ista sufficiens perpetuo illis adsit, An verò iis detur pro loco tantum & tempore; ita ut aliquando ea destituti sint. Nam hodierni Jesuitæ, & plerique alii Scholæ Romanæ Doctores statuunt adultis omnibus, ad finem usque vitæ perpetuo adesse gratiam, qua & vitare possint singula peccata quorum occasio se offert, & ad quæ tentantur atque impelluntur, & qua possint quoque ad Deum converti, & se e statu peccati eripere.

XIV. At

XIV. At verò alii quadam hic utuntur distinctione. Sunt enim qui sentiunt neminem quidem esse cui non in aliquo saltem vitæ momento, Deus largiatur gratiam qua possit sese ad Deum convertere, & salutis fieri particeps: sed negant istam gratiam semper omnibus præsto esse: multos enim illa juste propter peccata à Deo destitui. Verum pertendunt Deum nunquam ulli homini denegare gratiam qua possit à novis peccatis abstinere, & tentationi ingruenti resistere, scilicet, vel immediate, vel ut dictum est, saltem mediate, per auxilium, quod quidem non habet, sed quod precibus impetrare potest. Qua in sententia est Cardinalis Bellarminus, ut videre est primis capitibus libri secundi de Gratia & libero arbitrio.

XV. Nonnulli tamen ex patronis gratiæ universalis atque sufficientis nequidem admittunt semper omnibus adesse gratiam qua possint peccata vitare: quia scilicet, quidam propter nimium gratiæ divinæ abusum, & in vindictam ac pœnam peccatorum præcedentium, sic à Deo deseruntur, ut deinceps prorsus mancipentur pravis suis cupiditatibus, nec amplius possunt non peccare. Quo de numero putant esse illos quos scriptura induratos & occæcatos vocat.

XVI. Hanc sententiam Vasquez tribuit Tostato Episcopo Abulensi, Cardinali Cajetano, Joanni Episcopo Roffensi & Cardinali, & Ruardo Tappero Professori Lovaniensi; quos censere affirmat, interdum propter priora peccata, ita destitui homines per aliquam certam vitæ periodum, ut nec sufficiens & necessarium eis concedatur auxilium, quo observare valeant mandata credendi, pœnitendi, & alia hujusmodi, atque peccata devitare. *Tom. 1. in 1. Thomæ, disp. 96. cap. 2.*

XVII. Quod spectat Scholæ Reformatæ Doctores, eorum longè plurimi non agnoscunt ullam gratiam quæ sufficiat ad hominem convertendum, & perducendum ad salutem, quæ etiam reapse hominem non convertat, & ad salutem perducat. Adeoque, juxta eorum sententiam, nulla est gratia sufficiens, quæ etiam efficax non sit: nec debet hæc ab illa distingui. Ac proinde cùm doceant gratiam Dei in solis electis esse efficacem, tantum abest ut agnoscant omnibus hominibus dari gratiam sufficientem sive ad conversionem, sive ad peccata vitanda, ut hanc solis electis obtingere pertendant.

XVIII. Veruntamen nonnulli hodie reperiuntur Theologi inter Reformatos qui tuentur & prædicant gratiam quandam universalem, quam communem esse volunt omnibus hominibus, & quam etiam dicunt ex se & per se ad salutem sufficere. Adeoque rogati an omnibus hominibus detur gratia sufficiens? Respondent ita esse. Sed gratiam illam constituunt, non in interna quadam spiritus operatione, quæ mentem, voluntatem, & affectus hominis moveat & excitet, ut feratur in Deum, & peccatum fugiat: sed tantum in externa divinæ misericordiæ prædicatione & declaratione, & invitatione ad fidem & resipiscentiam, sub spe remissionis peccatorum obtinendæ, & participandæ salutis; sive ista declaratio atque invitatio fiant per externum verbi præconium; sive per effecta varia divinæ providentiæ, quæ sese circa homines peccato corruptos exerunt.

XIX. Hanc autem gratiam sufficientem vocant, non quod, ex eorum mente, simpliciter sufficiat ad hominem actu convertendum, absque ullo alio auxilio divino: sed quia salutem homini sic possibilem reddit, ut possit salvari, si velit: nec ullum sit, ut loquuntur, Physicum impedimentum quod saluti illius obstet: cum & salus illi debitè offeratur, & facultates naturales habeat, mentem, scilicet, atque voluntatem quibus possit illam amplecti, si rectè iis utatur.

XX. Agnoscunt autem istas naturales hominis facultates, nempe mentem atque voluntatem, ita peccato corruptas & vitiatas esse, ut nisi accedat interna quædam Dei gratia, quæ mentem illuminet & voluntatem flectat, contingere non possit ut homo bene utatur suis illis facultatibus, & pareat atque obsequatur Deo vocanti & invitanti ad gratiæ suæ extrinsecus oblatæ participationem; quod illi propter vitium inhærens, absque interna ejusmodi gratia moraliter impossibile est.

XXI. Neq; propterea minus inexcusabiles existimant eos qui Deo vocanti obsequium non præstant. Idque quoniam ista moralis impossibilitas sita est in ultronea voluntatis in malo obduratione & obfirmatione, quæ minimè peccatum excusat, ut patet exemplo dæmonum: cum solum excusemur per illa impedimenta, quæ à propria nostra voluntate non pendent, & quæ quantum velimus, & annitamur ipsi, tollere non valemus.

XXII. Ac præterea putant gratiam istam communiter hominibus omnibus oblatam satis esse, ut Deus dici possit nolle quenquam perire, sed omnium hominum salutem & conversionem velle & serio cupere: quandoquidem per id Deus salutem reddit omnibus possibilem, sub conditione quæ pendet ab eorum voluntate, & quam possunt præstare

stare si velint: cum nulla sit causa externa, aut externum impedimentum quod saluti eorum obstet, sed solum eorum perversa voluntas, quæ media à Deo oblata respuit & contemnit, iisque uti obstinatè renuit.

XXIII. Cæterùm internam gratiam, sine qua nemo potest misericordiam divinam amplecti, volunt esse electis propriam & peculiarem, neque ullis quam electis obtingere, tantum abest ut sit omnium communis. Ut videre est apud Amyraldum in dissertationibus de gratia particulari & de gratia universali; & apud Paulum Testardum, de natura & gratia, cap. 7. cujus titulus est, *De gratia supernaturali, & potentia salutis per eam indulta, ejusque universalitate.*

XXIV. Gratiam autem illam, quam vocant universalem, docet universalem esse, non tantum respectu adultorum, sed etiam respectu ipsorum infantium, quibus, scilicet, Deus potestatem salutis fecerit, quatenus voluit ut infantes sequantur conditionem parentum: omnibus verò parentibus salutem propriam possibilem reddidit: adeoque salutem infantium qui sunt ex ipsis oriundi, & qui habentur tanquam eorum quædam appendices.

XXV. Verum hic omittendum non est clarissimum Amyraldum in sua Dissertatione de Gratia Particulari referre tertiam quandam sententiam, quam nonnullis ex Reformatis tribuit, licet nomen eorum non edat. Illi igitur, eo referente, non solum admittunt quandam Gratiam Universalem externam atque objectivam, quæ sufficiat ad salutem; sed præterea gratiam aliquam subjectivam & internam, quæ sit quoque Universalis, & cujus omnes homines participes à Deo fiant, ut ejus beneficio credere possint & converti, quod absque ea fieri non posset. Quamvis præter istam gratiam subjectivam & universalem, non negent esse aliam electis peculiarem. *Faciunt*, inquit, *utramque gratiam* (tam internam scilicet, quam subjectivam vocat, quam externam, quam nominat objectivam,) *aliquomodo universalem: Ut tametsi non negent in electis peculiarem quandam efficaciam sese exerere, putent tamen, quemadmodum Deus misericordiam suam omnibus hominibus revelat, qua ad fidem & pœnitentiam invitantur; sic etiam omnium mentes intrinsecus eatenus affici, quoad objectivam gratiam, si velint, amplecti & retinere queant.* Atque hos dicit doctrinam suam typis non vulgavisse, sed privatis tantum animadversionibus, quæ tamen longè lateque dissipatæ per manus hominum volitaverunt, gratiam subjectivam solis electis particularem carpsisse, & dogma de decreto Reprobationis absoluto, tanquam à vero abhorrens, censuisse è finibus religionis exterminandum.

XXVI. Porrò qui in Belgio Remonstrantes dicuntur, sive Arminiani, inter dogmata sua præcipua reponunt illud de Gratia quadam universali atque sufficienti, quam Deus omnibus eo fine largitur, ut possint, si libeat, resipiscere & ad Deum converti. Etenim cum plerisque hodiernæ Scholæ Romanæ Theologis aperte docent & tuentur, non tantum omnibus & singulis hominibus salutem à Deo extrinsecus offerri, sed Deum quoque intus sic in omnium animis agere, ut planè sit ipsis liberum, & in eorum potestate situm gratia ista interna atque universali benè vel malè uti: & ita vel salutem oblatam rejicere, vel saltem sensim & per gradus ad veram conversionem & fidem pervenire, adeoque salutem æternam adipisci.

XXVII. Illi verò Theologi Confessionis Augustanæ qui Lutherani appellantur distinctionem quidem gratiæ in sufficientem atque efficacem respuunt, ut inutilem atque superfluam; sed tamen in hac quæstione idem, aut propè idem cum Remonstrantibus sentire videntur. Censent enim omnes universaliter ad salutem à Deo vocari atque excitari, & quidem vocatione, quæ ex se, & ex Dei intentione efficax est: quod verò effectum in multis non sortitur, inde esse quod multi Deum vocantem respuunt, & vocationi divinæ resistunt, nec admittunt efficaciam gratiæ ipsis oblatæ, aut semel admissa non benè utuntur; sed sponte Divinam gratiam abjiciunt. Cum alii contra Deo vocanti aurem præbeant, nec spiritus in ipsis operationi impedimentum ponant. Quæ pluribus deducta videre licet apud Joannem Gerhardum, Tom. 2. tractatu de Elect. & Reprob. cap. 7.

XXVIII. Porrò ex dictis constat dogma de gratia quadam sufficienti, quæ omnibus hominibus detur, in Ecclesia Romana nondum haberi tanquam fidei articulum, qui sine hæreseos nota negari non possit, sed licet à plurimis Doctoribus teneatur, esse tamen adhuc nonnullos qui repugnent: Et vicissim non paucos ex Reformatis hodiè gratiam quandam universalem, & in suo genere sufficientem tueri, quamvis in contrarium sit communior Ecclesiarum Reformatarum sententia. Adeoq; quod plurimi in Schola Romana affirmant, omnibus hominibus dari gratiam sufficientem, tum ad conver-

sionem,

sionem, tum ad nova peccata vitanda, à plurimis Reformatorum simpliciter negatur.

XXIX. Illi verò ipsi Doctores reformati, qui, saltem verbis tenus, gratiam quandam universalem atque sufficientem cum plerisque Scholæ Romanæ Theologis confitentur, reipsa tamen ab ipsis dissident. Quod enim Scholæ Romanæ Theologi intelligunt de gratia quadam interna atque subjectiva, quæ conversionem hominis, non solum Physice, sed etiam moraliter possibilem reddit, id totum Reformati referunt ad gratiam solum externam atque objectivam; qua posita, homini interna gratia destituto, conversio nihilominus moraliter impossibilis manet.

XXX. Illi tamen qui, Mose Amyraldo testante, inter Reformatos agnoscunt gratiam quandam universalem atque sufficientem, non externam solum atque objectivam, sed subjectivam quoque & hominibus inhærentem, eatenus non videntur à Thomistis recentioribus & Dominicanis differre; cum utrique præter gratiam illam universalem quæ neminem actu convertit, ad actualem conversionem velint necessarium esse peculiare quoddam auxilium, quod omnibus non obtingit, sed illis duntaxat qui actu convertuntur.

THESES THEOLOGICÆ:

DE

FIDEI JUSTIFICANTIS

Natura & Essentia, ejusque distinctione à Fide historica, sive mortua atque otiosa.

In quibus variæ Protestantium sententiæ referuntur atque expenduntur; & breviter refelluntur quæ super ea re quidam liber recens scriptori harum Thesium imputat.

THESIS I.

Fidem Historicam Protestantes nominant nudum & simplicem assensum quem multi præbent iis quæ Verbo Dei proponuntur, propter Dei dicentis & testantis authoritatem; sic tamen ut inde ad rectè agendum non moveantur, nec reddantur meliores. Tali fide dicitur credidisse Simon Magus, cujus tamen cor rectum coram Deo non erat, & qui nihilominus in felle amaritudinis, & vinculis iniquitatis, judice Petro, positus manebat, *Act.* 8. Et simili quoque modo credebant illi Judæorum primores, qui Christum non confitebantur, quoniam magis diligebant gloriam hominum, quam gloriam Dei, *Joan.* 12.

II. Porrò fides ista dicitur historica, non quod sit eorum solum quæ historice narrantur in Scripturis. Nam qui hac fide prædìti sunt vera credunt quæcunque in Verbo Dei continentur, non minus promissiones, dogmata, & præcepta, quam historias & narrationes. Sed appellatio ista sumitur à modo quo versatur hæc fides circa suum objectum. Nempe veluti quum legimus historias ad nos nihil attinentes, eas nude contemplamur, nec inde commovemur & afficimur intus: ita qui fidem illam habent, quæ Verbum Dei docet otiose speculantur; nec ea ad praxin referunt.

III. Et hæc est fides quam Jacobus, epistolæ capite secundo, fidem mortuam vocat; quia scilicet, omni motu & actione, non secus ac cadaver quoddam, destituta est.

Adeoque

Adeoque nihil prodest ad salutem, sed potius culpam prægravat & damnationem auget illorum qui in ea hærent. Juxta quod dicit ibidem Jacobus, *Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? nunquid poterit fides salvare eum?* Quin ejusmodi fidem non veretur eodem loco dæmonibus tribuere; *Tu credis*, inquit, *quod Deus unus est, benè facis; & dæmones credunt, & contremiscunt.* Unde est quod Protestantes illam veræ fidei nomine dignam non putant; quia videlicet, eorum judicio, ea sola fides vera meretur appellari quæ justitiam & salutem affert illi qui ea præditus est, quod ejusmodi fidei non competit.

IV. Unde colligunt omninò ab hac fide distinguendam esse fidem illam quam scriptura summis laudibus & elogiis ornat, ad quam nos tam frequenter & vehementer hortatur, cuique justitiam & salutem nostram tribuere solet, tanquam indivulsè cum ea cohærentem. Ut quum apud Joannem dicitur, *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret; ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Et similiter apud Marcum, *Qui crederit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Quibus consonat illud Pauli in Epistola ad Romanos, *Finis legis est Christus in justitiam omni credenti.* Unde patet esse quandam fidem, quam quicunque habet coram Deo justus est, & Deo gratus & acceptus ad salutem & vitam æternam; & quæ proinde alia est ab ea fide quæ in ipsis impiis & dæmonibus reperitur. Ea verò fides piorum & justorum propria à Protestantibus sola digna censetur nomine fidei veræ, salvificæ, & justificantis. *Joan.* 3. *Marc.* 16. *Rom.* 10.

V. Et hinc apparet Protestantes per fidem justificantem non intelligere eam quæ quocunque modo præparat ad justificationem, sive proxime, sive remote; sed quæ hominem reapse justificat, aut quam semper & infallibiliter comitatur justificatio. Et similiter non aliam fidem salvificam nominant, quam quæ revera hominem in statu gratiæ & salutis constituit.

VI. Quantum verò inter se differant fides historica & fides justificans, inter Reformatos non omnino convenit. Quidam tantum inter utramque discrimen esse volunt, ut distinctionem fidei in historicam & justificantem nolint dici distinctionem generis in species, sed vocis ambiguæ in sua significata. Qua in sententia est Samuel Maresius in Academia Groningana Theologiæ Professor celeberrimus, ut videre est in ejus Systemate, loco undecimo, Thesi 21. Alii verò dicunt esse divisionem generis in species, non tamen univocas, sed analogas. Quæ est sententia Doctissimi viri Christophori Wittichii, antehac Noviomagi, & nunc Lugduni Batavorum Theologiæ Professoris; in Theologia Pacifica, cap. 11. numero 136. ubi citat Paræum & Professores Leydenses, tanquam idem cum ipso in hac parte sentientes.

VII. Sed quomodo fides justificans ab historica differat, ex fidei justificantis definitione, & actuum ac partium ejus expositione melius constare poterit. Porrò fides justificans à Reformatis varie describitur, & plures proferuntur ejus definitiones, quæ videri possunt plus minusve commodæ, sed tamen quoad sensum eodem fere recidunt. Juxta Calvinum fides justificans est, *Divinæ erga nos benevolentiæ firma certaque cognitio, quæ gratuitæ in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum Sanctum revelatur mentibus nostris, & cordibus obsignatur:* cui consentit descriptio brevis illius Catechismi vulgaris, in quo fides dicitur esse *Certa persuasio, vel fiducia quam debet habere quilibet Christianus, quod Deus pater ipsum amat propter filium suum Jesum Christum.*

VIII. Beza autem in Annotationibus in caput primum ad Romanos fidem definit esse *Firmam illam & constantem animi persuasionem, qua certus est apud se unusquisque fidelium, non modo in genere verum esse verbum Dei, ac proinde promissiones de gratuita per Christum reconciliatione; sed etiam istas ad se proprie pertinere credit.* Ursino & Paræo *Fides justificans est non tantum certa notitia, qua firmiter quis assentitur omnibus quæ Deus nobis in verbo suo patefecit, sed etiam certa fiducia, à Spiritu Sancto per Evangelium in corde fidelis accensa, qua in Deo acquiescit, certo statuens non solum aliis, sed sibi quoque remissionem peccatorum, æternam justitiam & vitam donatam esse; idque gratis ex Dei misericordia, propter unius Christi meritum.* In Explicationibus Catecheticis, parte secunda, quæstione 21.

IX. Eadem est quoque descriptio Riveti olim in Academia Leydensi Sacræ Theologiæ Professoris celeberrimi: *Salvificam*, inquit, *illam & justificantem fidem dicimus, ex certa revelationis divinæ notitia, firmum à Spiritu Sancto per verbum Evangelii animis nostris ingeneratum assensum, omnibus quæ nobis Deus in verbo suo patefecit, sed præsertim salutaribus in Christo promissionibus, quo certa fiducia in Deo acquiescens, unusquisque fidelis firmiter statuit, non solum in genere promissam esse credentibus remissionem*

sionem peccatorum, sed sibi in particulari concessam; æternamque justitiam, & ex ea vitam, ex Dei misericordia, propter unius Iesu Christi meritum donatam esse. Disputatione de Fide justificante. Similiter Petrus Molinæus, celeberrimus etiam, dum viveret, in Academia Sedanensi Professor, idem definit esse *Firmum assensum promissionibus Evangelii, quo fideles non tantum credit eas esse veras, sed etiam ad se particulariter pertinere, spiritu adoptionis testimonium intrinsecus perhibente eum esse filium Dei; unde pax conscientiæ, & fiducia, & opera charitatis.* Thesibus de Justificatione & Fide justificante, part. 2. Thesi 12.

X. Samuel Maresius in Systemate, loco undecimo, fidem dicit esse *Donum, quo promissionibus Evangelii in Christo, tanquam veris & certis acquiescimus, easque nobis fiducialiter applicamus.* Quibus concinit Wendelinus in Academia Anhaltina Theologiæ Professor notissimus, docens, fidem esse *id quod electi credunt divinæ veritati, & firma voluntatis assentione promissiones gratiæ salutaris in Christo accipiunt, sibique Christum cum omnibus beneficiis ejus ad vitam æternam applicant.* Christianæ Theologiæ lib. 2. cap. 24. Thesi 4. Nec absimilis est definitio Henrici Altingii olim in Academia Heydelbergensi Professoris, cui fides est, *Cognitio gratiæ Dei in Christo Redemptore, & ejusdem fiducialis, apprehensio, qua quisque fidelis illam sibi singulariter applicat.* Locor. commun. parte 1. pag. 217.

XI. Bucano verò Lausannensi Theologiæ Professori, fides definitur, *Notitia, assensus, expetitio promissa in verbo gratiæ, adeoque salutis propter Christum obtinendæ firma fiducia & apprehensio.* Vel, *Ex mentis notitia & approbatione judicioque speciali, voluntatis sive cordis desiderium & apprehensio, qua Christum crucifixum cum beneficiis suis in verbo & sacramentis oblatum singuli κατ' ἰδίαν nobis ipsis applicamus.* Loco 29. quæst. 7.

XII. Juxta Gulielmum Amesium Anglum, Professorem Franekeræ, *Fides est acquiescentia cordis in Deo, tanquam in authore vitæ, vel salutis æternæ; id est, ut per ipsum ab omni malo liberemur, & omne bonum consequamur.* Per illam autem cordis acquiescentiam intelligit actum voluntatis, quo movetur & extendit sese ad amplectendum bonum ab intellectu probatum, ut explicat ipse mentem suam in *Medulla Theologiæ*, lib. 1. cap. 3. Ejusdem autem operis, lib. 2. cap. 5. fides ab eo definitur, *Virtus qua Dei fidelitati adherentes nitimur ipso, ut quod proponit consequamur.* Amesio hac in parte consentit supra laudatus Wittichius, siquidem illo definiente, *Fides est fames & sitis justitiæ, & acquiescentia cordis in Deo, ut fonte & authore salutis; ut ei animas nostras in angustiis & tentationibus committamus.* In *Theologia Pacifica*, cap. 11. num. 128. Quibus affinis est fidei definitio quam tradit vir Doctissimis Joannes Mestrezatius, Verbi Divini, dum viveret Minister apud Parisienses, in Gallicis suis Homiliis: ubi fidem justificantem dicit esse *perfugium peccatoris pænitentis ad Dei in Christo misericordiam.*

XIII. Apud Petrum Martyrem fides definitur, *Firmus certusque animi assensus verbis Dei, à spiritu divino afflatus ad salutem credentium.* Postea verò exponit quid per assensum firmum intelligat, nempe, *Illum qui tantarum sit virium & efficaciæ, ut secum trahat affectum fiduciæ, spei, charitatis, & omnia tandem bona opera, ut præsentis vitæ infirmitas patitur.* Locor. commun. Classe 3. cap. 4. num. 3, & 5. Musculus similiter fidem definit, *Constantem assensum cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur verbo.* Loco de Fide, Sectione 1. Et eodem redit definitio fidei quæ legitur apud Josuam Placeum, Professorem Salmuriensem doctissimum & acutissimum, cui Fides est *Tenax & efficax persuasio veritatis eorum quæ verbo Dei nobis revelata sunt, speciatim verò promissionis de remissione peccatorum & vita æterna nobis per Christum parta.* Thesibus de Justitic. Thes. 36.

XIV. Similiter fides Zanchio definitur, *Virtus à Deo nobis donata, qua quicquid propositum olim fuit nomine Dei à Prophetis & Apostolis, nunc autem nobis ex ipsorum scriptis prædicatur, persuasi sumus esse Verbum Dei, illudque totum, tam legem, quam Evangelium ut certum Dei verbum credimus ac profitemur.* Tom. 4. lib. 1. cap. 12. de Fide, Thesi prima. Sed hæc definitio fidei ipsi generica est. Nam postea Thesi secunda fidem sic definitam dividit in vivam & mortuam. Vivam, quæ per dilectionem efficax est, & profert opera pietatis. Mortuam, quæ hac efficacitate destituta est. Cum autem fides viva, & fides justificans sint reapse unum & idem, quandoquidem omnis fides justificans viva est, & vicissim omnis fides viva est justificans, inde videtur facilè confici posse, ex doctrina Zanchii, vera definitio fidei justificantis. Nempè, si dicamus illam esse *qua totum Dei Verbum, tam legem quam Evangelium, ut certum Dei verbum credimus ac profitemur, eo assensu qui fit per dilectionem efficax.* Sed tamen in eodem & libro & capite, fidem justificantem aliter arctius definit. Fides

enim justificans ipsi est, *Firmus & indubitatus assensus in promissiones Dei de remissione peccatorum, & justitiâ accipiendâ, æternaque vita consequenda à Deo, per & propter filium Jesum Christum, ex afflatu Spiritus Sancti in nobis excitatus.* Titulo *De fiducia*, in Explicatione primæ Theseos.

XV. Sed omissis aliis privatorum doctorum definitionibus, hîc maximè considerandæ sunt fidei descriptiones quæ publicis Ecclesiarum Reformatarum Confessionibus sunt veluti sancitæ. Qualis est illa quæ habetur in Declaratione doctrinæ Catholicæ Ecclesiarum Reformatarum, in conventu Thoruniensi, ab Ecclesiarum Polonicarum deputatis lecta & exhibita, Anno 1645. Et in Confessione Ecclesiæ Anglicanæ, Parliamenti, ut vocant, Anglicani, circa idem tempus, jussu & mandato publicata. Et Ecclesiæ quidem Polonicæ, Declarationis suæ capite quarto, paragrapho octavo, sic suam de fide sententiam exponunt. *Veram autem fidem & justificantem eam demum dicimus, quæ promissionem Evangelii, quâ resipiscentibus remissio & vita in Christo offertur, assensu practico seu fiduciali amplectitur, & corde verè contrito sibi applicat, quæque deinceps per charitatem est efficax*: cap. 4. sect. 2. num. 8. Illa verò, quam diximus Anglicana Confessio sic describit fidem salutarem; *Per hanc fidem Christianus verum credit quicquid est verbo Dei revelatum, propter Dei ipsius in verbo loquentis authoritatem, & differenter agit ac afficitur super singulis quæ continet istud verbum; mandatum scilicet, obsequens, ad minas contremiscens, & amplectens Dei promissiones, tam quæ ad hanc vitam, quam quæ ad futuram pertinent. Sed præcipui actus salutaris illius fidei sunt acceptare & recipere Christum, & in eo solo acquiescere ad justificationem, & vitam æternam, virtute fœderis gratiæ*: cap. 14.

XVI. Porrò quod tam variè fidem definiunt Doctores Reformati, inde est quod nonnulli totam ejus essentiam describere nituntur, nempe, tam id quod habet commune cum fide, quam historicam vocant, quam id quod est illius proprium: alii verò solum id notare intendunt quo fides justificans ab historica differt. Præterea alii fidem justificantem ex una proprietate, alii verò ex alia descibunt; quæ tamen non sunt inter se opponenda, sed componenda: cum tam horum, quam illorum Theologorum judicio, utramque proprietatem fides illa sibi vendicet; licet hujus, aut illius tantum expressam faciant in sua descriptione mentionem.

XVII. Adde quod alii fidem justificantem describunt secundum esse suum compleptum & perfectum, & secundum id quod ex se apta nata est in fideli producere. Ut qui illi tribuunt firmam & certam persuasionem quod fidelis sit in Dei gratia, & quod peccata illi remissa sint, absque quo tamen fides in fideli infirmo, saltem ad tempus, potest subsistere: alii verò fidem definiunt ex iis sine quibus vera fides, quantumlibet parva & debilis, ne ad minimum quidem constare potest. Ut qui illam definiunt per famem & sitim justitiæ, & cordis in Deo acquiescentiam. Quæ postea distinctius & clarius intelligentur, quum sigillatim explicuerimus varios fidei actus, Secundum Scholæ Reformatæ Doctores.

XVIII. Cæterum ex illis omnibus fidei justificantis & salutiferæ difinitionibus apparet duo esse quæ, juxta Reformatos, fidem vivam & justificantem ab historica & mortua distinguunt. Primum est quod fides illa Historica Theoretica est, & intellectu Theoretico hæret; fides verò Justificans est assensus practicus, per quem ea quæ creduntur, quælibet suo modo, revocantur ad praxim, & quo voluntas & effectus hominis efficaciter moventur atque afficiuntur; ut rebus creditis conformiter agant. Alterum est quod fides historica divinis promissionibus assensum duntaxat generalem præbet, fides verò justificans illas credenti cuilibet sigillatim applicat.

XIX. Hinc quoque liquet, ex Reformatorum mente, fidem justificantem ita diversam esse à fide historica, ut omnem ejus virtutem includat; atque sic ab ea distingui, ut perfectum ab imperfecto, sive ea distinctione qua gradus superior ab inferiori differt. Etenim fides justificans ad fidem mortuam atque historicam se habet quemadmodum anima rationalis ad sensitivam & vegetativam, quarum vim & facultates, vitam, sensum, & motum eminenter complectitur, & gradum rationis addit. Nam sic quoque fides justificans facit ut omnia credamus quæ verbo Dei docentur, quod præstat fides historica. Sed supra illam habet, quod mentem Theoreticam luculentius irradiat, practicam verò potenter afficit & altè penetrat; & acriorem veritatis sensum, assensumque firmiorem animis nostris ingignit, quàm fides ista iners & otiosa. Tum etiam quæcunque ex verbo Dei hausit, ad actionem refert, vitamque instituendam, & credenti cuique sigillatim certa quadam ratione applicat.

XX. Sed ut planius & manifestius fiat quid Reformati sentiant de fide justificantis natura atque essentia, paucis exponenda sunt ea quæ docent de ejus objecto, partibus, & actibus.

actibus. Primum ergo quod spectat fidei salviticæ & justificantis objectum, ad illud communiter pertinere affirmant omnia illa quæ Deus in verbo suo revelavit. Nec enim quicquam eorum fides illa non suscipit, qum ipsi proponuntur, sed tamen proprium ejus & præcipuum objectum esse censent Evangelii promissiones, quibus misericordia & gratia Dei per Christum offertur omnibus verè credentibus & resipiscentibus.

XXI. Sic docet Andr. Rivetus in Synopsi purioris Theologiæ Professorum Leydensium, *Quamvis*, inquit, *fides in sua latitudine sumpta, ut complectitur supernaturalem notitiam, assensum & fiduciam, quæcunque in Dei verbo tanquam ad salutem conducentia nobis sunt revelata, complectatur; est tamen quoddam fidei objectum speciale, quatenus est justificans.* Postea verò explicat quodnam sit illud speciale fidei justificantis objectum: *Fidei*, inquit, *quatenus est justificans, speciale objectum, & quod eam propriè à reliquis fidei acceptionibus discriminat, est promissio Evangelica de Christo mediatore. Eatenus enim propriè justificat & salvat, quatenus Christi meritum, in Verbo Evangelii sibi revelatum, apprehendit & amplectitur.* Disputatione de Fide, Thesi 19, & 20.

XXII. Similiter Maresius in Systemate docet fidei justificantis objectum adæquatum esse Dei Verbum; objectum autem proprium speciale & proximum esse doctrinam de Iesu Christo, & promissionem remissionis peccatorum in ipsius sanguine. *Loco undecimo, Thesi 36.* Et eodem planè modo Henricus Altingius dicit objectum fidei generatim & adæquatè consideratum esse totum verbum Dei, & quicquid in eo continetur; sed specifice & propriè consideratum objectum esse Evangelium, sive Christum Redemptorem, prout in Evangelio & Sacramentis offertur. *Locor. communium parte* 1. *pag.* 218, & 219. Quibus reliqui omnes Theologi consentiunt, nec opus est plurium testimonia congerere.

XXIII. Cæterum hic sedulò monent Theologi Reformati promissiones Evangelicas objectum esse fidei justificantis, non simpliciter, quatenus earum veritas in genere consideratur, exempli causa, morte & passione Christi salutem & peccatorum remissionem partam esse omnibus qui in Christum credunt & resipiscunt; sed etiam quatenus considerantur ut ad hunc & illum sigillatim spectantes, & ab eo per fidem apprehendendæ, & ipsi applicandæ. *Non enim sufficit*, inquit Andræas Rivetus, loco modo citato, *si quis rei gestæ historiam, nempe quod Christus passus est, norit; nec etiam si quis assentiatur & credat, Christum esse passum pro peccatis omnium hominum: Sed insuper requiritur, ut accedat fiducia certa, qua firmissimè peccator credat, non solum aliis credentibus, sed sibi quoque privatim remissionem peccatorum propter Christi meritum donatam esse, & propter ejusdem satisfactionem in gratiam se esse receptum, idque sibi fiducialiter applicet.*

XXIV. Quibus consona docet Wendelinus Christianæ Theologiæ lib. 2. cap. 24. ubi hæc est ejus undecima Thesis; *Proprium, principale, & proximum objectum Fidei est promissio Evangelica de peccatis per & propter Christi mortem expiatis, omnibusque, peccatoribus pœnitentibus & credentibus, propter Christum Crucifixum fide apprehensum, in gratiam ex misericordia receptis; hanc promissionem in specie singuli fideles per fidem sibi applicant, & sic ad salutem dicuntur credere.* Quibus hanc subjungit explicationem, *Fidei justificantis objectum proprium est Christus pro nobis, me, te, crucifixus, & gratuita remissi peccatorum propter Christi mortem, & fusum pro nobis sanguinem, singulis per fidem applicanda; quæ alias appellatur specialis misericordia.*

XXV. Eadem est doctrina Paræi in Bellarmini librum primum de Justificatione, cap. 8. ubi affirmat objectum fidei genericum esse omnia quæ Deus in verbo suo revelavit; specificum, promissionem specialis misericordiæ. Affini quoque ratione Amesius distinguit inter objectum fidei *quæ* justificat, & *qua* justificat. Et facilè concedit fidei quæ justificat objectum tam late patere quam Dei verbum; sed fidei qua justificat objectum restringit ad promissionem misericordiæ: Et misericordiam illam concedit esse specialem, sed observat nos per misericordiam specialem non intelligere eam quæ fidem antecedat, sed quæ per ipsam fidem specialis evadit. Quibus verbis significat fidem hominem non justificare, quia credit sibi esse remissa peccata, sed quia per fidem ad Christum confugit, ut sibi in particulari peccata remittantur, & confidit sibi esse remittenda; qua fide remissionem peccatorum reipsa obtinet. Et propterea quoque in sequentibus dicit proprium objectum fidei justificantis, qua talis, non esse propositionem aliquam, sed Christum ipsum, in quo acquiescit ad justificationem à Deo consequendam. Nempè, quia vult fidem propriè non justificare, quatenus credit veram propositionem aliquam, quæcunque tamen illa sit; sed quatenus ad Christum confugit & eo innititur, ut per eum misericordiam, & peccatorum veniam consequatur. *In Bellarmino Enervato, libr.* 5. *cap.* 1, & 2. *num.* 22.

XXVI. Non absimili modo Trelcatius, dum viveret, in Academia Leydensi Professor, distinguit objectum fidei ratione intellectus, & ratione voluntatis. *Objectum*, inquit, *respectu intellectus, est veritas divina; respectu voluntatis, est singularis Dei gratia, promissionibus exposita in Christo Jesu. Utrumque autem verbo Dei continetur & circumscribitur; quod totum & solum, tanquam objectum suum adæquatum amplexatur fides; & in eo Christum crucifixum cum omnibus suis beneficiis, tanquam objectum suum principale, primum, proximum, & proprium.* In institutione Locorum communium, titulo de Fide.

XXVII. Quod attinet ad fidei actus, Reformati plurimi tres fidei justificantis actus, sive partes distinguere solent. Primus est notitia qua verbum Dei, saltem secundum ea quæ sunt ad salutem scitu necessaria, cognoscimus & intelligimus. Secundus est assensus quem præbemus omnibus illis quæ verbo Dei nobis revelata sunt. Tertius est fiducia qua credens generale promissionis verbum speciatim sibi applicat. Hæc est doctrina Ursini & Paræi in Explicationibus Catecheticis, quæstione 21. Wendelini Christianæ Theologiæ lib. 2. cap. 24. Thesi 13, 14, & 15. Tileni disputatione de fide justificante, Thesi 20. & Trelcatii quoque, loco supra citato.

XXVIII. Musculus similiter fidei tres gradus sive partes assignat. Sed illas aliter explicat. Prima pars fidei ipsi est qua quædam de Deo credimus: Veluti, quod sit Deus quod sit unicus, omnipotens cœli & terræ creator, &c. Quod Christus sit Dei filius unigenitus, verus Deus, & verus homo, Redemptor & Mediator noster, &c. Et quod Spiritus Sanctus sit divinitate Patri & Filio æqualis, mentium illuminator, paracletus, doctor, consolator, &c. Secunda fidei pars est qua credimus Deo, hoc est, verbo ejus fidem adhibemus, tanquam Dei Verbo, de cujus veritate prorsus infallibili impium sit dubitare. Tertia fidei pars est qua credimus in Deum. Credere autem in Deum dicit esse spem omnem in Deum dirigere, firmaque fiducia ab illius bonitate pendere. *In locis communibus Sacræ Theologiæ, loco communi de Fide.*

XXIX. Bucanus quoque docet tres esse partes fidem constituentes; sed in earum expositione habet etiam aliquid singulare. Prima pars fidei illi est notitia Christi crucifixi, & beneficiorum ejus. Secunda, consensus, seu judicium duplex; unum generale, approbans tanquam verum quod in verbo Dei de Christo, ejusque beneficiis docetur: alterum speciale, quo sibi credens adjudicat res illas bonas & salutares, quæ offeruntur in verbo, hoc est, universales Evangelii promissiones ad se pertinere judicat; ac denique tertia pars est cordis apprehensio, qua fit ut corde & voluntate, tanquam manu apprehendamus, & ambabus ulnis amplectamur; id quod mens nostra, non verum modo, sed etiam sanctum, bonum, & salutare, & ad nos quoque peculiariter pertinere judicavit. *Loco 29. quæstione 6.*

XXX. Perkinsius in ortu fidei quinque gradus observat. Primus est notitia Evangelii per illuminationem Spiritus Sancti; quam sequitur in illuminatis omnibus fides generalis, qua præbent assensum Evangelio: Secundus est spes veniæ, qua peccator, etsi nondum sentit remissum esse peccatum, remissibile tamen esse credit: Tertius est esuries & vehemens expetitio gratiæ, quæ est oblata in Christo Jesu: Quartus, accessus ad thronum gratiæ, ut apprehenso ibidem Christo, inveniamus misericordiam apud Deum: Quintus est specialis persuasio cordi à Spiritu Sancto impressa, qua promissiones Evangelicas quisque sibi speciatim applicat. *In Armilla aurea, cap. 36.*

XXXI. Amesius autem sic ea de re Philosophatur; *Ad fidem divinam*, inquit, *quinque ista concurrunt; 1. Notitia rei à Deo testatæ; 2. Affectio pia erga Deum, quæ facit ut maxime valeat apud nos ipsius testimonium; 3. Assensus qui præbetur veritati testatæ, propter hanc affectionem erga Deum, qui est ejus testis; 4. Acquiescentia in Deum ad illud quod proponitur consequendum; 5. Electio vel apprehensio rei ipsius, quæ in testimonio nobis exhibetur.* Primum, nempe, notitia ex ejus mente, ad fidem requiritur, sed illam non constituit. Tertium, scilicet, assensum vult esse effectum fidei. Adeoque docet fidem propriè consistere in tribus reliquis, videlicet in pia illa affectione, acquiescentia in Deum, & apprehensione boni, quod nobis in Verbo Dei proponitur. *In Medulla Theologiæ lib. 2. cap. 5.*

XXXII. Christophorus VVittichius, jam ante memoratus, distinguit actus fidem antecedentes, actus fidei essentiales, & actus fidei accidentales, & qui solum fidei corroboratæ conveniunt. Juxta ipsum, actus fidem antecedens est notitia revelationis. Actus verò fidei essentialis primus, est assensus, tum generalis omnibus revelatis, tum specialis huic veritati, quod Christus sit sufficiens salvator omnibus ad se confugientibus, adeoque etiam mihi, si serio desiderem justitiam, atque ad Christum confugere velim. Secundus

dus actus fidei essentialis est amor Christi syncerus, qui statim oritur ex quo Christus cognitus est, tanquam objectum conveniens, & ita apprehensus per assensum istum fiducialem. Tertius est fiducia, qua nobis persuademus auxilium certum nos accepturos à Christo salvatore in omnibus angustiis & tentationibus, innixi promissionibus factis omnibus ad se confugientibus. Actus verò accidentales, & qui solum fidei corroboratæ conveniunt, sunt, primo, fiducia de remissione peccatorum à Deo impetrata; secundo, solidum gaudium ex illo sensu ortum; tertio, pax & tranquillitas conscientiæ. Quod latius explicans, observat ad fidei salutificæ essentiam, sive rationem formalem, non requiri fiduciam remissionis peccatorum, sive in præterito, sive in futuro, sed eam esse effectum fidei magis corroboratæ & plenæ. Quoniam experientia docet infirmos quosdam fideles revera habere fidem, quia habent famem & sitim justitiæ, qui tamen nondum possunt sibi propter suam imbecillitatem persuadere, quod habeant, vel sint consecuturi remissionem peccatorum. *In Theologia pacifica, cap. 11. nº 138.*

XXXIII. Neque verò solus ille est qui putat certitudinem illam, quam quis habet de impetrata aut certo obtinenda remissione peccatorum suorum, non pertinere ad fidei salutificæ essentiam, sed solum ad illius complementum & perfectionem. Id docet pluribus in locis Perkinsius, præsertim verò in controversia de fide implicita, quæ decima sexta est in Catholico ejus Reformato. Ubi dicit quendam esse fidei implicitæ & indistinctæ modum, respectu apprehensionis; quando nimirum, homo aliquis, nequit certo & distincte de se dicere, *credo ego remissionem peccatorum meorum*; quod ait multis Dei filiis accidere, qui infirma fide præditi sunt. Et tales habere fidem, sed implicitam; periude atque in minuto aliquo & arido grano implicita sunt folia, flores & fructus; & Deum nihilominus hujusmodi fidem acceptare ad æternam eorum salutem. Unde dicit declarandam esse Catechismorum quorundam institutionem, qui videntur fidem in summo & perfectissimo sui gradu definiri, dum eam esse dicunt certam atque completam mentis persuasionem de amore Dei & favore erga nos in Christo. *Nam licet*, inquit, *omnis fides ex natura sua certa sit persuasio, sola tamen perfecta persuasio est firma & consummata fides. Ac proinde debebat fides definiri, non solum in genere & gradibus summis, sed etiam varii ejus gradus & mensura declarari; ut & qui infirmi sunt, verè & rectè de suo statu possint edoceri.* Quæ idem author prolixè confirmat in tractatu cui titulum fecit *Granum sinapi*; ubi postquam asseruit firmam fidem illam esse, quæ plenam apprehensionem, & Dei in Christo misericordiæ persuasionem efficit & operatur: & omnibus hoc non esse concessum; ideoque esse gradum fidei inferiorem, qui vera fides est, licit infirma atque exigua, subjungit verba sequentia, *Quicunque autem hanc infirmam fidem habent, possunt verè affirmare se credere omnia sua peccata esse remissibilia: Et quod eorum condemnationem desiderant, sed huc usque ea esse remissa sine dubitatione affirmare non audent; nihilominus divina misericordia eos non deficit aut destituit.* In cujus rei confirmationem profert testimonia Bradfordi, Knoxii, Taffini & aliorum. *In explicatione & probatione tertiæ Theseos.*

XXXIV. Similiter Amesius, Perkinsii vestigiis insistens, & respiciens ad assensum specialem, quo aliquis apprehendit gratiæ jam factæ possessionem actualem, dicit *Particularem istam certiorationem intellectus in quibusdam deesse, ad tempus, qui tamen veram fidem in cordibus suis habent interim latentem, & hoc docere experientiam.* In Medulla Theologiæ, cap. 3. num. ultimo; & in Bell. Enervato concedit non omnes justificatos mox esse certos de sua justificatione, lib. 6. de Justif. cap. 2. 11. Sed præsertim in hanc sententiam clarè & apertè concedit Petrus Molinæus, Petri Molinæi filius, Theologiæ Doctor, & Prebendarius Cantuariensis, piis animabus notus libro perutili de Pace animæ, aliisque piis operibus Gallicè ab ipso editis. De quo tamen contemptim loquitur, & quem cum Ludovico Molinæo ipsius fratre imprudenter confundit scriptor ille qui Reformatis imputat, quod doctrina sua de Justificatione, Christianam Ethicen subvertant. Is igitur, tractatu Gallico de forma sive natura fidei justificantis, docet fidem justificantem non satis accuratè & prudenter definiri per firmam fiduciam, & plenam certitudinem, qua fidelis credit peccata sibi esse per Christum remissa; quia firma illa & plena certitudo, de propria salute & remissione peccatorum suorum, notat quidem fidei supremum gradum, & summam perfectionem; non tamen fidei formam essentialem, quæ potius in his tribus consistit, 1. Ut Christi merita amplectamur; 2. Ut ea nobis approprimemus, & nostra faciamus; 3. Ut extra ipsum salutem non quæramus, secundum quod habet Belgica Confessio, asserens veram Fidem esse, quæ Jesum Christum cum omnibus suis meritis amplectitur, illumque sibi ceu proprium effectum vindicat, nihilque deinceps extra illum quærit. *Art. 22.*

XXXV. Quin celeberrimus Petrus Molinæus istius Petri Molinæi pater, ante filium idem hac in parte docuit; nam postquam pluribus egit de illa persuasione qua quis promissionem Evangelii sibi applicat, credens peccata sibi per Christum esse remissa, sequentia verba subjungit, *Nec tamen hæc eo pertinent, ut albo fidelium expungantur, quotquot hanc fidei πληροφορίαν nondum sunt assecuti, quam Deus non dat omnibus eodem tempore, nec mensura. Set ut doceamur hanc fiduciam à Deo juberi, & ab eo obnixè petendam esse, & toto conatu in id incumbendum, ut precibus & bonis operibus roboretur & crescat. Adde quod infirmæ fidei, sed non simulatæ, suus est locus, etiam lippientibus oculis cernitur via. Nec qui serpentis ænei aspectu sanabantur pariter erant perspicaces.* Fide justif. part. 2. Thesi 39.

XXXVI. Sed præterea huic sententiæ apertè favet confessio Anglicana Anni 1645. nam separatis capitibus agit de Fide salutari, & de certitudine quam quis habet quod sit in Dei gratia, supponens hæc esse inter se diversa. Et capite 18. ubi agit de ista certitudine, dicit eam non ita esse de essentia fidei, quin verè fidelis possit ea diu carere, & eam expectare, & luctari cum multis difficultatibus, priusquam certitudinis ejus particeps fiat.

XXXVII. Ex his ergo satis patet, non solum VVittichium fidei corroboratæ duntaxat tribuere; quod fidelem certum reddat de impetrata, aut in futurum obtinenda remissione peccatorum; quandoquidem non tantum cum eo consentiunt privati Doctores à nobis citati, sed & ipsæ Reformatorum publicæ Confessiones. Nec etiam solus ille est, qui amorem Dei Christique syncerum inter essentiales actus fidei recenset. Idem hac in parte sentit cum eo VVendelinus. Quanquam enim fidei partes ad res revocat, nimirum, notitiam, assensum, atque fiduciam, docet tamen amorem ad actus quoque fidei pertinere. Probat enim non solum intellectum, sed etiam voluntatem esse subjectum fidei, *Quia fides quoque est amor, at amor est actus voluntatis*: Quod confirmat testimonio Augustini dicentis, *Hoc est credere in Christum, diligere Christum.* Christ. Theol. lib. 2. cap. 24. in explicatione Theseos octavæ.

XXXVIII. Quibus planè similia leguntur apud Chamierum, qui etiam eodem argumento utitur, ut probet fidem esse in voluntate, & non solum in intellectu. *Omnis amor*, inquit, *est actus voluntatis*; *at fides est amor*; *ergo est actus voluntatis.* Fidem autem esse amorem, probat quia vera fides est ea quæ credit in Deum: At credere in Deum est amare Deum, juxta illud Augustini, *Quid est credere in Deum? credendo amare.* Panstratiæ tomo 3. lib. 12. cap. 4. numero 16.

XXXIX. Et Wittichius ipse loco supra citato in confirmationem sententiæ suæ profert verba Coccei, dum viveret, in Academia Leydensi Professoris. *Fides illa*, inquit, *est species amoris Dei, quo diligo Deum ut expiantem peccata, & sanantem à peccati morbo & pœna, ut sim ad gloriam ejus.* Ad ultima Mosis, pag. 336. Et alio in loco, *Omnino igitur fides cum Charitate connexa est*; *cum & ipsa fides nihil sit, nisi charitatis Christi effusio in cordibus nostris, & ejus sensus, & ὁμολογία & reciprocatio. Jam amat qui credit: & nisi amet, nec credit.* In Examine Apologiæ, pag. 209. Sed contra sentiunt multi ex Theologis Reformatis, ut Samuel Marelius, Robertus Baronius, Bucanus, & denique quotquot fidem in solo intellectu locant, ut Petrus Molinæus, & Professores Salmurienses. Nam omnes illi docent quidem Dei amorem ex vera fide nasci, & esse effectum ab ea planè inseparabilem, nolunt tamen esse actum à fide elicitum, quoniam hoc esset fidem cum charitate confundere.

XL. Sed quantumvis Doctores Reformati videantur inter se dissentire, in explicandis & enumerandis fidei salvificæ & justificantis actibus, in eo tamen omnes conveniunt notitiam rerum credendarum fide salvifica includi, & partem ejus aliquam facere, aut saltem, ad eam requiri. Per notitiam verò minimè intelligunt, scientiam propriè dictam, quæ est, juxta Philosophos, cognitio rei per causam, nec accuratam aliquam rei intelligentiam, qua modus & ratio ejus percipiatur, agnoscunt enim mysteria divina, quæ fidei objiciuntur, non esse res quæ possint evidenter demonstrari, & accuratè à nobis percipi atque intelligi, sed in eo genere solum per revelationem innotescere quod res sit, rei verò revelatæ, ut plurimum, causam & modum ignorari, si non ab omnibus, saltem à maxima fidelium parte. Sed per notitiam hic tantum intelligunt rerum quæ Verbo Dei credendæ proponuntur apprehensionem & conceptionem aliquam, qua mens utcunque capit quid sit illud cui debet assentiri, ut de quo Deus in Verbo testimonium perhibit.

XLI. Nec etiam necesse putant ad fidem singulorum, ut explicitè & distinctè noverint quæcunque Dei Verbo traduntur atque continentur. Etenim absque multorum expressa notitia

notitia fatentur fidem consistere posse; nec ab omnibus eandem exigi cognitionis mensuram; sed ampliorem & distinctiorem cognitionem requiri in Ecclesiæ Doctore, vel Pastore, quam in muliere, aut fideli privato. Verum hoc tantum volunt fidelibus omnibus, respectu præcipuorum fidei articulorum, necessarium esse expressam & explicatam aliquam notitiam. Neque veram esse posse & salutarem fidem aliam, quæ de articulis & dogmatis fidei nihil distinctè apprehendit, sed confusè tantum credit quod credit Ecclesia; etsi planè nesciat quid Ecclesia credat, aut credere debeat. Qualis fides ab iis implicita vocatur, & damnatur eo nomine. Cæteroqui non negant ad fidem sufficere, si sigillatim & expressè noscantur & apprehendantur summa doctrinæ salutaris capita, reliqua verò quæ tradit Dei verbum, saltem generatim & confusè credantur.

XLII. Neque tamen, quum dicunt ad fidem sufficere explicitam & expressam summorum aliquot fidei capitum notitiam, propterea existimant pium & laudabile esse in ejusmodi qualicunque notitia acquiescere, nec cognitionem ampliorem quærere. Quamvis enim paucorum articulorum fides explicita & expressa tanquam ad salutem planè necessaria exigatur, pertendunt tamen unumquemque teneri omnem operam adhibere, ut pro vocationis modo, in doctrina salutis magis magisque proficiat, pleniusque & copiosius in verbo Dei instruatur. Ad quod sedulò fideles hortatur Apostolus, ut præsertim videre est in epistola ad Colossenses; ubi optat ut sint *Instructi in charitate, & in omnes divitias plenitudinis intellectus, in agnitionem mysterii Dei ac patris & Christi Iesu.* Et monet ac præcipit, ut *Christi verbum habitet in nobis abundanter, in omni sapientia, nos mutuo docendo & commonefaciendo Psalmis, Hymnis, & Canticis Spiritualibus*: cap. 2, & 3. Unde est quod scribens ad Hebræos ipsos graviter increpat, quod cum deberent esse magistri propter tempus, rursum tamen indigerent, ut docerentur elementa exordii sermonum Dei; & opus haberent lacte, ac non solido cibo. *Hebr.* 5. Ex quibus merito colligunt reformati graviter errare & peccare illos qui, sub prætextu fidei implicitæ, crassam & stupidam plebis ignorantiam fovent. Quæ omnia tam clarè & apertè, & tam unanimi consensu à Doctoribus Reformatis traduntur, ut minime necessarium sit eorum testimonia hac in parte citare.

XLIII. Præterea plurimi Scholæ Reformatæ Doctores non solum, ut supra vidimus, fiduciam numerant inter actus fidei; sed eam esse volunt actum fidei proprium formalem, atque specificum, & partem ejus primariam. Alii tamen videntur in diversa esse sententia; docent enim fiduciam esse quidem partum & effectum fidei, non tamen fidei actum propriè dictum. Hæc est inter alios sententia Garissolii, dum viveret, in Academia Montalbanensi Professoris. *Si quæras*, inquit, *Annon Fides sit fiducia? Respondeo, Fiduciam quidem indissolubili nexu cum fide cohærere; non tamen, si propriè loquamur, esse fidem, sed effectum, necessario quodam partu, à fide pullulantem.* In Explicatione Catecheseos Religionis Christianæ, ad Sectionem decimam octavam.

XLIV. Eadem fuit sententia Bezæ, qui scribens in locum Pauli *Ephes.* 3. *In quo libertatem habemus cum fiducia per fidem ipsius*; inde colligit fiduciam à fide, ut effectum à causa differre. *Ex hoc loco*, inquit, *apparet manifestè fiduciam à fide, ut effectum à causa differre, ac proinde à nonnullis perperam pro fide substitui nomen fiduciæ, quamvis ista duo semper cohæreant.* Idem quoque docet Petrus Molinæus, Disputatione secunda de Justificatione & fide justificante, Thesi 19. & sequentibus. *Censemus*, inquit, *aliud esse fidem, aliud fiduciam, & hanc esse illius fructum & effectum inseparabilem.* Quibus accedit Antonius Fayus, in Thesibus Genevæ disputatis, Thesi 20. *Libertas*, inquit, *per quam facilis patet ad Deum accessus, & fiducia per quam clamamus Abba Pater, sunt effecta fidei.*

XLV. Zanchius autem fidem in genere acceptum prout ab ipso supra definita est, à fiducia distinguit, & refellit eos qui dicunt fidem nihil aliud esse quam fiduciam. Quoniam fiducia promissionibus tantum & Evangelio nititur; fides autem ipsam quoque legem respicit, & quicquid est Dei verbum. *Tom.* 4. *lib.* 1. *cap.* 12. *tit*, *De Fide.* Sed in eodem capite, titulo *De Fiducia*, docet fidem qua justificamur aliud non esse revera quam fiduciam, aut certe parum ab ea differre. *Fides itaque justificans*, inquit, *& fiducia idem sunt, vel certè parum inter se differunt:* idque docet comparans definitionem fidei justificantis, cum fiduciæ definitione; *Fides enim justificans*, inquit, *est firmus & indubitatus assensus in promissiones Dei de remissione peccatorum, & justitia accipienda, æternaque vita consequenda à Deo, per & propter filium Iesum Christum, ex afflatu Spiritus Sancti in nobis excitatus. Et quid fiducia? Certissima persuasio de veritate promissionum Dei, qua non dubitamus, quin consecuturi simus, quæcunque nobis simpliciter pro sua gratia pollicitus est Deus: Hoc est enim confidere, idem firmiter credere, & sine*

ulla

nulla dubitatione sperare te habiturum quod ab aliquo tibi promissum est, seu securum esse de rebus promissis propter veritatem promittentis. In Explicatione Thesis primæ.

XLVI. Sed hic observandum est fiduciam apud Doctores Reformatos pluribus modis sumi, adeoque plures eorum, qui hac in parte diverse loquuntur, idem reapse inter se sentire: alios verò qui videntur eodem modo loqui, revera tamen quoad sensum inter se discrepare. Et Christophorus Wittichius quidem jam sæpe memoratus, qui fiduciam ponit inter actus fidei essentiales, per fiduciam illam intelligit acquiescentiam cordis in Deo, ut authore & fonte salutis. Quod ut clarius reddat, dicit distingendos esse diversos fiduciæ actus. *Et quatenus*, inquit, *per fiduciam intelligitur acquiescentia in Christo & Deo, tanquam unico fonte & authore salutis, tanquam sufficienti servatore omnibus ad se confugientibus, dico omninò ad fidei essentiam pertinere. Sed si per fiduciam intelligatur persuasio de remissione peccatorum, sive in præterito, sive in futuro, dico posse esse fidem quæ ea destituatur; sed præterea addo, istos fideles esse infirmos.* Et subjungit se hanc sententiam primum didicisse olim ex Reverendo Widmario, celeberrimi Maresii collega. *In Theologia pacifica, cap. 21. num. 139.*

XLVII. Sed illam proculdubio postea quoque didicerat ex Guil. Amesio, qui eodem planè modo Philosophatur de fiducia illa, quæ est, juxta ipsum, fidei actus primarius atque essentialis. *Fides ista*, inquit, *qua credimus non tantum Deum aut Deo, sed in Deum, est vera ac propria fiducia; non qua hac voce notatur certa & absoluta persuasio de bono futuro, sed qua significat electionem & apprehensionem sufficientis ac idonei medii, ac in quo persuasio & expectatio talis fundatur. Quo sensu dicuntur homines fiduciam habere in sapientia, potentia, amicis, & opibus suis.* In Medulla Theologiæ, lib. 1. cap. 3. num. 13. Et postea numero 15. addit, *Credere igitur in Deum, est credendo adhærere Deo, inniti Deo, acquiescere in Deo, tanquam in vita ac salute nostra omnisufficiente.* Unde concludit assensum generalem quem Dei verbo adhibemus non esse fidem salvificam, quia potest esse sine ulla vita: assensum vero specialem, quo statuimus Deum esse Deum nostrum in Christo, non esse actum primum fidei, sed actum ex fide emanantem. *Nulla enim*, inquit, *est major in te quam in alio certitudo hujus veritatis, nec verior ejus apprehensio, antequam te ad Deum fide singulariter applicaveris.* In fine tamen capitis subjungit, assensum illum solidum, qui adhibetur promissionibus Evangelii, fidem & fiduciam dici, quia nomen illud quodammodo meretur, sive consideretur ut est assensus generalis, quo firmiter credit aliquis veras esse gratiæ promissiones factas credentibus & resipiscentibus: seu consideretur, ut est assensus specialis, quo credit aliquis se divinæ gratiæ jam esse participem; idque quia, qua est assensus generalis parit fidem propriè sic dictam Amesio, id est, fiduciam qua aliquis Deo adhæret, & ei innititur: quatenus verò est assensus specialis apprehendens gratiæ jam factæ possessionem actualem, ex jam dicta fiducia fluit & enascitur. Adeoque, ex illius mente, assensus generalis est causa fiduciæ, in qua propriè dicta fides consistit, assensus verò specialis est illius fidei effectus. Uterque tamen assensus impropriè potest appellari fides secundum illum tropum, quo causæ nomen effectus, & effectui quandoque nomen causæ tribuimus. *Assensus tamen*, inquit, *ille solidus Evangelii promissionibus adhibitus dicitur fides & fiducia; partim quia parit fidem qua est assensus generalis; partim quia fluit ex illa fiducia, qua est assensus specialis & solidus apprehendens gratiæ jam factæ possessionem actualem. Sic enim nititur fiducia cordis, tanquam medio, vel argumento, cujus vi sola, conclusio talis potest inferri. Docet etiam experientia, paricularem istam certiorationem intellectus in quibusdam deesse ad tempus, qui tamen fidem veram in cordibus suis habent interim latentem.*

XLVIII. Quibus consentanea docet idem Amesius in Bellarmino Enervato; ubi observat fidem specialis misericordiæ duplici ratione sic vocari. Primo qua Christum apprehendit, vel innititur ipsi, ad specialem misericordiam per ipsum apprehendendum: Secundo qua misericordiam specialem, ut jam donatam, apprehendit. Et priore sensu dicit fidem specialis misericordiæ antecedere justificationem, & maxime proprie dici justificare: fidem verò specialis misericordiæ, posteriore sensu, sequi justificationem, nec eo respectu nos per fidem justificari. Ibidem verò verbis Cardinalis Contareni explicat quid significet per apprehensionem illam qua Christum apprehendimus, & ipsi innitimur, ad specialem misericordiam per ipsum apprehendendum: Nempe non illam apprehensionem quæ pertinet ad cognitionem, intellectus; sed qua dicimur illud apprehendere quo pervenimus, & quod post motum nostrum attingimus. Et subjungit fidem justificantem à multis tamen Theologis describi per posteriorem illum fidei actum, quo certi reddimur de impetrata & donata nobis Dei in Christo misericordia, quia

quia una & eadem est fides quæ misericordiam Dei in Christo applicat apprehendendo, & applicationem illam jam factam certam reddit. Et quia perfectio & consolatio fidei in hac certitudine potissimum apparet, quanquam à fide potest ad tempus separari. Quæ mens ejus adhuc clarior evadit verbis sequentibus, ubi dicit propriè peccata remitti, adeoque nos justificari *per actum illum fiduciæ qua Christo innitimur, vel in misericordiam Dei per ipsum reclinamus; qui natura præcedit actum illum quo credimus peccata jam esse remissa.* Lib. 5. de Fide justificante, cap. 2. Quibus expensis mirum est virum doctum & acutum, quo celato nomine, in Reformatos invectus est, tanquam Christianæ Ethices subversores, vexare & non intelligere verba illa Amesii, loco modo citato, *Fides justificans præcedit justificationem ordine naturæ, non tempore, quia justificatio est effectum ejus, non omni modo.* Quasi non satis clarum esset Amesii mentem esse, fidem justificantem natura non tempore præcedere justificationem, ratione quorundam actuum, quorum respectu tribuitur ipsi Justificatio nostra, tanquam ejus effectum, qualis est illa fiducia qua Christo innitimur, atque ad illum confugimus: ratione verò aliorum actuum, fidem non præcedere, sed sequi justificationem, cujus generis est actus ille fidei, quo certi sumus meritum Christi nobis applicatum, nosque misericordiam per Christum esse consecutos.

XLIX. Ac cum fiducia illa qua Christo innimitur & ei adhærenus, sit juxta Amesium, proprius & formalis fidei actus, qua justificans est, non debuit idem vir doctus mirari cur Amesius, eodem in loco dicat, *proprium objectum fidei justificantis, qua talis, esse illud in quo fides acquiescit ad justificationem, nempe Christum consequendam, vel Dei misericordiam in Christo; non propositionem, vel axioma:* & eo nomine Amesium exagitare, tanquam hominem absurdum, & nescientem quid dicat. Clarus est enim Amesii sensus: videlicet, ejus fiduciæ qua Christo innitimur, & cui Amesius tribuit justificationem, tanquam actui proprio fidei, qua justificans est, immediatum & proprium objectum esse Christum ipsum, non verò hanc propositionem, *mihi sunt per Christum remissa peccata:* licet fides justificans, peracta justificatione, per alium actum attingat veritatem & certitudinem ejusdem propositionis. Quæ ratio est, ut notat ibidem Amesius, cur nonnulli Theologi sic loquuntur, quasi ista propositio, *mihi sunt per Christum remissa peccata*, esset proprium objectum fidei justificantis.

L. Sed hæc de Amesio satis. Ad cujus sententiam accedit Davenantius Episcopus Sarisburiensis, qui Dordracenæ Synodi pars fuit. *Nam*, inquit, *fiduciæ vocabulum duo designat. Ipsum actum innitendi & adhærendi Jesu Christo, quo quasi ambabus ulnis Christum amplectimur, & per eum actum veniam, gratiam, & gloriam conamur obtinere a Deo Patre: atque hunc putamus esse illum actum, ad quem semper sequitur justificatio, id est, absolutio a peccatis, & acceptatio in gratiam favoremque divinum; sive peccator illo ipso primo momento, πληροφορίαν concipiat obtentæ remissionis, sive non. Solet etiam aliquando fiducia denotare consequens effectum fidei justificantis, nempe plenam persuasionem, & quasi vividum sensum remissionis impetratæ, & obtenti favoris divini. Fatemur hanc fiduciam non esse fidem justificantem, sed fidei justificantis filiam; quam anima justificata, nonnisi post multa fidei & sanctitatis exercitia solet eniti. Concludimus ergo fiduciam illam in Mediatorem a Deo constitutum, nobisque in Evangelio propositum; esse illum actum cui Deus remissionem peccatorum, sive justificationem peccatoris dignatur indulgere.* In libro cui titulus est, *Determinationes quarundam quæstionum Theologicarum*, quæst. 37. Et in quæstionis ejusdem principio docet proprium & formalem actum fidei quæ justificat esse illum quo peccator promissionem salutis in Christo omni credenti factam apprehendit, & in hanc Mediatorem toto corde pro eadem obtinenda fiducialiter recumbit: Atque ut rem magis illustret, ostendit fidei actum, quem semper & immediatè sequitur justificatio, non esse nudam notitiam verbi divini: nec assensum generalem, quo agnoscimus & admittimus pro veritate divinitus revelata quicquid traditum est in Scripturis: nec etiam gratuitarum promissionum apprehensionem conditionalem: illis quidem actibus, qui communes sunt resipiscentibus & impœnitentibus, homines parari ad justificationem recipiendam: Sed descriptam fiduciam, per quam peccator in oblatum sibi Mediatorem recumbit, & illi innititur, ac divinæ misericordiæ se justificandum subjicit, esse ultimum illum actum cujus præsentiam ipsa justificatio concomitatur.

LI. Horum autem vestigia sequitur Pet. Molinæus, Petri Molinæi filius, jam supra nominatus; nam tractatu supra citato, de forma, sive natura fidei justificantis, duplicem quoque fiduciam distinguit. Prior est per quam ad Deum confugimus, & ipsi innitimur,

de qua dicitur apud Psalten, *In te Domine confido, non confundar in æternum*, Psalm. 31. & apud Isaiam, cap. 50. *Confidat in nomine Domini, & innitatur super Deum suum.* Posterior est qua, Spiritu Dei contestante Spiritui nostro, confidimus Deum nobis esse in Jesu Christo reconciliatum, & vitam æternam ad nos pertinere; unde nascitur pax conscientiæ, & sancta quædam securitas. Quæ posterior fiducia ex priori nascitur, juxta illud Apostoli, *In quo habemus fiduciam & accessum in confidentia per fidem ejus*, Ephes. 3. 12. Priorem fiduciam vocat *fiduciam perfugii*, posteriorem *fiduciam sensus.* Quibus positis affirmat, non fiduciam sensus, sed solam fiduciam perfugii, sive motum illum conscientiæ, quæ reatus sui conscia Dei per Christum misericordiam amplectitur atque apprehendit, esse instrumentum justificationis nostræ, & formam essentialem fidei justificantis. Idque quoniam Dei promissiones factæ sunt illis qui ad Christum veniunt, & justitiam ac Dei gratiam in Christo quærunt atque esuriunt, non verò illis qui jam Christum possident, & compotes gratiæ facti sunt. Ac præterea quoniam fiducia illa sensus, justificationem jam factam præsupponit; ac proinde non potest esse illius causa, aut instrumentum. Et postea observat duplicem esse in fide actionem: unam directam, per quam Christum amplectimur, eique adhæremus; alteram verò reflexam per quam actionem illam nostram recognoscimus, & sentimus nos Christum apprehendisse; ex quo sensu posterior fiducia nascitur. Et per priorem actum nos propriè credere in Christum, & justificari; non verò per posteriorem. Adeoq; multos esse qui Christum verè apprehendunt, nec dum tamen sentiunt se illum apprehendisse; qui nihilominus coram Deo verè justificati sunt, etsi de eo nondum certi & persuasi sint; quoniam hæc persuasio non pertinet ad fidei essentiam, sed solum ad ejus perfectionem, & est veræ ac robustæ fidei fructus, ac consequens quoddam.

LII. Atque hæc quoque fuit proculdubio sententia viri celeberrimi Joannis Mestrezatii, qui ut supra observavimus, fidem justificantem definit variis in locis, Perfugium peccatoris pœnitentis ad Dei misericordiam in Christo. Nec etiam alia mens fuit Guil. Perkinsii, ut videre est ex iis quæ docet de ortu & gradibus fidei justificantis. Postquam enim quatuor gradus, sive motus cordis in fide observavit, quorum primus est notitia Evangelii, & assensus illi præbitus per Spiritus Sancti illuminationem. Secundus spes veniæ, qua peccator, etsi nondum sentit remissum esse peccatum, remissibile tamen esse credit. Tertius, esuries & vehemens expetitio gratiæ, quæ est oblata in Christo Jesu. Quartus, accessus ad thronum gratiæ, ut apprehenso ibidem Christo, inveniamus misericordiam apud Deum, subjungit hunc gradum sequi immediatè remissionem peccatorum coram Deo, quæ est ipsa nostra justificatio. Et tandem succedere quintum & summum fidei gradum, qui est specialis persuasio cordi à Spiritu Sancto impressa, qua promissiones Evangelicas quisque sibi speciatim applicat. Nam accessus iste ad thronum gratiæ, ut apprehenso ibidem Christo, inveniamus misericordiam apud Deum, est illa ipsa fiducia perfugii, quæ à nobis modo descripta est, quam immediatè, juxta authorem illum, sequitur justificatio. Specialis autem persuasio, qua promissiones Evangelicas quisque sibi speciatim applicat, non aliud est quam quæ dicitur fiducia sensus, qui ex mente Perkinsii, justificationem jam factam consequitur, ac proinde non est illius organum, nec ad intimam fidei essentiam, sine qua fides, nequidem ad momentum constare potest; sed solum ad fidei perfectionem pertinet; ut supra quoque vidimus Perkinsium docentem.

LIII. Et eodem etiam redire videntur quæ docet Antonius Walæus in locis communibus, titulo *De nostri Justificatione Deo.* Postquam enim sibi proposuit illam objectionem, qua videtur probari fidem non esse fiduciam: Sed fides est fiducia remissionis peccatorum, tum per fidem non possemus justificari; quia justificatio est effectus fidei: effectus autem fidei non potest esse ejus primum objectum, cum omne objectum actum potentiæ, à qua apprehenditur antecedat. Respondet, negando *Actum primum fidei quo justificamur, esse actum illum quo recipitur remissio peccatorum, sed quo recipitur Christus cum merito ejus in remissionem peccatorum, non præteritam, sed sequentem; atque illud non tam per assensum particularem, quam per fiduciam illam voluntatis quæ generalem assensum sequitur. Non possumus enim*, inquit, *assentiri rei nisi veræ. Atqui quum nondum apprehendimus Christum per fidem, nondum est verum nobis esse remissa peccata, sed fit verum quum credimus.* Unde patet juxta Walæum fiduciam qua justificamur esse actum voluntatis, non intellectus, eamque nasci ex assensu generali quem promissionibus Evangelii adhibemus, & præcedere assensum specialem quo certi sumus de remissione peccatorum nostrorum, quæ proprium & directum ejus objectum non est, sed Christus cum merito ejus. Quæ planè consonant cum supra exposita Amesii sententia.

LIV. Nec

LIV. Nec alia quoque potuit esse mens eorum qui Confessionem Anglicanam conscripserunt Anno 1645. Etenim præcipuos fidei salutaris actus dicunt esse acceptare & excipere Christum, & in eo solo acquiescere, sive illi soli inniti, ad justificationem, sanctificationem, & vitam æternam, *cap. 4. num. 2.* Et præterea distinguunt fidem salutarem à certitudine quod aliquis sit in Dei gratia, de qua separatim agunt, *cap. 18.* Ubi ut supra notavimus, dicunt illam certitudinem non ita esse de fidei essentia, quin verè fidelis possit ea diu carere. Unde manifestum est, secundum eorum doctrinam, fiduciam illam sensus, quæ est hæc ipsa certitudo, non esse formalem & proprium actum qui essentiam fidei constituit, quandoquidem fides sine illo, saltem ad tempus subsistere potest: Sed fiduciam aliam per quam Christo innitimur, & in eo acquiescimus, ut misericordiam à Deo consequamur.

LV. Alii tamen Scholæ Reformatæ Theologi aliter explicant fiduciam istam, quam dicunt esse proprium & specificum actum fidei justificantis: Nempe docent eam esse persuasionem qua fideles singuli certo apud se statuunt, se propter Christi meritum Deo gratos & acceptos esse, sibique donatam esse salutem & vitam æternam. Sic Wendelinus explicat fiduciam quam fidei tribuit. *Fiducia*, inquit, *est tertia & principalis pars fidei justificantis, qua generales Evangelii promissiones nobis applicamus, & nos propter Christi meritum justos a Deo reputari, æternæque vitæ hæredes fore plene persuasum habemus.* Lib. 1. cap. 24. Thesi 15. Et in Explicatione addit, *Respectu fiduciæ hujus fides appellatur salvifica & justificans. Neminem enim justificat Deus, nisi qui fiduciam in Christo collocat, & propter ejus meritum sibi peccata remitti firmiter credit. Itaque ad salutem non sufficit notitia mysteriorum divinorum, vel assensus etiam generalis; sed necessario requiritur quoque fiducia.*

LVI. Similiter Rivetus, in fidei definitione quam supra attulimus, tribuit illi *Certam fiduciam per quam unusquisque fidelis, in Deo acquiescens firmiter statuit, non solum in genere promissam esse credentibus remissionem peccatorum, sed sibi in particulari concessam; æternamque justitiam, & ex ea vitam, ex Dei misericordia, propter unius Jesu Christi meritum donatam esse.* Eodem modo Sohnius, sæculo superiori Theologiæ Professor in Academia Heydelbergensi, fiduciam, quam habet pro parte potissima fidei justificantis, dicit esse *Qua non tantum promissioni gratiæ generaliter assentimur, sed etiam nobis quisque promissionem illam applicamus, certo statuentes eam ad nos quoque pertinere, id est, non tantum alios, sed nos quoque Deum habere propitium, juxta promissionem gratiæ; ideoque in Christo, & per Christum in Deo prorsus acquiescimus & lætamur.* Oper. Sohnii, t. 2. p. 789.

LVII. His accedit Paræus, dum fidem dicit esse *certam fiduciam, qua in Deo acquiescimus certo statuentes, non solum aliis in generali, sed & mihi, tibi, in particulari, remissionem peccatorum, æternam justitiam, & vitam donari, ex Dei misericordia, propter unius Christi meritum.* In lib. 1. Bell. de Justif. c. 4. in Appendice.

LVIII. Sed omnium accuratissimè mentem suam hac de re exponit Robertus Baronius Scotus, dum viveret, in Academia Abredonensi Professor. Ac ne quid hic supersit obscuritatis & ambiguitatis, distinguit multiplices fiduciæ acceptiones, & quatuor hujus vocis significata enumerat. *Fiducia*, inquit, *primo modo accipitur, pro firma persuasione, seu pro firmo & stabili judicio intellectus; quo apud nos statuimus, & propter Dei testimonium in verbo suo credimus, Dominum nostrum Jesum Christum, pretioso suo sanguine nos redemisse, & Deum patrem propter ejus meritum, omnia nostra peccata remisisse; eundem etiam, propter illud Christi meritum & sacrificium in cruce oblatum, liberaturum nos ab omnibus hujus vitæ miseriis & calamitatibus, & tandem donaturum nos ineffabili illius gloriæ æternitate. Secundo accipitur pro interna acquiescentia in divina benevolentia & gratia, per quam toti ab illa pendemus, non aliunde auxilium & salutem expectantes. Tertio pro spirituali fortitudine & animositate, qua animi nervos & robur opponimus eis malis & periculis, sive temporalibus, sive spiritualibus, cum quibus in hac lacrymarum valle confligimur. Quarto pro pace, tranquillitate, & quasi serenitate conscientiæ, seu securitate spirituali, quæ quietem a servili timore importat.*

LIX. Quibus subjungit fiduciam primo modo acceptam esse basin & fundamentum trium sequentium. *Quia enim*, inquit, *firma persuasione, & certo judicio mentis Evangelicas promissiones nobis ipsis applicamus, ideo in Dei benevolentia & misericordia acquiescimus; ideo contra mundum, satanam, & carnem nostram fortiter prælamur; ideo denique conscientiam tranquillam & serenam habemus.* Unde patet quod quamvis plures notiones fiduciæ proponat, illum tamen omittere, aut non satis attingere, & rectè explicare,

fiduciam illam perfugii, quæ juxta authores supra memoratos, est proprius & formalis actus fidei justificantis. Quippe per eam non acquiescimus in divina gratia & misericordia, quasi jam ejus simus participes; sed ad hoc ut ejus participes fiamus, ad Christum confugimus, & illi innitimur, eique adhærenus. Deinde fiducia ista; nascitur quidem ex firmo & solido assensu quem promissionibus Evangelicis adhibemus; sed tamen præcedit assensum specialem, quo bona promissa ad nos pertinere, & nostra jam esse judicamus, ut patet ex iis quæ supra sunt. Cum contra Baronius velit tres posteriores fiduciæ species nasci ex prima, quæ ex ejus mente, est illi ipse specialis assensus, quo statuimus Deum nobis omnia nostra peccata remisisse, nosque propter Christum esse in gratiam receptos. Ac præterea per secundam, juxta Baronium, fiduciæ speciem, quæ proximè ad descriptam fiduciam accedit, acquiescimus in Dei gratia & misericordia, tanquam de ea jam certo persuasi; non verò simpliciter ad Christum confugimus ut eam consequamur; quod proprium est fiduciæ illius, quæ verbis Amesii, Wittichii, & Petri Molinæi prolixè fuit à nobis exposita.

LX. Sed quicquid de eo sit, postquam Robertus Baronius quatuor illas fiduciæ acceptiones proposuit, ad quæstionem istam; An fiducia sit actus fidei? respondit duabus assertionibus: Prima est hæc, *Fiducia secundo, tertio, aut quarto modo accepta, non est fidei actus, sed est effectum & consequens fidei:* Secunda vero illius assertio sic habet, *Fiducia primo modo accepta est verus & proprie dictus fidei salvificæ actus, imo est præcipuus & specificus ejus actus.* In Philosophia Theologiæ ancillante, Exercitatione tertia, Articulo 18.

LXI. Articulo tamen vigesimo ejusdem Exercitationis cui titulus est, *Utrum objectum fidei salvificæ sit remissio peccatorum jam impetrata? An vero sit remissio peccatorum impetranda & obtinenda?* affirmat & multis argumentis probat, *Actum fidei salvificæ, qui est causa instrumentalis justificationis, non esse fiduciam veniæ, aut remissionis peccatorum impetratæ; sed fiduciam veniæ impetrandæ.* Nam, inquit, inter alia, *Quicunque Deum orat, ut ei peccata remittat, confidens se esse unum ex eorum numero pro quibus Christus est mortuus, Deumque audientem ejus preces propter Christum, is proculdubio remissionem peccatorum consequitur. Nulla igitur necessitas nos cogit asserere actum fidei salvificæ, qui est causa instrumentalis justificationis, esse fiduciam veniæ impetratæ.*

LXII. Ut autem istud conciliet cum doctrina Articuli decimi octavi à nobis exposita, monet se propterea non negare quod fideles habeant ejusmodi fiduciam veniæ impetratæ per meritum Christi: aut quod hæc fiducia non sit fidei salvificæ actus: sed hoc solum se velle, quod fiducia illa veniæ impetratæ non sit ille actus fidei qui est causa instrumentalis justificationis nostræ; quoniam est natura posterior justificatione, & quid eam consequens. Et postea sic de re tota concludit; *De objecto igitur fidei salvificæ hæc tenenda sunt. Primo tenendum est, objectum fiduciæ non solum esse remissionem peccatorum impetrandam & obtinendam, sed etiam eorum remissionem jam impetratam. Secundo, fiduciam in hæc duo tendere per duos distinctos actus, quorum alter præcedit justificationem, ut ejus causa instrumentalis; alter eam sequitur, ut ejus effectum & consequens. Tertio, actum fiducialem, qui justificationem præcedit, ut ejus causa, esse persuasionem de Christi satisfactione pro nobis in particulari, & de remissione peccatorum obtinenda per & propter ejus satisfactionem. Quarto, actum fiducialem, qui justificationem sequitur, esse persuasionem de remissione peccatorum jam impetrata, & de nostra perseverantia in eo statu, usque ad finem vitæ.* Denique in fine Articuli, ad quoddam Bellarmini argumentum respondens, dicit fidem justificantem præcedere justificationem, sed non secundum omnes ejus actus, quosdam enim actus fidei justificantis justificationem sequi. Et similiter fidem specialis misericordiæ justificatione posteriorem esse, sed non secundum omnes ejus actus.: etenim persuasionem de venia seu remissione peccatorum impetranda esse actum illius fidei, quam specialis misericordiæ vocant: eam autem justificationem præcedere, saltem ordine naturæ.

LXIII. Eodem modo plures alii Theologi varios actus distingunt in fiducia illa, quæ alias ab iis dicitur fides specialis misericordiæ; & observant quosdam præcedere justificationem, quosdam verò minimè. Istud videre est apud Wendelinum; *Fide*, inquit, *specialis misericordiæ, quatenus præcedit justificationem (si modo tempore, & non ordine tantum præcedit) non credit homo sibi, jam ante fidei actum, remissa esse peccata, quoad applicationem; sed peccatorum remissionem Christi merito impetratam sibi quoque obventuram, in ipso justificationis actu credit peccata sibi remitti; & sic accipit remissionem peccatorum: Unde expresse dicitur peccatorum remissio accipi per fidem* Act. 26.

Post

Post justificationem credit præteritam applicationem; credit quoque sibi remissum iri futura peccata, per futuram applicationem. Habet igitur fides justificans pro objecto suo speciali, remissionem peccatorum futuram, præsentem, & præteritam. Christ. Theolog. lib. 2. cap. 24. ad Thesin 11.

LXIV. Hæc est quoque doctrina Professorum Leydensum, in Censura capitis undecimi Confessionis Remonstrantium, cujus author Andreas Rivetus. *Non dicimus*, inquiunt, *fiduciam illam qua justificamur, esse remissionis peccatorum jam perceptæ, vel objectum illius fiduciæ esse remissionem peccatorum antea perceptam: sed fiduciam illam qua credimus quisque, nobis remitti peccata in præsenti, non proprie in præterito, nec in futuro, etsi etiam utrumque ad fidem justificantem pertineat, sed non ad justificandi actum, ut ita dicamus, formalem. Dum ergo per verbum Evangelii offertur a Deo cuilibet credenti misericordia & remissio peccatorum per Christum, non solum fides credit in genere hoc verum esse, remissum iri nempe peccata omnibus vere in Christum credentibus, sed etiam hoc sibi fidenter persuadit qui credit, promissionem illam ad se pertinere, & illo fiduciæ actu recipi; proinde ipsi tum remitti peccatum, suam esse beatitudinem illam de qua Apostolus ad* Romanos 4. vers. 7. *Quomodo extensa manu, & accepto munere, fit beneficii particeps, qui vacuus accesserat. Itaq; simul sunt remissio peccatorum, & fiducia de eadem remissione in homine fideli; & qua fide recepta est misericordia illa, & gratia specialis, eadem postea retinetur; & quæ de futuro credidit, in præsenti amplexa est, de præterito postea certa manet. Sed qui credit se justificatum iri, si credat in Iesum Christum, nondum præterea justificatus est; nisi actu & in præsenti credat sibi justitiam dari, quam eodem actu accipiat. Quod autem postea credit de præterito, non eum justificat, sed supponit justificatum. Sunt autem omnes illi actus unius & ejusdem fidei justificantis, primus quidem ad justificationem disponens, secundus proprie justificans, tertius conscientiam pacificans.*

LXV. His planè gemina docet Samuel Maresius, in Systemate, loco undecimo, Thesi 57. *Triplex*, inquit, *fidei actus venit in justificatione considerandus & distinguendus: Unus* dispositivus, *quo credo Christum suis meritum esse remissionem peccatorum, juxta doctrinam Evangelii, adeoque & mihi remissum iri mea peccata, si resipuero, & vera fide acquievero in merito Christi. Et cum hunc fidei actum comitentur miseriæ nostræ ex Dei lege agnitio, & illa fames & sitis justitiæ, de qua* Matth. 5. vers. 6. *hus simul reus ponitur in statu, ut loquuntur Pragmatici, sententiæ suæ absolutoriæ consequendæ & audiendæ. Quare ut fides quoad hunc actum, præcedit actualem remissionem peccatorum in foro poli & conscientiæ, ita etiam præexigitur in Verbo ad illam obtinendam. Secundus* justificatorius *formaliter, quo ubi per spiritum adoptionis, ipsa justificatoria & absolutoria sententia mihi pronunciatur & intimatur, credo in præsens mihi de peccato dolenti, & serium emendationis studium deinceps pollicenti Deo per Christum esse remissa omnia mea peccata, tum ea quæ hactenus commisi, tum ea in quæ possum labi deinceps per infirmitatem; & Deum illa nunquam mihi imputaturum ad condemnationem, sed ex imputata Servatoris mei Justitia, me pro innocente habiturum, & certo donaturum vita æterna. Atque hic actus simul est tempore cum actuali justificatione & remissione peccatorum. Tertius* consolatorius, *quo in præterito credo fuisse jam mihi remissa omnia mea peccata, & me nulli amplius subesse condemnationi, ut loquitur Paulus,* Rom. 8. vers. 1. *atque confido illam sententiam absolutoriam mihi antea intimatam, extensum & applicatum iri Dei misericordia ad peccata quotidianæ incursionis, quorum etiam quotidie eo sensu remissionem peto in Oratione Dominica. Et hic fidei actus justificationem & remissionem peccatorum subsequitur. Unde liquet quo sensu & quousque fides sit conditio ad illam perquisita; nam priori sensu fides se habet ad justificationem* antecedenter, *secundo* simul tanée, *tertio* consequenter.

LXVI. Similia quoque apud Paræum videre est. *Fides enim*, inquit, *specialis misericordiæ in peccatore resipiscente naturæ ordine præcedit justificationem: ut videre est in Publicano, qui prius ex fide implorat misericordiam; propitius esto mihi peccatori, hoc est, confidit se accepturum veniam peccatorum: eandem quoque comitatur; in actu enim justificationis confidit sibi remitti peccata: eandem & sequitur; justificatus enim eadem fiducia sibi esse remissa peccata descendit in domum suam.* Unde postea colligit objectum speciale fidei justificantis esse promissionem Evangelii *de futuro, & præsenti, & præterito, cuivis, mihi, tibi, illi, credenti in filium, per fidem in sanguine ejus remittentur, remittuntur, remissa sunt peccata.* Et tandem concludit his verbis, *Et sic ante justificationis actum, ante dico natura, non tempore,* fides vel fiducia nostra, *pro objecto habet*

pro-

propositionem hanc de futuro, mihi credenti remittentur peccata; *in ipso actu justificationis hanc de præsenti*, mihi remittuntur peccata; *post actum justificationis hanc de præterito*, mihi remissa sunt peccata. *In l.* 1. *Bel. de Justif. c.* 10. *Responsione ad secundam rationem.*

LXVII. Ex quibus patet Theologos illos, quum fidem definiunt per certam fiduciam, qua unusquisque fidelis firmiter statuit, non solum in genere promissam esse credentibus remissionem peccatorum, sed sibi in particulari concessam; ut facit Andreas Rivetus: aut etiam dicunt talem fiduciam esse verum & propriè dictum fidei salvificæ actum; imo esse præcipuum & specificum ejus actum, quæ sunt Roberti Baronii verba: mentem tamen eorum non esse persuasionem istam quod peccata nobis remissa sint; esse illum fidei actum quo justificamur: sed illos fidem ita describere, quia talis persuasio est quædam veræ fidei proprietas, quam apta nata est ex se producere, & quæ pertinet ad ejus perfectionem. Et quoniam hæc persuasio, est revera quidam actus fidei justificantis, quo à fide mortua & historica distinguitur, & qui maximi momenti est ad fidelium pacem atque tranquillitatem, & pietatem in eis fovendam; licet justificationem sequatur, non præcedat, nec sit justificationis instrumentum, sed consequens quoddam.

LXVIII. Sed si quis jam quærat cur fidem justificantem definiunt ab actu qui revera non justificat, sed sequitur jam factam justificationem, potius quam ab illo quo revera justificamur: Ad istud eo videntur inducti quod actus iste posterior, præcedentem supponat, & clarius fidei perfectionem explicet, & ad consolationem fidelium maximè faciat. Præsertim verò inde quod certitudo illa, quam fideli tribuunt de propria gratia & justificatione, in controversiam maximè vocaretur à Doctoribus Ecclesiæ Romanæ quibuscum ipsis res est. Quod significat Amesius his verbis in Bellarmino Enervato. *Quia*, inquit, *una & eadem est fides quæ misericordiam in Christo specialiter applicat apprehendendo, & applicationem illam jam factam certam reddit; & perfectio, vel consolatio ejus in hac certitudine apparet, quam etiam hostes gratiæ præcipue impugnant: idcirco per istam certitudinem (quæ tamen quoad sensum a fide potest ad tempus separari) fides justificans solet a multis describi.* Lib. 5. de Fide justificante, cap. 2.

LXIX. Sunt tamen inter Reformatos, qui concedere videntur fidei actum quo justificamur, esse persuasionem quod peccata nostra per Christum deleta atque remissa sint. Nec putant ullam esse repugnantiam, si dicamus Deum nobis peccata remittere, & peccata nostra delere, propterea quod illa remissa & deleta esse credimus. Sed observant peccata nostra deleta dici posse duobus modis; primo quoad decretum Dei, & mortem Christi ex decreto illo jam obitam: secundo verò quoad efficacem applicationem, tum ex parte Christi donantis remissionem peccatorum; tum ex parte credentium, fide eam accipientium. Adeoque mens eorum est, nobis donari atque applicari remissionem peccatorum, quia certa fiducia Christum amplectimur, & persuasi sumus Christum, juxta Dei decretum, peccata nostra morte sua delevisse atque expiasse. Quæ est doctrina Henrici Altingii, locorum communium parte secunda, Controversia secunda de Fide justificante, contra Samosatenianos.

LXX. Chamierus autem simpliciter concedit peccata nobis esse remissa antequam credamus, & fidem justificatione posteriorem esse. Fidem tamen qua credimus peccata nobis jam esse remissa, dici justificare, quia efficitur in justificato, & requiritur a justificato; adeo ut nemo, qui quidem fruatur usu rationis, justificatus sit, nisi qui habeat hanc fidem, neque ullus habeat hanc fidem qui non sit justificatus. *Panstratiæ Catholicæ* lib. 13. cap. 6.

LXXI. Nec videtur ab hac sententia alienus Petrus Molinæus, sæpius jam citatus, & Theologiæ in Academia Sedanensi Professor. Etenim justificationem censet esse ab æterna, & in eo differre à regeneratione, quæ fit in tempore, & habet initium. Nam loquens de justificatione hominis coram Deo, *Illa*, inquit, *est ab æterno & ante secula, quippe pars decreti electionis, quamvis ejus sensus detur fidelibus certo tempore. At hæc*, nempe regeneratio, *fit in tempore, & habet quædam initio, nempe primas scintillas fidei, & primulos motus pœnitentiæ.* De Justificatione & Fide justificante, part. 1. Thesi 34. Proinde, ex ejus hypothesi, peccatori peccata remissa sunt antequam credat, nec aliter fides justificat, quam quia per fidem habemus justificationis sensum.

LXXII. Cæterum ab ea persuasione distinguit fiduciam, quæ ex illa nascitur, & quam vult esse fidei justificantis perpetuam comitem; nec fidem ipsam, sed fidei effectum, sine quo non est vera fides. Per fiduciam enim intelligit spem firmam, & animi quandam constantiam, securitatem, & tranquillitatem; oppositam terrori & trepidationi, per quam,

quam, ut verbis ejus utar, terrores excutiuntur, & voluntas placida pace componitur & lætitia perfunditur, & fidelis Deum familiariter & multa cum libertate compellat. *Censemus*, inquit, *aliud esse fidem, aliud fiduciam. Hanc esse illius fructum & effectum inseparablem. Nam simul ac mens firmo assensu credidit promissiones Evangelii ad se pertinere, illico terrores excutiuntur, & voluntas placida pace componitur, & lætitia perfunditur; per quam fit ut animus plenus fiducia, dictante spiritu adoptionis, Deum familiariter, multaque cum libertate compellet.* De Justif. & Fide justif. parte 2. Thesi 19.

LXXIII. Neque per fiduciam aliud intelligunt Beza & Garissolius, aliique supra à nobis citati, qui cum eo docent fiduciam non esse fidei partem, sed solum effectum inseparabilem, qui cum fide quidem indivulsè cohæret, veruntamen est ab ea distinguendus. Unde patet Molinæum, Bezam, & Garissolium reipsa consentire cum Theologis illis, qui volunt quidem fiduciam fidei præcipuam partem constituere; sed fiduciæ nomine intelligunt certam illam persuasionem, qua fidelis de divina erga se gratia & benevolentia plenè persuasus est, & bona in Evangelio fidelibus promissa ad se peculiariter pertinere judicat. Nam Theologi modo nominati istam quoque persuasionem pro fidei parte agnoscunt: Sed eam nolunt fiduciam dici, & hoc nomine potius designandam existimant animi tranquillitatem, libertatem, atque constantiam, quæ ex tali persuasione de Dei erga nos benevolentia oritur. Et siccum in re ipsa utrique consentiant, modo solum loquendi differunt.

LXXIV. Porrò ex iis quæ fuerunt hactenus à nobis exposita facilè videre est, ex communi quidem Reformatorum consensu, ad naturam fidei justificantis pertinere, ut generale Verbum Evangelii, & promissiones gratiæ credenti cuique speciatim applicet. Sed tamen non omnes Scholæ Reformatæ Doctores applicationem istam eodem modo exponere & intelligere. Nam eorum multi sic loquuntur quasi per applicationem istam non aliud intelligerent, quam judicium illud quo fidelis statuit bona per Evangelium promissa & oblata peculiariter ad se pertinere, seque bonorum illorum & esse & fore compotem: Ut exempli gratia celeberrimus Petrus Molinæus, Ursinus, Paræus, & Daniel Tilenus.

LXXV. Nonnulli verò, ut Robertus Baronius, expresse docent fideles, seu renatos, non uno actu, sed duobus actibus, meritum Christi & Dei misericordiam sibi applicare. *Prior actus est certa persuasio, seu judicium mentis Dei testimonio nitens, quo apud nos statuimus Salvatorem nostrum Jesum Christum pro nostris peccatis plenissime satisfecisse, & per consequens non solum aliis, sed nobis quoque remissionem peccatorum, æternam justitiam & vitam donatam esse, idque gratis ex Dei misericordia, propter unius Christi meritum. Posterior actus applicativus gratiæ est ardens amor quo voluntas gratiam Dei amplectitur, serio expetens perfectiorem istius gratiæ sensum in hac vita, & claram Dei visionem in futura.* Quæ verba sunt Baronii in Philosophia Theologiæ ancillante, Exercit. 3. Artic. 19. Ubi docet quoque utrumq; hunc actum ad fiduciam requiri, quia nemo dici potest confidere, seu fiduciam habere de bono obtinendo, nisi & firmam habeat persuasionem in intellectu; & desiderium vel amorem istius boni in voluntate. Prior tamen actus, juxta ipsum, est ipsa essentia, seu ratio formalis fiduciæ; posterior verò est tantum actus ei annexus & concomitans. Unde est etiam quod applicationem gratiæ per priorem actum præcipuè fieri docet.

LXXVI. Similiter Bucanus docet Christum nobis applicari, non tantum per judicium & approbationem mentis, sed etiam per cordis desiderium & apprehensionem: ut patet ex illa ejus fidei descriptione quam supra attulimus. Dum scilicet, dicit, *Fidem esse, ex mentis notitia & approbatione, judicioque speciali, voluntatis sive cordis desiderium & apprehensionem, qua Christum crucifixum cum beneficiis suis in Verbo & Sacramentis oblatum singuli privatim nobis ipsis applicamus.* Et idem etiam hac in parte, cum Baronio & Bucano, sentire necesse est, omnes illos qui amorem & desiderium numerant inter actus fidei justificantis; quod faciunt Wendelinus, Chamierus & alii.

LXXXVII. Alii verò distinctius ea de re loquentes, docent fidelem quidem, post justificationem, sibi promissiones divinas applicare per certam persuasionem quod bona promissa ad eum pertineant; sed peccatorem pœnitentem, ante justificationem, applicare sibi easdem promissiones, per fiduciam illam qua confugit ad Dei gloriam & misericordiam in Christo, eamque toto corde & quærit & exoptat; Deique bonitate & fidelitate nitens, non aliunde quam à Deo per Christum à malis suis liberationem, & salutaris boni communicationem expectat. Quæ est doctrina Perkinsi, Davenanti, Amesii, Wittichii,

Wittichii, & plurium aliorum, qui per fiduciam istam, quam fidei partem potissimam faciunt, jam dictum animi motum intelligunt.

LXXVIII. Denique sunt qui existimant applicationem istam, per quam viva & salvifica fides ab historica & mortua distinguitur, restringendam non esse ad promissiones Evangelii, quanquam illæ sint potissimum & præcipuum illius objectum; sed fideles per veram illam fidem qua salvantur & justificantur, non solum sibi applicari promissiones gratiæ, sed & cætera quæ continet Dei verbum; quidque, scilicet, suo modo. Istam verò applicationem in eo consistere, quod verè fidelis omnia quæ verbo Dei continentur practicè considerat; & ad actionem atque usum suum peculiarem refert. Ita credit, verbi causa, Evangelii promissionibus de remissione peccatorum, de felicitate & gloria æterna, ut in istis summum suum bonum & beatitudinem, ad quam ipsi sit totis viribus aspirandum sitam esse firmiter & efficaciter judicet: Ita fidem adhibet Redemptionis nostræ mysteriis, ut in iis consolationem, & pacem conscientiæ sibi quærendam planè existimet: denique sic divina præcepta considerat, ut secundum ista sibi vitam esse exigendam certò apud se constituat, & constanter proponat.

LXXIX. Atque hanc de illa quæ fit per fidem applicatione, sententiam fuisse eorum qui confessionem fidei in Anglia ante aliquot annos ediderunt, colligi posse videtur ex ea quam tradunt fidei salvificæ descriptione, quam supra attulimus. Nam ex eorum sensu, *Per hanc fidem Christianus verum credit quicquid est verbo Dei revelatum, propter Dei ipsius in verbo loquentis authoritatem, & differenter agit ac afficitur super singulis quæ continet istud verbum; mandatis scilicet, obsequens, ad minas contremiscens, & amplectens Dei promissiones, tam quæ ad hanc vitam, quam quæ ad futuram pertinent. Sed præcipui actus salutaris illius fidei sunt acceptare & recipere Christum, & in eo solo acquiescere ad justificationem, sanctificationem, & vitam æternam.*

LXXX. Itaque si quis quærat quis sit proprius & essentialis fidei salvificæ actus, secundum mentem Doctorum illorum respondendum est, hunc actum esse assensum practicum toti Verbo Dei adhibitum, sed speciatim promissionibus Evangelii. Quæ sententia est Josuæ Placæi in Thesibus Salmuriensibus, ubi ut supra vidimus, fides ab eo definitur, *Tenax & efficax persuasio veritatis eorum quæ Verbo Dei nobis revelata sunt, speciatim vero promissionis de remissione peccatorum, & vita æterna nobis per Christum parta.* Et Petri quoque Martyris, cui fides est assensus præbitus Verbo Dei, qui tantarum sit virium & efficaciæ, ut trahat secum affectum fiduciæ, spei, charitatis, & omnia tandem bona opera, ut præsentis vitæ infirmitas patitur. Denique Volfgangi Musculi, qui fidem definit, *Constantem assensum cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur Verbo.*

LXXXI. Porrò ut de singulis istis quæ à nobis hactenus exposita fuerunt, & circa quæ Scholæ Reformatæ Doctores variè sentire & loqui videntur, mentem nostram aperiamus, ostendimus ex communi Reformatorum sententia, fidem historicam à fide salvifica & justificante accuratè distinguendam esse, & inter utramque magnum esse discrimen. Nempe fidem historicam esse nudum & simplicem assensum præbitum Verbo Dei; profectum quidem à Spiritu Sancto, sed in solo intellectu theoretico inhærentem, & qui voluntatem & affectus non moveat: Fidem verò salvificam non solum theoreticam mentem illuminare, sed practicam quoque efficere, ac voluntatem & affectus permovere; & quod inde consequens est, eandem salvificam fidem ea quæ Verbum Dei docet ad credentis usum referre, & speciatim Dei promissiones credenti applicare: quod non præstat fides historica; siquidem illa quæ credit otiosè contemplatur, tanquam res ad se nihil attinentes.

LXXXII. Veruntamen inter se disceptant iidem Reformati, An fides historica & justificans sint species comprehensæ sub eodem genere, aut univoco, aut saltem analogo; an verò solum vocis homonymæ diversæ acceptiones? Sed hanc quæstionem putamus esse merè Philosophicam: Et modo constet qua in re inter se differant fides historica atque justificans, Theologiæ nihil interesse qua voce Philosophica discrimen illud designetur. Si tamen volumus uti vocibus Philosophicis secundum morem in Scholis usitatum, non video quid obstet, quominus fides historica & justificans dicantur species ejusdem generis; cum non tantum utrique sit nomen quoddam commune, sed etiam ratio quædam per nomen significata; quandoquidem utraque est assensus quidam Deo loquenti adhibitus, ex Spiritus Sancti illuminatione.

LXXXIII. Supra quoque docuimus fidem justificantem à Reformatis pluribus & discrepantibus modis describi atque definiri. Quæ discrepantia inde primo oritur, quod multi in sua definitione omittunt id quod fides justificans commune habet cum fide historica,

historica: & solum notare volunt id quo fides justificans ab historica differt. Ut qui in sua definitione mentionem non faciunt assensus quem fides justificans præbet toti Verbo Dei ipsi revelato atque proposito. Deinde sunt qui fidem justificantem ab una proprietate, alii verò qui ab alia describunt.

LXXXIV, Ita Calvinus, & Beza, & vulgares quidam Catechismi, fidem describunt solum ab illa fiducia, seu persuasione, quam secum trahit fides salvifica & justificans de gratia Dei, & ejus erga nos benevolentia. Nam Calvino & Bezæ, ut supra retulimus, fides justificans est, *Divinæ erga nos benevolentiæ firma certaque cognitio, quæ gratuitæ in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum Sanctum revelatur mentibus nostris & cordibus obsignatur.* Et brevis quidam Catechismus vulgaris fidem definit esse, *Certam fiduciam seu persuasionem, quam debet habere quilibet Christianus, quod Deus Pater ipsum amat, propter filium suum Jesum Christum.* Ad quas definitiones proximè accedit descriptio celeberrimorum virorum, Petri Molinæi, & Samuelis Maresii, & Henrici quoque Altingii. Nam Petro Molinæo fides est, *Firmus assensus promissionibus Evangelii, quo fidelis credit eas non tantum esse veras, sed etiam ad se peculiariter pertinere.* Maresio verò, *Donum quo promissionibus Evangelii in Christo, tanquam veris & certis acquiescimus, easque nobis fiducialiter applicamus.* Denique Altingio, *Cognitio gratiæ Dei in Christo Redemptore, ejusdemque fiducialis apprehensio; qua quisque fidelis illam sibi singulariter applicat.*

LXXXV. Alii verò fidem definiunt ab alio actu, scilicet, ab illa fiducia, qua peccator pœnitens ad Deum confugit, & Deo adhæret, eique innititur, ut misericordiam per Christum consequatur. Ita Amesio fides definitur, *Acquiescentia cordis in Deo, tanquam in authore vitæ, vel salutis æternæ; ut per ipsum ob omni malo liberemur, & omne bonum consequamur.* Wittichio, *Fames & sitis justitiæ, & acquiescientia cordis in Deo, ut fonte & authore salutis; ut ei animas nostras in angustiis & tentationibus committamus.* Et Joanni Mestrezatio, *Perfugium peccatoris pœnitentis ad Dei misericordiam in Christo.*

LXXXVI. Cæterum omnes illi quanquam in sua definitione mentionem non faciunt assensus quem fides salvifica præbet toti Verbo Dei nihilominus fatentur talem assensum in fide includi, aut ad eam requiri, ut satis manifestum est ex iis quæ ante fuerunt à nobis exposita. Nec etiam qui fidem describunt ab ea persuasione quam habet fidelis de Dei erga se gratia & benevolentia, negant in fide præcedere fiduciam illam qua quis Deo adhæret, & ad eum confugit ut misericordiam ab eo consequatur. Sicut vicissim qui fidem definiunt à fiducia illa, qua quis in Deum recumbit, ut veniam & misericordiam ab eo obtineat, non negant in fide sequi alteram istam fiduciam, qua quis de Dei amore & benevolentia erga se persuasus est.

LXXXVII. Sed tamen incommodè & imperfectè fidem justificantem definiunt, qui dicunt illam esse certam persuasionem de Dei erga nos benevolentia & misericordia, & quod bona Evangelio promissa ad nos pertineant. Nec enim ista persuasio est actus quo justificamur, sed qui justificationem jam factam consequitur; & sine illo fides, saltem infirma, potest ad tempus subsistere. Jam autem est contra rationem, ut fides justificans describatur ab eo actu qui justificationem jam factam præsupponit, potius quam ab eo per quem justificamur; imo à tali actu sine quo fides consistere potest, & à quo potest separari: Adde quod est etiam à ratione alienum fidem justificantem ab unico actu describere, cum tamen ad eam concurrant alii actus eo non minus necessarii. Contra quod peccant illi quoque qui in fide definienda mentionem faciunt solius illius fiduciæ per quam ad Deum confugimus, & gratiam ab eo quærimus & expectamus.

LXXXVIII. Itaque magis probamus definitiones illas, quæ naturam fidei justificantis plenius & distinctius exponunt & declarant. Qualis est descriptio Fidei quæ reperitur in confessione Anglicana Anni 1645. dum dicit fidem salutarem esse *per quam Christianus verum credit quicquid est Verbo Dei revelatum, propter Dei ipsius in Verbo loquentis authoritatem, & differenter agit ac afficitur super singulis quæ continet istud Verbum; mandatis scilicet, obsequens, ad minas contremiscens, & amplectens Dei promissiones, tam quæ ad hanc vitam, quam quæ ad futuram pertinent. Sed fidei illius præcipuos actus esse, acceptare & recipere Christum, & in eo solo acquiescere ad justificationem, sanctificationem, & vitam æternam, virtute fœderis gratiæ.*

LXXXIX. Sed omnium commodissima, plenissima & brevissima simul, videtur definitio supra allata Josuæ Placei, cui fides justificans est, *Tenax & efficax persuasio veritatis eorum quæ Verbo Dei nobis revelata sunt, speciatim vero promissionis de remissione peccatorum, & vita æterna nobis per Christum parta.* Nam cum dicit fidem illa esse persua-

sionem veritatis eorum quæ Verbo Dei nobis revelata sunt, exprimit totum illud quod hæc fides habet commune cum fide historica. Quum verò addit persuasionem illam esse *tenacem* atque *efficacem*, sub verbis illis complectitur totum illud quod fidem justificantem, ab historica, discernit atque discriminat. Cum Placei autem definitione coincidit jam ante memorata Petri Martyris descriptio, dum ait *Fidem esse firmum certumque assensum Verbis Dei, a Spiritu divino afflatum, ad salutem credentium.* Et assensum *firmum* exponit per eum, *qui sit tantarum virium & efficaciæ, ut secum trahat affectum fiduciæ, spei, charitatis, & omnia tandem bona opera, ut præsentis vitæ infirmitas patitur.* Et etiam Musculi fidem definientis, *Constantem assensum cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur verbo.* Verbis meis dicerem fidem salutarem esse, *assensum firmum, practicum, atque fiducialem adhibitum omnibus quæ sunt a Deo revelata, speciatim autem promissionibus Evangelii.*

XC. Quod spectat fidei salvificæ objectum, observatum est Doctores Reformatos plerosque distinguere inter objectum fidei adæquatum, genericum & commune; & inter ejus objectum proprium, & speciale, sive specificum. Objectum genericum & commune dicunt esse totum Dei Verbum, seu quicquid est credendi à Deo revelatum. Proprium verò, specificum, & speciale, promissiones Evangelii. Quod ut rectè intelligatur, notandum est, dum Reformati dicunt objectum speciale & proprium fidei salvificæ & justificantis, esse promissiones Evangelii, mentem eorum non esse, quod objectum istud ita sit justificanti fidei proprium, ut non sit etiam objectum fidei historicæ. Fides enim historica, ex eorum hypothesi, credit veras esse Dei promissiones, non minus quam historias, quæ in Verbo Dei narrantur. Sed promissiones Evangelicas docent esse proprium objectum fidei justificantis, quia fides quatenus salvat & justificat, circa promissiones illas propriè versatur. Et hoc est quod alii dicunt, totum Dei Verbum esse objectum fidei *quæ* justificat, sed promissiones Evangelii esse objectum ejus *qua* justificat.

XCI. Quum verò fides quatenus justificat & salvat, dicitur circa promissiones Evangelii propriè versari, ibi *propriè* idem significare debet, quod *præcipuè* atque *potissimum*; non verò idem quod *unicè*. Nec enim fides, quatenus salvat atque justificat, circa promissiones illas unicè versatur. Nam fides nos salvare & justificare dicitur, quatenus est conditio fœderis gratuiti, quo Deus non amplius à nobis præcisè exigit, sub pœna æternæ mortis & maledictionis, omnibus suis numeris perfectam & absolutam legis observationem; quod postulabat fœdus legale sive operum; sed fidem vivam, & quæ per dilectionem operetur. Cum enim lex Mosis diceret, *fac & vives*, Evangelium dicit, *crede & servaberis.* Fides autem illa quam postulat Evangelium, ut conditionem sub qua salutem nobis offert, non respicit solas Evangelii promissiones, sed etiam ejus præcepta & dogmata; quale est illud de Resurrectione Jesu Christi Domini nostri, ut manifestum est ex istis Pauli verbis, *Quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, & in corde tuo credideris quod Deus illum suscitaverit a mortuis, salvus eris. Corde enim creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem*, Rom. 10. Adeoque fides illa, sub cujus conditione, Deus nos propter Christum à peccatis absolvit, & tanquam justos habet, non est ille solus mentis & voluntatis actus quo promissiones gratiæ amplectimur, sed etiam ille quo mysteriis Evangelicis, ut veris assentimur. Et idcirco non probamus eos qui videntur objectum fidei qua justificans est, ad promissionem gratiæ restringere; licet hæc promissio sit præcipuum illius objectum.

XCII. Quod autem multi ex Protestantibus dicunt, misericordiam specialem esse proprium objectum fidei justificantis, per hoc non aliud significare volunt, quam proprium esse fidei justificantis, prout distinguitur à fide historica, ut promissiones divinæ misericordiæ sigillatim cuique credentium applicet: eâ ratione ut ante justificationem peccata sibi esse remittenda confidat, & post justificationem credat sibi esse remissa. Sed quoniam hic loquendi modus obscurus est, & etiam calumniæ obnoxius, mallem, quod multi faciunt, ab eo abstinere, & simpliciter dicere potissimum fidei justificantis objectum esse promissiones gratiæ, prout sunt assensu practico & fiduciali à credente apprehendendæ, & ipsi applicandæ, quod eodem recidit.

XCIII. Quod attinet ad partes, sive actus fidei, vidimus quoque Scholæ Reformatæ Doctores inter se non consentire, qui & quales illi sint, eosque pluribus modis enumerare. Et primo quidem quæritur de notitia, prout ab assensu distinguitur, & significat quandam rei, quæ ad credendum proponitur, apprehensionem & præconceptionem, an sit pars fidem constituens, ut Bucanus & alii censent; an verò solum actus ad fidem prærequisitus & antecedaneus, quæ est sententia Guilielmi Amesii, & Christophori

Wittichii.

Wittichii. Ad quam posteriorem sententiam accedimus. Quamvis enim nemo ritè credere possit, qui non habeat aliquam notitiam & conceptionem rei quæ credenda est, fides tamen non consistit in illa notitia, quæ sine ulla fide in aliquo consistere potest, & inesse menti prorsus profanæ, & in qua nemo possit verè dicere, vel minimum esse fidei initium. Siquidem multi Athei non ignorant quæ sint illa quorum fides à Christianis exigitur.

XCIV. De ipso assensu dubitant nonnulli an sit actus fidei formalis & essentialis: ut observavimus supra de Amesio, qui docet assensum esse actum fidei, non propriè ipsam fidem; quam constituit potius in quibusdam voluntatis actibus à nobis ante recensitis. Sed Amesius in eo deserit communem doctrinam Scholæ Reformatæ, quæ statuit cum reliquis omnibus Scholis Christianis, assensum ad fidei essentiam pertinere. Et certè quis cum aliqua ratione negare possit credere Evangelio sicut oportet, esse fidei actum? At credere sicut oportet Evangelio, quid est aliud quam ei debito modo assentiri? Et nonne Paulus ipse expresse ponit ut actum fidei salvificæ, credere quod Deus Jesum suscitavit à mortuis?

XCV. Similiter dubitatur, An amor sit actus fidei formalis & essentialis? Affirmant viri doctissimi Chamierus, Wendelinus, Wittichius & Cocceius; alii verò negant. Quantum ad me attinet, puto hic esse aliqua distinctione opus. Fides enim potest duplici modo sumi. Primo præcise, secundum id quod habet à spe & charitate; ac reliquis Christianis virtutibus distinctum. Hoc sensu amor non est fidei actus formalis; sed ad aliam virtutem, nempe charitatem pertinet. Secundo fides sumitur, pro aggregato quodam plurium actuum sive habituum, qui comprehenduntur sub nomine fidei per charitatem operantis. Et ita plerique Reformati notant se fidem sumere in hac quæstione, nempe, non pro uno actu vel habitu simplici, sed pro complexu plurimum actuum vel habituum. Unde est quod illam locant non in solo intellectu, sed etiam in voluntate; quia complectitur actus, tum ab intellectu, tum à voluntate elicitos, & habitus facultatem utramque informantes. Ut videre est apud Chamierum, Wendelinum, Paræum, & alios, ubi de subjecto fidei disputant. Ad fidem autem prout comprehendit omnes actus, quos complecti solemus sub nomine fidei per charitatem operantis, proculdubio pertinet, tanquam actus ei essentialis amor Dei Christique syncerus, sine quo fides viva & per dilectionem operans concipi non potest.

XCVI. Præcipuæ verò Scholæ Reformatæ Theologi de fiducia variè loquuntur: dum quidam dicunt, ut supra visum est, fiduciam esse partem fidei primariam, & proprium illius actum, alii verò istud negant, & docent fiduciam esse quidem fidei prolem atque effectum; sed non tamen actum ejus propriè dictum: ac præterea fiduciæ nomine, alii quidem istud, alii verò aliud intelligunt. Qua de re ut mentem nostram aperiamus, repetendæ sunt variæ fiduciæ acceptiones, quæ supra fuerunt à nobis recensitæ. Primum ergò fiduciæ nomine intelligitur actus ille per quem in Deum recumbimus, illi innitimur, & ei adhæremus; tanquam fonti & authori salutis, ut vitam & salutem ab eo consequamur. Secundo, fiducia apud multos designat firmam persuasionem de gratia & venia à Deo impetrata, & de nostra cum eo reconciliatione. Tertio, fiducia sumitur pro spirituali fortitudine & animositate, qua animi nervos & robur opponimus eis malis & periculis quibuscum in hac vita mortali conflictamur. Denique, fiducia sumitur pro conscientiæ serenitate & tranquillitate, seu pro spirituali quandam securitate, quæ opponitur timori servili.

XCVII. De fiducia tertio & quarto modo accepta nullo modo dubitari debet quin sint fidei fructus & effectus solummodo, non verò partes fidem constituentes, aut fidei actus propriè sic dicti. Et de hoc consentiunt omnes Scholæ Reformatæ Doctores.

XCVIII. Quod spectat fiduciam primo modo acceptam, nempe pro actu illo, quo Deo innitimur & ad eum confugimus, ut vitam & salutem ab eo consequamur, de illa idem dicendem videtur, quod de amore jam diximus; nempe eam non esse formalem fidei actum, si fides præcisè sumatur, & prout à cæteris virtutibus omnibus distinguitur, ac eis opponitur. Sed si fides sumatur pro aggregato illo variorum actuum, qui fidei vivæ, & per dilectionem operantis nomine designantur, dubitari non debet quin fiducia hæc partem ejus faciat, & ea includatur.

XCIX. Sed præcipua quæstio est de fiducia sumpta secundo modo, videlicet pro firma illa persuasione qua quis statuit gratiam se à Deo consecutum esse, & bona Evangelio promissa ad se pertinere. Multi ut supra ostendimus, ab hac fiducia fidem definiunt, & sic loquuntur quasi fides salvifica & justificans sine illa constare non posset, & vocant illam partem fidei primariam, & præcipuum atque specificum fidei salvificæ actum, ut

CIV. Nec tollit difficultatem quod dicit Chamierus, fidem dici justificare, quia omnes justificari, tandem ejus participes fiunt; nec in ullo reperitur qui non sit justificatus. Nam sic quoque dici possemus per fidem & bona opera electi esse ad gratiam: quia in omnibus electis ad gratiam reperiuntur tandem fides & bona opera; nec fides & bona opera in ullo reperiuntur, qui non sit etiam ad gratiam electus.

CV. Itaque non pauci Scholæ Reformatæ Doctores, vim rationis istius penetrantes, negant persuasionem per quam certo aliquis confidit peccata sibi esse per Christum condonata, actum illum esse cujus respectu fides nos justificare dicitur: licet eandem persuasionem dicant esse actum proprium & specificum fidei justificantis, & præcipuam ejus in fidei definitione mentionem faciant. Qua in re ipsi quoque à recta ratione discedunt. Nec enim ratio patitur, ut dicamus, actum qui non justificat esse proprium & specificum actum fidei justificantis, prout distinguitur à fide historica & non justificante: & ut salvificam fidem definiamus ab actu qui ex ea manat & enascitur quidem, sed tamen essentiam ejus non constituit, & solum ad ejus perfectionem spectat.

CVI. Ut autem explicent quomodo nihilominus fiducia illa, quæ promissiones gratiæ credenti cuique sigillatim applicat, sit actus ille per quem justificamur, in fiducia ista triplicem actum distinguunt, ut verbis eorum supra exposuimus. Primus actus est quo credimus in futuro, peccata nobis esse remittenda: secundus, quo in præsenti credimus, peccata nobis remitti: tertius, quo credimus in præterito peccata jam esse remissa. Per primum actum, juxta illos, homo disponitur quidem ad justificationem, sed donec in eo hæret, nondum est justificatus; per secundum accipit remissionem peccatorum, & actum justificatur; per tertium percipit & sentit jam factam justificationem: unde oritur ejus consolatio. Unde est quod dicunt primum actum esse dispositorium ad justificationem, secundum formaliter justificatorium, & tertium consolatorium. Quæ ratio videtur, cur dicant illum esse in fide præcipuum, quia ad fidelium animarum consolationem maximè & proximè facit.

CVII. Sed in eo nimis subtiliter, & minus solidè videntur Philosophari. Nam secundum Scholæ Reformatæ doctrinam, hominis justificatio consistit in indivisibili, & proinde fit in instanti. Quippe in eo sita est, quod simul ac peccator implevit eam conditionem, quam Deus ab eo postulat, in peccata ipsi remittantur, cessat esse iræ divinæ obnoxius, & incipit esse Deo gratus, & acceptus ad vitam æternam, propter Christi meritum & satisfactionem. Sed quomodo potest homo præcisè observare & notare illud instans, quo conditio ista primum in eo impleta est, & formata ultima & proxima dispositio ad justificationem, ut in præsenti credat sibi tum remitti peccata? Et si ad justificationem hominis requiritur, ut in præsenti credat sibi peccata remitti, in quos scrupulos necesse est conjici multos viros pios & bonos, qui non potuerunt unquam instans istud animadvertere, in quo ipsis in præsenti peccata remitterentur? Nec quis potest ulla cum ratione negare, in homine seria pœnitentia ducto, ad obtinendam à Deo remissionem peccatorum, sufficere syncerum ad Dei misericordiam in Christo perfugium, cum fiducia veniæ impetrandæ.

CVIII. Deinde non satis solidum & accuratum videtur, quod distinguunt actum qui disponit ad justificationem, ab eo quem dicunt esse formaliter justificatorium. Nec enim, ex sententia Reformatorum, fides justificat, tanquam forma quædam per quam justificamur; sed vel ut instrumentum Christi meritum apprehendens, sicut loquuntur multi; vel ut alii non pauci liqui malunt, tanquam conditio fœderis gratiæ, quam Deus propter Christum ad justitiam imputat. Quæ tamen, si accuratius perpendantur, eodem recidunt. Nec enim ullus dixerit fidem esse nostræ justificationis instrumentum Physicum; neque aliter potest hic intervenire fides, quam ut instrumentum morale. Instrumentum autem morale justificationis fidei esse non potest, nisi quatenus Deus credentibus promisit remissionem peccatorum, quam nemo assequi potest, nisi fidei vivæ & efficacis interventu. Quod idem planè est, ac esse conditionem fœderis gratuiti, quo Deus gratiam & gloriam offert credentibus & recipiscentibus. Similiter fides ad justificationem, non disponit Physicè, sed tantum moraliter. Sed dispositio moralis ad beneficium aliquod, non aliud est quam conditio, sub qua illud obtinendum & recipiendum est. Ac proinde fides non aliter justificat, quam per modum cujusdam dispositionis; siquidem eodem hac in parte redeunt, instrumentum morale, dispositio moralis, & conditio sub qua aliquid recipitur. Unde sequitur, hic non esse distinguendum inter actum fidei qui disponit ad justificationem, & inter eum qui formaliter justificat.

CIX. Sed inter actus fidei quidam sunt qui proprius, alii qui remotius ad justificationem

non esse proprium & formalem actum fidei justificantis, ratione cujus sit conditio, vel instrumentum nostræ coram Deo justificationis.

CXVI. Nam manifestum fecimus longè plurimos Scholæ Reformatæ Doctores, fiduciam illam non habere pro conditione sub qua, vel instrumento per quod justificemur. Et primo quidem istud ita clarè de Amesio ostendimus, ut nullus possit esse dubitationi locus. Quandoquidem, ut patet, ex testimoniis ejus ante citatis, docet propriè peccata remitti, adeoque nos justificari, *per actum illum fiduciæ qua Christo innitimur, vel in misericordiam Dei per ipsum reclinamus: qui natura præcedit actum illum quo credimus peccata jam esse remissa.* Fiduciam illam per quam justificamur esse actum voluntatis, non autem intellectus; adeoque objectum fidei quatenus justificat non esse veritatem alicujus propositionis, qualis est hæc, *mihi sunt per Christum remissa peccata*; sed Christum ipsum, vel Dei misericordiam in Christo. Item salvificam fidem qua in Deum credimus, esse quidem veram ac propriam fiduciam: Verum *non qua hac voce notatur certa & absoluta persuasio de bono futuro, sed qua significat electionem & apprehensionem sufficientis ac idonei medii, ac in quo persuasio & expectatio talis fundatur. Quo sensu dicuntur homines fiduciam habere in sapientia, potentia, amicis, & opibus suis.* Et sic credere in Deum, esse *credendo adhærere Deo, inniti Deo, acquiescere in Deo, tanquam in vita & salute nostra omni sufficiente.* Proinde quemadmodum assensus generalis quem Dei Verbo adhibemus non est fides salvifica, quia potest esse sine ulla vita: ita quoque assensum specialem, quo statuimus Deum esse Deum nostrum in Christo, non esse actum primum fidei, sed solum actum ex fide emanantem. Verùm fiduciam illam quam habet pro actu fidei proprio, & cui tribuit nostram justificationem, esse medium inter assensum generalem, quo firmiter credit aliquis veras esse promissiones factas credentibus & resipiscentibus; & inter assensum specialem, quo credit aliquis se divinæ gratiæ jam esse participem. Quoniam assensus ille generalis fiduciam istam parit, assensus verò specialis ex eadem fiducia fluit. Nec tamen vult ex ista fiducia qua Deo innitimur & ei adhæremus, sic fluere istum assensum specialem, quo percipimus & apprehendimus gratiæ jam factæ possessionem actualem, quin possit, saltem ad tempus, ab ea separari: non enim omnes justificatos mox certos esse de sua justificatione; & experientiam docere, *particularem istam certiorationem intellectus in quibusdam deesse ad tempus, qui tamen fidem veram in cordibus suis habent interim latentem.*

CXVII. Probavimus quoque idem cum Amesio sentire hac in parte Davenantium. Nam juxta ipsum, fiduciæ vocabulum duo designat. Primo, ipsum actum innitendi & adhærendi Jesu Christo, quo quasi ambabus ulnis Christum amplectimur, & per eum actum veniam, gratiam & gloriam conamur obtinere à Deo Patre: atque hunc putat, esse illum actum, quem semper sequitur justificatio, id est, absolutio à peccatis, & acceptatio in gratiam favoremque divinum; sive peccator illo ipso primo momento πληροφορίαν concipiat obtentæ remissionis, sive non. Secundo, solet etiam aliquando fiducia denotare consequens effectum fidei justificantis, nempe plenam persuasionem, & quasi vividum sensum remissionis impetratæ, & obtenti favoris divini. Et fatetur hanc fiduciam non esse fidem justificantem, sed fidei justificantis filiam; quam anima justificata, nonnisi post multa fidei & sanctitatis exercitia solet eniti.

CXVIII. Eadem distinctione cum Davenantio utitur etiam, ut supra ostensum est, Petrus Molinæus, Petri Molinæi filius Theologiæ Doctor & Canonicus Cantuariensis, cujus quoque testimonio usi sumus in Thesibus, istis quas vellicat author ille, quicum jam nobis res est. Docet enim fiduciam illam, quæ est causa formalis fidei justificantis, & instrumentum justificationis nostræ, esse fiduciam quam vocat *perfugii*, per quam ad Deum confugimus, & ipsi innitimur, Christumque amplectimur, & ei adhæremus; non verò fiduciam, quæ fiducia *sensus* ab eo appellatur; per quam sentimus nos Christum apprehendisse, & per eum veniam à Deo esse consecutos. Quinimo multos esse qui Christum verè apprehendunt, necdum tamen sentiunt se illum apprehendisse; & qui sunt coram Deo verè justificati, etsi de eo nondum certi & persuasi sint. Quoniam hæc persuasio non pertinet ad fidei essentiam, sed solum ad ejus perfectionem; & est veræ ac robustæ fidei fructus & consequens quoddam.

CXIX. Similia docuimus apud Perkinsum haberi in pluribus ejus operibus. Nam actum illum fidei, quem immediatè sequitur peccatoris justificatio, dicit esse accessum ad thronum gratiæ, ut apprehenso ibidem Christo, inveniamus misericordiam apud Deum. Et postea tandem succedere quintum & summum fidei gradum, qui est specialis persuasio, qua promissiones Evangelicas quisque sibi applicat. Hunc autem fidei gradum summum & perfectissimum pertendit abesse à multis fidelibus, qui nequeunt distinctè & certo de se dicere, *credo ego remissionem peccatorum meorum.* Quorum licet fides

fides infirma sit, verè tamen sunt Dei filii. Et nihilominus eos divina misericordia non deficit, aut destituit. Adeoque Catechismos quosdam, qui fidem dicunt esse certam & plenam persuasionem de amore Dei & favore erga nos in Christo, fidem in summo & perfectissimo sui gradu definire.

CXX. In eandem quoque sententiam citavimus Wittichium Professorem Leydensem, qui inter actus fidei salvificæ accidentales, & qui fidei tantum corroboratæ conveniunt, ponit fiduciam de remissione peccatorum à Deo impetrata. Et observat ad fidei justificantis essentiam, sive rationem formalem, *Non requiri fiduciam remissionis peccatorum, sive in præterito, sive in futuro, sed eam esse effectum fidei magis corroboratæ & plenæ.* Quoniam experientia docet infirmos quosdam fideles revera habere fidem, qui tamen nondum possunt sibi, propter suam imbecillitatem, persuadere, quod habeant vel sint consecuturi remissionem peccatorum. Actus autem fidei essentiales docet esse, assensum tum generalem omnibus revelatis, tum specialem huic veritati, quod Christus sit sufficiens salvator omnibus ad se confugientibus, adeoque etiam mihi, si serio desiderem justitiam, atque ad Christum confugere velim. Deinde amorem Christi syncerum inde orientem. Ac tertio fiduciam qua nobis persuademus, auxilium certum nos accepturos à Christo salvatore in omnibus angustiis & tentationibus, innixi promissionibus factis omnibus ad se confugientibus. Denique distinguit fiduciam illam, per quam acquiescimus in Christo & Deo, tanquam unico fonte & authore salutis, & servatore sufficienti omnibus ad se confugientibus, quam dicit ad fidei essentiam omnino pertinere, à fiducia prout significat persuasionem de remissione peccatorum, sive in præterito, sive in futuro, qua dicit fidem posse destitui, sed ejusmodi fidem infirmam esse. Quam doctrinam testatur se primum accepisse à præceptore suo reverendo Widmario Professore Groningano.

CXXI. Præterea his adjungimus Antonium Walæum, qui negat *Actum primum fidei quo justificamur, esse actum illum quo recipitur remissio peccatorum, sed quo recipitur Christus cum merito ejus, in remissionem peccatorum, non præteritam, sed sequentem; atque illud non tam per assensum particularem, quam per fiduciam illam voluntatis, quæ generalem assensum sequitur.* Nec alia potest esse mens Joannis Mestrezatii, cui fides justificans definitur *perfugium peccatoris pœnitentis ad Dei misericordiam in Christo.*

CXXII. Promptum est quoque colligere ex fidei definitione, quam tradunt Petrus Martyr, & Volfgangus Musculus, illos non existimasse firmam persuasionem de impetrata à Deo remissione peccatorum, esse primarium & specificum actum fidei salvificæ, & illum ipsum quo justificamur: quandoquidem nullam omnino mentionem ejus faciunt in definitioe fidei justificantis, quam, ut sæpius jam indicavimus, Musculus dicit esse *Constantem assensum cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur Verbo.* Martyr autem, *Firmum certumque assensum Verbis Dei, a Spiritu divino afflatum ad salutem credentium.* Et per firmum assensum declarat se intelligere, *Eum qui sit tantarum virium & efficaciæ, ut secum trahat affectum fiduciæ, spei, charitatis, & omnia tandem bona opera.* Ubi per fiduciam intelligit, ut patet, affectum voluntatis, non mentis persuasionem, & illam facit effectum fidei, non verò actum proprium & formalem. Sicut & Musculus exponit *credere in Deum*, quod ipsi est tertia & potissima fidei pars, per *spem omnem in Deum dirigere, firmaque fiducia ab illius bonitate pendere.* Ac præterea certum est ex definitione fidei justificantis, quam ex Zanchio retulimus, illum non constituere proprium & formalem actum fidei justificantis in fiducia seu persuasione de justitia & peccatorum venia quam à Deo consecuti sumus; sed in fiducia de illa obtinenda. Siquidem fidem dicit esse firmum & indubitatum assensum in promissiones Dei, de remissione peccatorum & justitia accipienda, æternaque vita consequenda à Deo per & propter Christum.

CXXIII. Sed præsertim manifestum est, ex iis quæ supra retulimus, Theologos illos, quorum opera edita est Anglicana Confessio Anni 1645. Formalem & essentialem fidei actum non ponere, in illa persuasione, qua quis certus & securus est de Dei erga se gratia & benevolentia, & de impetrata suorum peccatorum remissione. Siquidem separatim agit illa Confessio de Fide salvifica, cap. 14. & de Certitudine quam quis habet quod sit in gratia Dei, cap. 18. Et ibi agens de ista certitudine, docet eam non sic esse de essentia fidei, quin verè fidelis possit ea diu carere, & eam expectare, & luctari cum multis difficultatibus, priusquam certitudinem illam adipiscatur.

CXXIV. Imò illi ipsi Scholæ Reformatæ Doctores, quorum testimonio præcipuè nititur autor ille, qui corruptæ Christi Ethices Reformatos accusat, ut toti eorum Scholæ tribuat eam sententiam, quod actus fidei per quem justificamur, sit certa persuasio de obtenta

obtenta à Deo peccatorum venia, expresse & diserte negant se istud sentire; ut abunde supra probatum est, allatis verbis & testimoniis Roberti Baronii, Riveti, Wendelini, Paræi, Maresii. Baronium nempe, distinguere inter fiduciam veniæ impetrandæ, & fiduciam veniæ impetratæ: utramque ipsi esse actum proprium fidei justificantis; sed priorem præcedere justificationem, & esse ejus instrumentum; posteriorem verò sequi justificationem, nec ejus instrumentum esse. Rivetum autem, Wendelinum, Paræum, & Maresium subtilius adhuc distinguere inter fiduciam, qua credit aliquis peccata sibi remittenda, illam qua credit peccata sibi in præsenti remitti; & illam qua credit sibi remissa esse. Primum actum juxta ipsos, hominem disponere ad justificationem, secundum eum actu & reipsa justificare, tertium verò minimè; sed per eum percipi jam factam justificationem, & inde fidelis animæ solatium pendere. Quam subtilitatem quamquam non probemus, certum est iis tribui non posse, nisi per injuriam, & contra veritatem, quod doceant actum illum per quem justificamur, esse illum quo statuunt fideles singuli per Christum sibi remissa esse peccata; quandoquidem verbis expressis istud negant. Idque in illis ipsis tractatibus & quæstionibus, ubi eundem actum dicunt esse præcipuum & specificum fidei specificæ actum, & per eundem fidem justificantem definiunt. Nimirum dicunt illum esse præcipuum actum fidei salvificæ, quia præcipuè facit ad pacem conscientiæ, & fidelium consolationem; & specificum quoque, quia fidem salvificam ab historica discriminat: Et expressam ejus mentionem faciunt in fidei definitione, quia de tali fiducia & persuasione maxima erat mota controversia inter Scholam Romanam, & inter Reformatam.

CXXV. Quin ipse petrus Molinæus pater, in Thesibus illis ubi fidem definit per assensum adhibitum promissionibus Evangelii, *quo fidelis non tantum credit eas esse veras, sed etiam ad se peculiariter pertinere*, observat tamen se non albo fidelium expungere quotquot hanc fidei πληροφορίαν nondum sunt assecuti, & fiduciam illam à Deo quidem juberi, sed non dari omnibus fidelibus eodem tempore, vel mensura: & dari fidem infirmam, nec tamen simulatam, quæ certa ejusmodi persuasione adhuc destituitur; & quæ non propterea desinit esse salutaris. Et quibus patet virum illum celeberrimum, dum fidem definit per assensum quo quis credit promissiones Evangelii, non tantum esse veras, sed etiam ad se peculiariter pertinere; per id significatum velle qualis fides esse debeat, secundum esse suum completum & perfectum, & ita ut nullus actuum, quos producere apta nata est, illi desit, non verò definire quid ad fidei essentiam necessariò requiratur, ita ut sine eo consistere non possit; juxta illud quod superius fuit ex Amesio & Perkinsio notatum.

CXXVI. Quæ cum ita sint, judicet æquus lector, & ipsa Viri Docti, qui Theses meas carpit, conscientia, num ab ipso jure reprehendar, tanquam is qui deseruerim doctrinam in Schola Reformata universim hactenus receptam; ac dolosè & dissimulanter, & contra propriam meam conscientiam, obtrudere coner, seu doctrinam in eadem Schola probatam, opinionem quandam novitiam, & ante paucos tantum annos propositam & admissam à duobus vel tribus solum obscuri nominis inter Reformatos Ministris: Idque propterea quod negem actum formalem fidei salvificæ, & cujus respectu ipsi tribuitur justificatio, esse persuasionem qua fideles singuli statuunt sibi esse remissa peccata? Quandoquidem palam est ea in re me sequi, aut astipulantes habere Viros in Schola Reformata, tum hoc seculo, tum superiori, Doctissimos & Celeberrimos, Zanchium, Martyrem, Musculum, Perkinsium, Davenantium Episcopum Sarisburiensem, qui Synodo Dordracenæ & interfuit & subscripsit, Amesium Franekeræ Theologiæ Professorem, Joannem Mestrezatium, apud Parisienses V. D. M. notissimum, Petrum Molinæum filium, Theologiæ Doctorem & Canonicum Cantuariensem, Antonium Walæum Professorem Leydensem, Widmarium Professorem in Academia Groningana, & Christophorum Wittichium antehac Noviomagi, & nunc Lugduni Batavorum Theologiæ itidem Professorem; ac denique ipsam Confessionem Anglicanam, ante annos paulo minus quam triginta, Theologorum Presbyterianorum communi consensu conscriptam & editam. Ut omittam Theologos ipsos quorum testimonia mihi objicit vir Doctus, Rivetum, Wendelinum, & Davidem Paræum; quibus addere possunt Robertum Baronium Professorem Abredonensem, & Samuelem Maresium Professorem Groninganum, idem mecum hac in parte sentire, & docere verbis disertis & expressis; licet alioqui mihi non omnino probetur eorum in hac quæstione doctrina.

CXXVII. Judicandum etiam lectoribus relinquo, quam vana sit vir Docti gloriatio, qua jactat se non timere, ut ullus Reformatorum audeat ipsum accusare, quod

quicquam iis imponat, dum intrepidè asserit, ex communi eorum sensu, proprium & formalem actum fidei justificantis esse certam fiduciam de obtenta à Deo remissione peccatorum? & præterea annon æquius sit de Reformatorum sententia judicare, ex illis quæ ipsi disertè docent & affirmant, dum ex professo tractant hanc Quæstionem, quam ex consequentiis aliunde petitis, quales sunt illæ quibus plurimum utitur vir Doctus, quicum jam mihi res est, ut probet eam esse communiter receptam Scholæ Reformatæ doctrinam, quam à plurimis ejus Doctoribus expressè tamen rejici ostendimus.

CXXVIII. Nec difficilius est alterum crimen eluere quod mihi impingit vir Doctus. Nempe, si ipsi creditur, ego non tantum dissimulo quæ sit vera Scholæ Reformatæ doctrina, ut ejus loco substituam, opinionem quandam novitiam & privatam, ultimis hisce demum annis, à duobus vel tribus obscuri nominis inter Reformatos hominibus admissam & probatam: Sed ulterius in mea dissimulatione pergens, audeo calumniæ accusare Doctores Ecclesiæ Romanæ, quod eam dicant esse Reformatorum communem sententiam, quæ revera talis est.

CXXIX. Atque ut criminis illius me convincat, profert primam Thesium illarum quas vellicandas sibi proposuit. Verba Theseos sunt, *Inter varias calumnias quibus Protestantium Doctrina in Justificationis negotio impetitur, hæc quoque frequenter occurrunt. Quod communi consensu doceant, omnes & singulos Homines posse & debere certa fide credere sibi fuisse remissa peccata, & se coram Deo justos esse. Id illis tam firmiter persuasum esse debere, quam hoc, Jesum Christum esse Dei filium & Mundi Redemptorem, & similia fidei dogmata. Talem persuasionem ita necessariam esse, ut absque ea nemo vere fidelis & justus esse possit, non secus ac si credere detrectaret aliquem ex præcipuis & fundamentalibus fidei articulis. In ejusmodi persuasione fidem veram & salvificam constituendam esse, tanquam in ejus actu proprio atque præcipuo: adeoque homines tali fide, & quidem sola, coram Deo justificari, licet aliqui vitiis indulgeant, nec studeant bonis operibus. Istud præsertim videre est apud Bellarminum & Becanum Jesuitas, quia talia vel supponunt, vel etiam expresse & diserte nobis affingunt, in suis contra nos disputationibus.*

CXXX. Ubi diligenter observatum velim inter me & virum Doctum quæstionem non esse, An quidam ex Reformatis occasionem dederint talia ipsis imputandi? Nec enim Thesis asserit ista non posse absque columnia ullis ex Doctoribus Reformatis tribui. Sed hoc quæri, An Scholæ Reformatæ Theologi ista communi consensu doceant, tanquam fidei inter ipsos receptæ dogmata atque articulos, quibus subscribant omnes hactenus noti & alicujus nominis Reformati, exceptis solum duobus vel tribus novis hominibus? quod affirmat vir Doctus. Et quod in Thesi asserui, & de novo constanter assero, non posse absque calumnia poni & affirmari. Itaque ad Thesis meæ defensionem sufficerit, si manifestè ostendam multos ex Reformatis veteribus & recentioribus, qui scriptis suis sunt apud suos celebres, & in Schola Reformata pro viris piis & Orthodoxis habentur, quæ nobis imputat vir Doctus rejicere & repudiare. Contra verò nihil egerit vir Doctus, etiamsi proferre posset aliquot ex Reformatis, qui vel ista docuerint, vel saltem ea scripserint ex quibus videntur apertè deduci; dummodo sint qui contrariam asserant, & aliud hac in parte se sentire profiteantur, nec propterea tamen pro Heterodoxis à suis habeantur.

CXXXI. Sed jam breviter singula perstringamus. Atque ut ea ordine retrogrado resumam, incipiendo à posterioribus; Annon clarum est, ex iis quæ fusè supra deduximus, Per calumniam Theologis Reformatis tribui, quod *communi consensu* doceant proprium & formalem fidei actum, per quem justificamur, esse certam persuasionem quæ singulis fidelibus inest, quod peccata ipsis remissa sint, & quod sunt coram Deo justi: adeoque talem persuasionem ita necessariam esse, ut absque ea nemo verè fidelis & justus esse possit, non secus ac si credere detrectaret aliquem ex præcipuis & fundamentalibus fidei articulis? Nam sæpius jam allata sunt testimonia Perkinsii, Davenantii, Amesii, Mestrezatii, Petri Molinæi, Antonii Valæi, & Wittichii, qui in eo sequitur Widmarium, qui expressè negant fiduciam, quæ est fidei salvificæ actus formalis atque præcipuus, eam esse qua certi & persuasi sumus de gratia jam impetrata, sed eam per quam ad Deum confugimus eique innitimur, ut misericordiam per Christum consequamur: & priorem illam fiduciam posse à verè fideli & justificato abesse, & saltem ad tempus à fide separari: quæ est etiam aperta doctrina Confessionis Anglicanæ, à Theologis Presbyterianis conscriptæ atque publicatæ. Num igitur citra calumniam dici possunt communi consensu docere Reformati, quod negant tot inter eos

Theologiæ

Theologiæ Professores scriptis suis celebrata, imò illæ ipsæ, quibus plurimi eorum subscribunt, fidei Confessiones? Ut omittam eos qui quæstionem illam expresè non moventes, alia tamen in re formam & essentiam fidei constituunt quam in illa persuasione de obtenta jam à Deo remissione peccatorum, ut Musculum & Petrum Martyrem, quibus fides est simpliciter firmus & constans assensus cordis ad ea quæ vel narrantur, vel promittuntur Verbo, à Spiritu Sancto afflatus ad salutem credentium: quique firmum assensum exponunt, per eum qui sit tantarum virium & efficaciæ, ut secum trahat affectum fiduciæ, spei & charitatis, & omnia tandem bona opera; & similiter credere in Deum, qui ipsis est præcipuus actus fidei salvificæ, exponunt per spem omnem in Deum dirigere, firmaque fiducia ab illius bonitate pendere.

CXXXIII. Nec minus evidenter probare possum non omnes Scholæ Reformatæ Doctores sentire & docere, quod singuli fideles tam firmiter & certo persuasi esse debeant se esse justos coram Deo, & sibi esse remissa peccata, adeoque salutis æternæ se fore compotes; quam certo credere tenentur Christum esse Dei filium, & mundi Redemptorem, & similia fidei Christianæ dogmata: ac per consequens falsum & calumniosum esse, si quis dicat à Reformatis istud *communi consensu* doceri. Et primo quidem ex eo quod plurimi ex Reformatis, sicut jam ostensum est, agnoscunt talem persuasionem de propria salute, & remissione peccatorum suorum, posse saltem ad longum tempus, à fide separari, & non esse fidei salvificæ essentialem, sed ad perfectionem ejus accidentalem solummodo pertinere, ex eo, inquam manifestè sequitur, juxta eorum sententiam, id fidelibus tam firmiter persuasum esse non debere, quam hoc quod Jesus Christus sit Dei filius, & mundi Redemptor. Nam certa persuasio de hoc articulo non potest à vera fide separari: neque potest aliquis ea persuasione ad tempus destitui, & tamen verè fidelis manere, secundum receptam & omnibus probatam Scholæ Reformatæ doctrinam.

CXXXIV. Sed præterea mentem suam ea de re disertè & clarè aperiunt Theologi Magnæ Britanniæ, ex Anglicano Clero ad Dordracenam Synodum deputati, in judicio suo super quintum Articulum Doctrinæ Remonstrantium, quod actis Synodi illius insertum est; illi ergò numerò quinque, quorum præcipui erant Georgius Episcopus Landavensis, & Davenantius qui postea fuit Episcopus Sarisburiensis, Ecclesiæ suæ nomine, loquentes de persuasione, quam habere potest quivis fidelium de gratia & salute propria, hanc Thesin constituunt; *Persuasio hæc non habet illum certitudinis gradum, qui omnem contrarii formidinem perpetuo excludat; sed aliquando vivida est, aliquando languida; aliquando, ut in gravissimis tentationibus, nulla.* Et postea in ejusdem Theseos explicatione, assertionis suæ rationem reddentes, dicunt debilitatem istius persuasionis inde primo oriri, quod non habet eundem certitudinis gradum cum fide dogmatica. *Primo*, inquiunt, *debilitas oritur ex ipsa fundamentali hujus personalis fiduciæ dependentia, quæ infra fidei dogmaticæ certitudinem videtur subsidere. Assensum quippe nostrum afficiunt fidei Catholicæ articuli, ut principia immediata, ac prima. Fidei autem specialis veritas, non inde deducitur, ut quiddam necessario consequens, sed tantum subjungitur per modum assumptionis. Ergo illius quæ hanc persuasionem facit conclusionis, non potest esse firmitudo major, quam quæ præmissarum debiliori inest. Subsumptio autem illa experimentalibus nititur indiciis per privatam hominis conscientiam pensitatis. Quæ cum nonnunquam in dubium vocentur, an sint signa genuina; sæpe autem tentationum nube occultentur, ne ad præsens solatium effulgeant; quid mirum si non semper in promptu sit vegeta & valida fidelium de sua æterna salute persuasio?*

CXXXV. Porrò ex hac Doctrina Theologorum Britannorum, secundum quorum suffragia conditi sunt Canones Synodi Dordracenæ, & quorum hocce judicium actis, ut dixi Synodi illius insertum est, colligere licet quanta cum ratione vir ille Doctus qui meas Theses carpit, profert verba ejusdem Synodi, quasi definierit persuasionem quam habent fideles de gratia & salute propria, esse ejusdem rationis, firmitatis, & certitudinis cum divina illa fide, qua fidei articulis immediatè à Deo revelatis assentimur. Verba unde istud exsculpere conatur, habentur in quinto doctrinæ capite, articulo nono, qui sic habet: *De hac electorum ad salutem custodia, veraque fidelium in fide perseverantia, ipsi fideles certi esse possunt, & sunt, pro mensura fidei, qua credunt se esse & perpetuo mansuros, vera & viva Ecclesiæ membra, habere remissionem peccatorum, & vitam æternam.* Quibus verbis judicet lector; An definitum sit fidem qua fideles certi sunt, se remissionem peccatorum & vitam æternam habere, equalis esse certitudinis, firmitatis & necessitatis cum divina illa fide, qua præcipuis fidei articulis assentimur? Et num verisimile sit virum Doctum melius sensu Dordracenæ Synodi percipere, quam illos ipsos qui ad conficienda ejus decreta operam contulerunt, & primi illis subscripserunt?

CXXXVI. Deinde cum Theologis illis Magnæ Britanniæ, idem hac in parte sentire Amesium, clarè ostendunt ejus verba quæ alicubi citat in rem suam vir doctus. Dixerat Bellarminus statum quæstionis de certitudine quam quis habere possit, vel debeat de sua justificatione, & remissione peccatorum suorum, si absque fallacia & ambiguitate constituatur, hunc esse; *Utrum debeat, aut possit aliquis, sine speciali revelatione, certus esse certitudine fidei divinæ, cui nullo modo potest subesse falsum sibi esse remissa peccata.* Respondet Amesius his verbis, *Sine omni fallacia & ambiguitate, non ponitur in hoc statu certitudo fidei divinæ; quia non distinguit Bellarminus inter gradus certitudinis hujus, respectu principiorum quæ immediate revelantur, & conclusiones ex illis evidenter deductas, & inter certitudinem fidei in sese, & illam quæ est ex fide, vel in apprehensione, vel in spe. Sed istis subintellectis, admittimus hunc statum quæstionis, & affirmativam partem tuebimur contra Pontificiorum negativam.* Sensus Amesii satis manifestus est illis qui sunt in Amesii lectione & doctrina versati; nempe in omnibus, quæ dicuntur fide divina credi, non esse parem certitudinis gradum: Nam fide divina credi, non tantum principia immediatè revelata, sed etiam conclusiones, quæ ex principiis illis evidenter deducuntur; fidem autem non pari cum certitudine versari circa conclusiones & circa principia. Proinde cum hæc propositio, *mihi sunt remissa peccata*, non sit immediatè à Deo revelata, sed solum conclusio ex principiis revelatis deducta, fidem minori cum certitudine illam amplecti, quam ipsa principia.

CXXXVII. Præterea indicat Amesius distinguendum esse, inter fidem in sese, & respectu actuum qui ad ejus essentiam requiruntur, consideratam; & inter fiduciam ex fide orientem, per quam vel præsens aliquod bonum apprehendimus, vel futurum speramus. Majorem autem certitudinis gradum in ipsa fide esse & requiri, quam in fiducia ex fide nascente, per quam, vel de bono præsenti, vel de futuro persuasi sumus; licet eadem fiducia, fidei quoque nomine designetur. Jam verò juxta Amesium, quum fideles dicuntur fide divina certi, vel de accepta gratia, vel de salute obtinenda, per fidem ibi intelligenda est, non fides justificans & salvifica in sese, sed fiducia ex fide oriens, per quam, vel apprehendimus jam concessam à Deo remissionem peccatorum, vel futuram salutem speramus. Proinde fiduciæ isti, quæ ex fide nascitur, ex mente Amesii minor competit certitudo, quam fidei, si in sese consideretur.

CXXXVIII. Patet igitur, secundum expressam Reformatorum multorum doctrinam, inter ea quæ ad fidem pertinent, varios esse certitudinis gradus, quoniam fides eorum respectu, non eodem modo se habet. Sunt enim quædam circa quæ assensus noster unicè & immediatè nititur divina revelatione: alia verò circa quæ partim divina revelatione, partim alius generis mediis atque argumentis nititur; cujusmodi sunt conclusiones ex una propositione revelata deductæ, & ex altera, quæ vel fama constanti, vel rationis lumine, vel sensuum tum externorum, tum internorum experientia, cognita nobis & manifesta est. Et hæc & illa ad fidem referuntur, & assensus uterque pro actu fidei apud Reformatos habetur. Veruntatem in utrisque, ex eorundem Reformatorum sensu, par firmitas & certitudo non est: sed maxima in iis quæ solà revelatione nituntur; in aliis verò major vel minor pro proportione certitudinis & evidentiæ, quæ inest propositioni, quæ revelatæ adjungitur, ut ex ea hæc vel illa conclusio deducatur, sicut jam exposueram, in Thesibus quas reprehendit vir doctus: idque non solum ex mea privata, sed ex plurium Scholæ Reformatæ Doctorum aperta sententia. Unde apparet quàm vana sit illius probatio, dum ex eo quod Reformati actum fidei vocant, persuasionem illam, quam verè fidelis & justus habet de propria gratia & remissione peccatorum suorum, colligit secundum communem Reformatorum sententiam, unumquemque fidelem, pari cum certitudine & firmitate persuasum esse de remissione peccatorum suorum, ac est de eo quod Christus est Dei filius & mundi Redemptor.

CXXXIX. Et certè non solum inter Reformatos, sed in ipsa Schola Romana, non quicunque assensus ad fidem divinam refertur, hoc ipso statim æquatur firmitate & certitudine cum assensu fidei Catholicæ, sive dogmaticæ. Nam in ipso Concilio Tridentino Catherinus pertendit hominem justum fide divina certum esse posse de propria gratia: Et Vasquez quoque Jesuita fidem divinam vocat, fiduciam quam peccator pœnitens habet de venia à Deo impetranda, & quam homo justificatus potest habere de illa impetrata. Nec tamen isti viri putant illam privatam fidem, parem habere cum fide Catholica certitudinem. Et ad Catharini sententiam respexit Concilium Tridentinum, dum definiens, quod nullus scire valeat certitudinem fidei, se gratiam Dei esse consecutum, post verbum illud *fidei* inserit, *cui non potest subesse falsum*, ut aliqua evadendi rima Catharino superesset, nec videretur simpliciter Decreto Concilii

cilii damnatus. Ut & revera post Canonem illum in sententia priori perstitit, & conatus est verba Concilii, secundum suum sensum, interpretari.

CXL. Frustra verò vir Doctus objicit testimonia virorum, qui sunt multum inter Reformatos celebres, Andreæ Riveti, & Joannis Dallæi; quos ex quibusdam eorum verbis probare conatur, eandem certitudinem tribuisse fiduciæ, quam quis habet de gratia & salute propria, quæ convenit eorum judicio fidei, quæ adhibenda est ipsis fundamentalibus fidei articulis. Sed certè notum omnibus est, viris etiam doctissimis, dum disputationis æstu abripiuntur, incautè multa excidere. quæ emollire & torquere quodammodo opus est, ut ad bonum sensum reducantur; nec dubito viros illos Doctos, si hac de re moniti fuissent, mentem suam fuisse declaraturos ea ratione, ut ab exposita jam sententia non discessissent.

CXLI. Sed ad institutum meum non necesse est, ut operam ponam in eorum dictis emolliendis atque excusandis. Esto enim Joannes Dallæus & Andreas Rivetus hac in parte aliud senserint, quàm Amesius, & Theologi Britanni, quorum sententia jam exposita est; & eandem certitudinem tribuerint fiduciæ quam singuli fideles habere possunt de remissione peccatorum suorum quæ competit ipsi fidei qua debemus amplecti fidei articulos. An inde sequitur posse tribui Reformatis, quod idem communi consensu cum duobus illis viris de re proposita doceant? Et quis nescit utrumque illorum habuisse peculiares quasdam opiniones, quibus hinc & inde multi ex Reformatis sese opposuerunt? Ac etiam quare potius ex duorum illorum virorum sententia Reformatorum fidem metiri deberemus, quam ex doctrina Amesii, & Theologorum Britannorum Ecclesiæ Anglicanæ nomine loquentium, & ab ea ad Synodum Dordracenam deputatorum?

CXLII. Unicum restat in quo vir Doctus me calumniæ convincere tentat. Nempe in eo quod dixi per Calumniam Reformatis tribui, quod communi consensu doceant, omnes & singulos homines certa fide posse & debere credere sibi fuisse remissa peccata, & se coram Deo justos esse. Et ut intentum suum assequatur, interpretatur mea verba, & conjicit me intelligere per omnes & singulos homines, omnes & singulos fideles. Et postea probat ex Paræo, hanc esse revera communem Reformatorum doctrinam, quod omnes & singuli fideles debeant & possint certa fide credere se esse coram Deo justos. & sibi fuisse remissa peccata, ac proinde istud circa calumniam Reformatis imputari posse.

CXLIII. Sed nihil opus fuit viro docto hic citare Paræum. Nam ipsæ meæ Theses, quas illi carpere libuit, integræ ferè in eo insumuntur, ut probent secundum communem Reformatorum doctrinam, 1. Fideles singulos absque speciali revelatione, posse certò credere se esse in Dei gratia: 2. Fideles singulos, non tantum posse, sed etiam debere ea de re certò persuasos esse; & si de eo certi non sint, istud quendam defectum & quandam infirmitatem, in eorum fide arguere: 3. Denique certitudinem illam communiter apud Reformatos certitudinem fidei vocari. Itaque vir Doctus in sua conjectura fallitur. Nam per omnes & singulos homines, non intellexi solummodo omnes & singulos fideles. Nec tamen mens mea fuit Reformatos accusari ab Ecclesiæ Romanæ Doctoribus, quod doceant omnes homines in universum, absque ulla exceptione, teneri certò credere se esse in Dei gratia. Verum per omnes & singulos homines intellexi omnes & singulos quibus annuntiatur Evangelium, & qui sunt in externa Ecclesiæ communione; etiamsi alioqui flagitiosè vivant & vitiis indulgeant.

CXLIV. Neque etiam dixi à Doctoribus Ecclesiæ Romanæ expresè & verbis totidem affirmari, quod communi consensu Reformati doceant, omnes & singulos quibus prædicatur Evangelium, & qui sunt in externa Ecclesiæ communione, posse & debere certa fide credere, quomodocunque vivant, se justos esse coram Deo, & sibi esse remissa peccata; sed hoc manifestè supponi in illorum contra Reformatos disputationibus. Cujus rei liber viri Docti plenam fidem facere potest. Quid enim aliud toto libro inculcat, quam juxta Reformatos, illos ipsos qui in vitiis volutantur, & atrocium criminum sunt rei, posse & debere certò & firmiter credere se gratiam Dei esse consecutos, & sibi esse peccata remissa; ac in eo consistere actum fidei per quem justificamur: & nihil aliud in Calvinistarum communione requiri, à peccatore etiam flagitiosissimo, ut moribundus in cœlum evolet? Jam verò si juxta Reformatos, illi ipsi qui totos libidinibus & vitiis se dedunt, tenentur certò credere peccata sibi esse condonata, & in hoc consistit formalis fidei actus per quem justificamur, nec aliud ab ipsis ad peccatoris salutem exigitur, annon secundum eorum doctrinam, omnes & singuli quibus Evangelium prædicatur, & qui sunt in externa Ecclesiæ communione, tenentur istud credere,

qualit-

qualiscunque sit eorum vita; cum teneantur omnes fidei justificantis formalem actum elicere? Et tamen falsissimum est, ex Reformatorum sensu, omnes & singulos qui vivunt in externa Ecclesiæ communione, quanquam perditè vivant, & in vitiis volutentur, debere certa fide credere se fore salvos, & sibi esse remissa peccata. Imo docent & inculcant apud suos Reformati, ejusmodi homines teneri credere quod sunt in via perditionis, nec aliter possunt ad vitam pertinere, quam seriò & reapse criminibus & vitiis suis renunciando, & credendo fide quæ sit per dilectionem efficax. Qua fide demum posita, & in se ab ipsis agnita, credere possunt & debent se justos esse coram Deo, & Deum sibi per Christum reconciliatum esse. Neque contrarium potest Reformatis tribui, vel de iis supponi, absque atroci calumnia.

CXLV. Jam ergò clarum est, & abundè probatum, me in Thesibus, quas arguit vir Doctus, communem Scholæ Reformatæ doctrinam non deseruisse, nec privatam quandam sententiam, pro doctrina in eorum Scholis recepta falsò obtrusisse: nec injuria de Scholæ Romanæ Doctoribus me questum esse, quod per calumniam Reformatis imputent quatuor illa, de quibus hactenus prolixè actum est, quasi communi consensu ab illis doceantur: adeoque Virum Doctum immeritò me dolosæ dissimulationis, & animi parum Synceri accusasse; & mihi ipsi crimen calumniæ impegisse, quod injustè & absque ratione Scholæ Romanæ Doctores, ut Reformatos hac in parte calumniantes traducam. Unde sequitur varias conclusiones & declamationes, quas tam putri fundamento inædificat vir facundissimus per se corruere & evanescere, ut non opus sit singula minutatim excutere & persequi.

PARS SECUNDA:

IN QUA

Exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, & cum Protestantium Doctrina comparatur.

THESIS I.

Fides absolutè spectata, secundum Doctores Ecclesiæ Romanæ, non aliud est quam assensus, Spiritu Sancto movente & inspirante, adhibitus omnibus iis quæ sunt hominibus à deo revelata; idque propter Dei revelantis veritatem & authoritatem.

II. Cæterùm fides illa, vel à Dei dilectione, aliisque piis operibus separatim existit, ut contingit in multis peccatoribus; vel cum amore Dei, & aliis bonis operibus juncta est. Priori respectu dicitur mortua atque otiosa, posteriori viva & efficax.

III. Hanc fidei distinctionem prolixè & accuratè tradit Jaubertus Archiepiscopus Arelatensis, Tomo primo adversus Molinæi Clypeum, cap. 40. in cujus initio observat fidem bifariam sumi: Primò pro actu vel habitu supernaturali mentis, per quem credimus verum quicquid in Scriptura continetur, & quicquid Deus revelavit, idque quia Deus dixit & revelavit; qui actus exprimitur in Scholis per *credere Deo*, & potest esse sine charitate, & bonis operibus; ac tum fides mortua vocatur, quoniam charitatis vita destituitur: Secundò verò aliam esse fidem quæ dicitur viva, quia charitate animata est, atque per eam operatur: & fidei hujus actus exprimitur per *credere in Deum*, eaque in solo justo reperitur: ac per eam homo sperat & expectat promissionum divinarum complementum.

IV. Eodem redit distinctio in Scholis Romanis plurimum usitata, per quam fidem distinguunt in *formatam* atque *informem*. Nam fidem informem vocant illam quæ sola est & sine charitate, fidem verò formatam illam quæ est cum charitate & dilectione conjuncta. Docent enim charitatem esse fidei formam, non quidem internam & propriè dictam, quæ fidei absolutè & in se consideratæ essentiam constituat; sed formam quandam externam & impropriè dictam, quæ esse quoddam externum & respectivum fidei tribuit; nempe quod prosit ad vitam æternam, & fiat, ut loquuntur, salutis meritoria.

V. Sic

V. Sic Scholæ Romanæ mentem explicat Gul. Estius: *Non enim*, inquit, *charitas forma fidei dicitur, quasi ad essentiam fidei pertinens, aut quia fidem proprie informet; cum unus habitus non sit subjectum alterius. Sed hactenus, quia per charitatem actus fidei perficitur & formatur, ut meritorius sit, & ad æternam salutem proficiat; quomodo & aliarum omnium virtutum forma charitas appellatur.* Ad Distinct. 23. lib. 3. Sententiarum, paragr. 8.

VI. Quibus consona sunt quæ observat Gregorius de Valentia, eandem fidei distinctionem in formatam & informem explicans. *Theologi*, inquit, *affirmant fidem a charitate tanquam a forma perfici. Nec tamen sentiunt, quod charitas proprie sit forma fidei, aut essentialis, ut anima dicitur forma hominis, aut accidentalis & extrinseca, ut albedo corporis. Hoc enim falsum esse ex eo perspicuum est, quod charitas & fides sunt duæ virtutes specie distinctæ, quæ duas diversas potentias perficiunt. Solum igitur volunt Theologi, charitatem, quoniam perfectionem aliquam addit fidei, metaphorice dici posse formam ipsius; secundum analogiam videlicet ad formam proprie dictam, quæ suo modo subjectum perficit.* Tom. 3. in Summam Thomæ, Disput. 1. quæst. 4. puncto 3.

VII. Porrò quod dedit illis occasionem vocandi charitatem fidei formam, illud est quod fides quæ valet ad salutem, ad Apostolo describitur fides quæ per charitatem operatur. Et quod Jacobus fidem sine charitatis operibus mortuam vocat. Etenim forma est illud per quod aliquid vivit & operatur, loca verò ista docent & innuunt fidem per charitatem vivere & agere; adeoque charitatem esse respectu fidei, quod est anima respectu corporis. Spiritus autem, seu anima est forma corporis viventis.

VIII. Cæterum docent Scholæ Romanæ Theologi illum qui fidem solum mortuam & informem habet, non benè credere, neque sicut oportet, ut videre est apud Bellarminum, lib. 1. de Justificatione, pluribus in locis. Sed pretendunt nihilominus illam esse Dei donum, & ad gratiam Christi pertinere, & titulum ac nomen veræ fidei mereri. Nempè, ex ipsorum mente, assensus ille quem præbent verbo Dei multi mali Christiani, in se quidem bonus est, & à Deo inspiratus, ac per eum intus & reipsa, non externè tantum atque simulatè, assentiuntur doctrinæ divinæ atque verissimæ; malè tamen credunt & non sicut oportet, quia fide sua non rectè utuntur, nec ad debitum finem illam referunt, neque faciunt illa quæ fides facienda dictat. Hoc est quod docet Stapletonus. *Etsi*, inquit, *actus fidei sine charitate bonus est, tamen non bene fit; ideoque perfecte bonus non est. Ideo autem non bene fit, quia ad finem boni ultimum talis actus non dirigitur.* De Justif. lib. 8. cap. 9.

IX. Agnoscunt tamen fidem mortuam & informem diverso sensu & respectu posse dici veram & non veram, & veræ fidei titulum posse ad fidem formatam restringi. Ut præsertim videre est apud authorem illum qui in Reformatos nuper invectus est tanquam Christianam Ethicen subvertentes. Observat enim in rebus verum sæpè sumi pro eo quod est in perfectionis sibi debitæ statu. Ita verum Regem dici qui facit quod in se est ut regnum suum rectè administret: verum Episcopum illum qui continuò gregis sibi commissi saluti invigilat: verum Christianum qui vivit ut Christiano homine dignum est. Sed tamen non esse nomen veri Regis simpliciter denegandum illi qui, quamvis Rex legitimus sit, Regis officio non rectè fungitur; veri Episcopi illi qui ritè vocatus atque ordinatus non implet partes boni Episcopi; & veri Christiani illi, qui Christi Baptismate tinctus, & Christianæ doctrinæ mysteriis omnibus non simulatè credens, indulget operibus carnis, nec vitam agit suæ professioni respondentem. Unde concludit, quamvis quod superest fidei in Christianis illis, qui ex accepta in Baptismo gratia, non per infidelitatem, sed per alia peccata exciderunt, vera fides sit & dici debeat, bono sensu tamen dici posse eam solam fidem esse veram, quæ est per charitatem animata: quoniam scilicet ea sola est quæ nobis prodest, quæ nos reddit Dei filios, & Christum in cordibus nostris habitare facit. Quod postea multis Patrum testimoniis probat, & ex publico ipso Officio Ecclesiæ Romanæ.

X. Et eodem modo Stapletonus concedit fidem mortuam & informem dici posse fictam & hypocriticam, quantum ad justitiæ vitam & veritatem spectat. *Est autem*, inquit, hæc fides sine charitate mortua quidem, & ficta seu hypocritica, quantum ad perfectæ justitiæ vitam & veritatem spectat, non autem quantum ad seipsam, sibique propriam virtutem. *De Justif. lib.* 8. *cap.* 9.

XI. An autem fides informis sit virtus, inter se disputant Doctores Scholastici. Virtutem esse negat Thomas. Alii verò, ut Durandus & Bonaventura simpliciter affirmant fidem etiam mortuam & informem esse virtutem. Sed inter eos est de nomine certamen. Etenim qui affirmant mortuam istam fidem virtutem, virtutem esse sumunt sensu generali,

generali, prout describitur habitus animi rectæ rationi consentaneus, idemque inclinans ad actum legi divinæ consentaneum. Quo sensu in Schola Romana nemo negat fidem informem virtutem dici posse. Quia quantumlibet informis sit, manet semper juxta eos, habitus quo intellectus voluntatis imperio captivatus in obsequium Christi, firmiter ea credit quæ divinitus credenda præcipiuntur. Qui verò negant fidem informem esse virtutem, virtutis nomen restringunt ad illam qua rectè vivitur, & quæ simplicitur bonum facit habentem. Juxta quam acceptionem concedunt omnes nec fidem, nec ullum habitum moraliter bonum, seclusà charitate virtutem esse; ut docet Estius ad distinctionem 23. lib. 3. Sentent. paragr. 9.

XII. Quodcunque verò discrimen constituant Scholæ Romanæ Theologi inter fidem vivam & mortuam, formatam & informem, nolunt tamen illas esse diversas fidei species, sed accidentali tantum perfectione inter se differre, & utramque esse unam & eandem specie fidem. Nempe fidei accidit, ut quandoque charitati conjuncta reperiatur, quandoque ab ea separatim existat, quod fidei est essentiale in utroque statu retinens, & à charitate quum adest accipiens perfectionem solum externam atque respectivam.

XIII. Imò communis Scholæ Romanæ doctrina est eandem numero fidem modo formatam & vivam, modo mortuam & informem esse posse. Nempe Petri fides eadem in se & intrinsecè manens, alias fides informis & mortua dicitur absente charitate, alias verò fides viva & formata si charitas adsit. Sed prior sententia quæ statuit fidem vivam & mortuam ad eandem fidei speciem pertinere, est in Ecclesia Romana definita, & inter dogmata fidei recensetur: Posterior verò quæ ponit eandem numero fidem modo formatam, modo informem esse; non est paris certitudinis, nec tanquam dogma fidei habetur: & contrarium tenuerunt quidam veteres Scholastici, licet Doctores hodierni calculo suo illam communiter approbent.

XIV. Ista docet inter alios Gregorius de Valentia. Primo enim probat eandem fidem posse esse tum formatam per charitatem, tum etiam informem; *Quoniam*, inquit, *illa quæ non pertinent ad essentiam rei, sed rei accidunt, non multiplicant ipsam; cum possit eadem res variis accidentibus subesse: sed quod fides per charitatem sit formata, aut non sit, accidit ipsi, nec ad ipsius essentiam per se pertinet.* Postea verò observat ex fide certum esse quod eadem fides vera secundum speciem constare possit cum charitate & sine charitate; quod verò etiam eadem numero non esse ex fide certum; *Neque fuit*, inquit, *in Concilio Tridentino de hoc controversia adversus hæreticos; sed solum voluerunt Patres statuere, quod fide etiam vera Catholica & Theologica possit esse sine charitate, & reipsa sit in peccatoribus fidelibus. Non autem definierunt quod etiam eadem numero.* Subjungit tamen id jam adeò certum esse, ut communiter Theologi sentiant, oppositum esse temerarium, eo quod repugnet in re gravi communi Doctorum sententiæ. *Tom.* 3. *in Summam Thomæ, Disput.* 1. *Quæst.* 4. *puncto* 4. Quibus consentit Ruardus Tapperus; postquam enim conclusit tanquam de fide certum, quod eadem fides secundum speciem maneat sine charitate; addit, *Verisimilius etiam esse, quod eadem quoque numero maneat.* Tom. 2. art. 8. pag. 64. Et idem etiam observat Estius loco supra citato.

XV. Porrò fidem mortuam historicam dici nolunt, Primo quia non circa solas historias versatur, sed assentitur omnibus quæ Verbo Dei continentur, sive sint historiæ, sive dogmata, sive promissiones. Deinde quoniam ista non historicè credit, hoc est, non propter humanam aliquam authoritatem, quomodo credimus iis quæ narrant historici; sed propter testimonium Dei in Verbo loquentis, & revelantis ea quæ credenda proponuntur.

XVI. Sed hoc misso, fatentur Doctores omnes Ecclesiæ Romanæ fidem mortuam, & quæ cum charitate juncta non est, ad salutem non prodesse, nec ad justitiam assequendam valere, neque fidem ullum actu servare & justificare, nisi quum viva est, & per dilectionem efficax. Hæc est presertim Thomæ Aquinatis doctrina. Etenim negans fidem informem esse virtutem, fidem formatam virtutem esse probat, ex eo quod per illam justificamur, quia scilicet, non justificamur, nisi per illud quod habet rationem virtutis. 2. 2. *Quæst.* 4. *art.* 5. Idem verò post Thomam expressè docet Martinus Becanus Jesuita, eandem sententiam omnibus suis Catholicis tribuit. *Catholici*, inquit, *docent fidem non justificare, nisi sit formata charitate.* Item, *Catholici docent cum Augustino, fidem posse informem existere; non tamen, nisi formatam justificare.* In Summa Treologiæ Scholasticæ, tom. 2. tractatu 4. cap. 2. num. 7.

XVII. Porrò quamvis Scholæ Romanæ Theologi fateantur & agnoscant fidem mortuam

tuam & informem ad salutem non prodesse, & ad justitiam inutilem, quod inter alios expresse, idque multis in locis, asserit Thomas Stapletonus, docent tamen fidem in se, & ex sua natura, sive adjunctam habeat charitatem, sive non, esse primam & maximè necessariam dispositionem ad justitiam consequendam. Quoniam, scilicet, fides in se spectata est primus animæ actus quo Deo conjungimur. Adeoque per fidem quæ nondum formata est impetratur charitas qua postea formetur, si tamen id fiat quod fides suggerit, id est, si oratio fidei adhibeatur. Ut videre est apud eundem Stapletonum de Justificatione, *lib.* 8. qui est de Fide Justificante, *cap.* 17.

XVIII. Proinde fidem absolutè spectatam, nempe, prout est assensus, movente Spiritu Sancto, toti Verbo Dei adhibitus, dicunt esse nostræ justificationis fundamentum & radicem, unde videlicet nostra coram Deo justitia incipere & veluti progerminare solet, & sine qua impossibile est ad eam pervenire; quamvis si in illo nudo assensu hæreatur, nec charitas accedat, quæ illum perficiat, fides ejusmodi non possit hominem ad justitiam & salutem perducere. Non secus ac fundamentum est principium domus, & id quod ad illius ædificationem primo & præcipuè requiritur; sed tamen ut fiat domus ad habitationem, necesse est accedant parietes & tectum, sine quibus positum fundamentum nullius est usus. Quod sic verbis Arnoldi Jesuitæ docet Jaubertus Arelatensis Archiepiscopus. *Quamvis, inquit, in Ecclesia Catholica teneamus impossibile esse sine vera fide Deo placere, & esse justum; & fidem esse radicem arboris, & fundamentum domus; nihilominus si fides non sit per charitatem operans, domus est sine tecto, & arbor sine fructu, quorum neutrum quicquam Domino suo prodest.* Adversus Molinæi Clypeum, Tom. 1. c. 40. num. 5.

XIX. Hæc est ergo communis doctrina Scholæ Romanæ solam quidem fidem formatam & vivam actu justificare, sed tamen fidem, etiam quum nondum formata est, esse dispositionem quandam ad justificationem, & hoc respectu quoque posse justificantem dici, nempe per modum dispositionis necessariæ & prærequisitæ, quanquam, nisi alia accedant, inutilis maneat, nec ullum actu justificet. Inter se verò non omninò consentiunt quomodo sint interpretanda illa Paulinarum Epistolarum loca, ubi toties affirmat & contendit Apostolus hominem justificari fide, ex fide, & per fidem. Et multi quidem existimant Paulum ibi per fidem intelligere illam quæ viva atque formata est, & mentem ejus esse, nos coram Deo reddi, at haberi justos per fidem illam quæ per dilectionem operatur. Alii verò putant Paulum ibi fidem absolutè sumere, & prout abstrahit à fide tum viva, tum mortua; & sensum ejus esse, fidem esse primam & maximè necessariam dispositionem ad justitiam consequendam, hominemque per fidem disponi ad justificationem, & sine fide non posse ad eam pervenire. Quam utramque sententiam refert, nec improbat Thomas Stapletonus citato libr. 8. de *Justif.* cap. 16, & 17.

XX Cæterum quum dicunt Scholæ Romanæ Theologi fidem, etiam nondum formatam justificantem esse suo modo, quoniam scilicet, disponit ad justificationem, & est justitiæ hominis coram Deo radix & fundamentum, per fidem nondum formatam non intelligunt fidem inertem atque otiosam, & quæ merè speculativa sit; sed fidem quandam actuosam, & quæ incipit esse per bona opera efficax, quæque charitatem quodammodo parturit, & ad eam contendit, licet illam nondum adepta dici possit. Illud apertè docet Vasquez. *Postremo, inquit, observandum est, quum dicimus fidem esse reipsa fundamentum & radicem ædificii & fructus spiritualis, non esse intelligendum de quocunque actu fidei, sed de eo qui ita congruit cum affectu, ut ipsum excitet & moveat. Fides autem quæ affectum non movet, neque ex se actuosa est, ut alliciat voluntatem ad bonum, non habet rationem radicis & fundamenti, saltem actu, tametsi vera fides dicenda sit.* Tom. 2. in primam secundæ, Disput. 210. cap. 7. num. 54. Quibus consona sunt quæ supra citavimus ex Stapletono, dum ait, Per fidem quæ nondum formata est impetrari charitatem qua postea formetur, si tamen id fiat quod fides suggerit, id est, si oratio fidei adhibeatur. *De Justif. lib. 8. cap.* 17.

XXI. Quod spectat ad fidei justificantis objectum, sedulò notant & accuratè docent Doctores Scholæ Romanæ ad illud pertinere quæcunque Verbo Dei Ecclesiæ tradita atque revelata sunt, nempe non gratiæ promissiones tantum, sed minas etiam, præcepta & dogmata, quæcunque Deo revelare visum est, & Ecclesiæ proponere. Nec solum docent fidem, quæ salvat atque justificat objecta illa omnia spectare & considerare, verum etiam id facere quatenus justifica atque salvifica est: adeo ut fides justificet, non simpliciter quatenus promissiones gratiæ amplectitur sed etiam quatenus dogmatis assentitur, & mysteria credit, minasque & præcepta eo quo par est obsequio & reverentia suscipit. Hæc enim singula fides in justificationis negotio varie respicit ex ipsorum sententia.

XXII. Non negant tamen fidei justificantis objectum præcipuum & potissimum esse Dei gratiam & misericordiam in Christo peccatoribus credentibus atque pœnitentibus per Evangelii promissiones oblatam. Id inter alios concedit & agnoscit Thomas Stapletonus, suamque hac in parte doctrinam verbis Concilii Tridentini confirmat, libro 8. de Justificatione, cap. 12. ubi loquens de facta per Christum redemptione, *Hoc*, inquit, *objectum non unicum respicit fides, sed certè maximè & potissimum, quando hominem disponit ad justificationem. Quod & his verbis Patres Tridentini docuerunt, Seß. 6. cap. 6.* Disponuntur ad justitiam credentes vera esse quæ divinitus revelata & promissa sunt: atque illud in primis à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo. *Fides ergo justificans, seu disponens ad justitiam principaliter quidem respicit Christum ut Mediatorem, & redemptionem per illum factam, non tamen unicum & proprium est illud fidei justificantis objectum, ut volunt hæretici; cum tot præterea alia objecta fides respiciat, dum ad justificationem disponimur, ut dictum est.*

XXIII. Sed inter varia illa fidei justificantis objecta Doctores Scholæ Romanæ negant esse promissionem specialis misericordiæ; quin potius certam promissionem specialis misericordiæ, non tam ad fidem quam ad præsumptionem pertinere contendunt: ut testatur Bellarminus, *lib. 1. de Justif. cap. 4.* sub finem. Et *cap.* 8. probare conatur fidem esse justificantem, quamvis non respiciat misericordiam specialem; imò non esse justificantem, si eam misericordiam fortè respiciat. Quin ipse Vasquez contendit, cum cæteris, misericordiam Dei specialem non esse objectum fidei necessarium, ut hæreticos confingere dicit: cum tamen ad justificationem requirat particularem fidem & fiduciam divinæ promissionis & misericordiæ, ut uberius infra explicabitur. Sed quod negare intendit illud est ad fidem justificantem necessarium esse, ut quisque credat sibi peccata esse remissa. Quod & alii intelligunt, dum negant misericordiam specialem ad objectum fidei justificantis spectare.

XXIV. Jam autem, si quis quærat de fidei salvificæ & justificantis actibus, qui & quales illi sunt, in eo consentiunt Doctores omnes Ecclesiæ Romanæ proprium fidei justificantis actum consistere in assensu quem fideles adhibent iis omnibus quæ Deus revelavit per Verbum suum Ecclesiæ traditum, idque propter divinam authoritatem & testimonium. Negant verò notitiam esse fidei actum, & fidem esse notitiam, scientiam, seu intelligentiam. Imò pertendit Bellarminus fidem distingui contra scientiam, & melius per ignorantiam quam per notitiam definiri. *Lib. 1. de Justif. cap. 7.* sub finem.

XXV. Verum ut hac in parte mens eorum percipiatur, observandum est illos, dum negant fidem esse notitiam, & asserunt fidem opponi quodammodo scientiæ & intelligentiæ, illos, inquam, per notitiam, scientiam & intelligentiam designare cognitionem aliquam evidentem, aut saltem distinctam atque accuratam. Itaque per hoc significatum volunt, primo fideles evidenter non cognoscere mysteria quæ credunt; nec iis assentiri propter aliquam, quam in ipsis percipiant, evidentiam, sed solummodo propter authoritatem Dei testimonium ipsis in Verbo perhibentis. Deinde quoque ad fidem necessario non requiri distinctam & perspicuam apprehensionem eorum quæ creduntur; qualis est in iis qui fidei mysteria aliis explicare argumentis probare, & adversus contradicentes tueri & vindicare possunt: sed ad fidem concipiendam sufficere rudem quandam & confusam apprehensionem mysteriorum divinorum, qualis est in idiotis, qui credunt mysteria Trinitatis & Incarnationis, etiamsi mysteria illa distinctè & accuratè nec intelligant ipsi, nec aliis explicare possint. Ac tandem qualiscunque mysteriorum divinorum conceptio & apprehensio in credente reperiatur, fidem in apprehensione illa proprie non consistere, sed potius in assensu quem mysteriis istis præbet ille qui credit.

XXVI. Cæterum non negant, imò expressè docent fidem non esse sine apprehensione aliqua, rudi saltem & confusa, eorum quæ creduntur: ac proinde in eo qui credit hæc duo reperiri, 1. apprehensionem, 2. judicium sive assensum, licet apprehensio illa proprie non sit fides, sed aliquid fidem præcedens.

XXVII. Ultroquoque concedunt ad salutem non sufficere, ut aliquis generatim & implicite credat quod Ecclesia credit, etiamsi nullius mysteriorum divinorum expressam & explicitam cognitionem habeat. Quanquam enim doceant, respectu multorum fidei dogmatum, privatis sufficere generalem quandam & implicitam fidem, nihilominus requirunt in fidelibus singulis, tanquam ad salutem necessariam, cognitionem aliquam expressam & explicitam primorum, saltem & præcipuorum fidei articulorum, cujus generis

generis sunt quæ Apostolorum Symbolo continentur. Licet cognitio illa quamvis explicita sit, rudis tamen adhuc & confusa manet.

XXVIII. Denique etsi doceant ad salutem sufficere, si quis implicitè credat pleraque fidei dogmata, neque putent ad salutem necessariò requiri primorum etiam & præcipuorum articulorum fidei accuratam & distinctam notitiam, sed rudem tantum & confusam, nihilominus non negant utilem & laudabilem esse scientiam rerum divinarum, quippe quæ amorem Dei magis ac magis accendit: & sicut laude digni sunt qui discendo proficiunt, ita merito reprehendi, qui semper discunt, & ad scientiam veritatis nunquam perveniunt.

XXIX. Quæ omnia satis apertè tradita reperiuntur apud Bellarminum capite illo septimo jam citato, ubi disertè monet in eo qui credit duo esse, apprehensionem, & judicium sive assensum; quamvis ejus apprehensio non sit fides, sed aliquid fidem præcedens. Deinde apprehensionem non dici propriè notitiam, si sit rudis & confusa, qualis reperitur in fidelibus rusticis: distinctam autem & perspicuam, qualis est Theologi, vel Philosophi, non necessario requiri ad fidem. Ac præterea distinguit duplicem assensum, unum qui sequitur rationem & evidentiam rei, alterum qui sequitur authoritatem proponentis, & vult priorem tantum dici notitiam, si propriè loqui velimus; posteriorem verò assensum dici fidem; juxta illud Augustini, *Quod intelligimus aliquid rationi debemus, quod autem credimus authoritati.* Unde colligit mysteria fidei quæ rationem superant credi, non intelligi; ac per hoc fidem à scientia distingui, & hoc respectu melius per ignorantiam quam per scientiam definiri. Ac denique caput illud septimum concludit his verbis: *Tametsi distinguuntur fides à scientia, tamen utilis est etiam, & laudabilis scientia rerum divinarum, quippe quæ amorem Dei semper magis & magis accendit: & sicut laude digna sunt qui discendo proficiunt, ita merito reprehenduntur qui semper discunt, & ad scientiam veritatis nunquam perveniunt.*

XXX. Similia docet Vasquez in primam secundæ, Disput. 205. capite 3 ubi titulus capitis est, *Fidem justificantem non esse perfectam intelligentiam mysteriorum, sed assensum monstratur.* Ex eo enim quod dicit Calvinus lib. 3. Institutionis, cap. 2. *Non ignorantia, nec sensus nostri submissione, sed cognitione certa & explorata regnum cælorum adiri.* Colligit Calvinum, & qui eum sequuntur, in fidelibus singulis, requirere tanquam ad fidem plane necessariam accuratam & distinctam cognitionem dogmatum fidei, per quam aliquis novit ea recte explicare, defendere, & aliis tradere. Contra quod ibi pertendit fidem non requirere exactam rei creditæ intelligentiam & scientiam; sed solum assensum rei creditæ propter testimonium. *Sicut*, inquit, *experimento didicimus simplices revera credere multa quæ neque aliis tradere, nec defendere sciunt rationibus; sed sola authoritate testimonii muniti illorum assensum habent. Et hoc sufficit ad fidem justificantem.* Itaque non removet à fide tanquam minus necessariam simpliciter omnem rei creditæ notitiam & apprehensionem, sed exploratam tantum, ut loquitur, & exactam notitiam & scientiam, quæ multo magis penetrat rem creditam, quam simplex cognitio fidei.

XXXI. Gregorius autem de Valentia tractans quæstionem hanc, *An scilicet necessarium sit ad salutem credere explicite omnia quæ fidei sunt, vel sufficiat aliqua credere explicite?* Observant primò nos habere fidem explicitam de aliqua veritate, quum elicimus assensum immediate circa ipsam: implicitam verò, quum assensum alicujus veritatis non habemus secundum seipsum, sed habemus illum quasi implicitum in alio actu nostro, qui habet aliud immediate objectum. Ut exempli causa, quum explicite & immediate credimus scripturam esse Dei Verbum, implicite credimus omnia quæ sacra scriptura continentur, etiamsi eorum expressam notitiam non habeamus, nec de illis unquam cogitaverimus. Postea verò mentem suam explicans de proposita quæstione, asserit hoc gratiæ tempore, omnibus necessarium esse explicite credere articulos illos fidei qui continentur in Symbolo Apostolorum: alias verò fidei veritates, quæ præter articulos illos in sacris literis, vel in Ecclesiæ definitionibus continentur, non necessarium esse explicite credi à vulgaribus fidelibus, quibus in Ecclesia non incumbit ex officio alios erudire, & confirmare in fide; sed satis iis esse credere implicite ejusmodi veritates. *Commentariorum Theologicorum in Summam Thomæ, tom. 3. disput. 1. quæst. 2. puncto 3.*

XXXII. Estius verò propositam quæstionem solvit his verbis, *Sane dicendum videtur in primis unumquemque Christianum teneri ad distinctam seu explicitam fidem eorum articulorum; quorum distincta cognitio ad vitam recte instituendam est necessaria. Deinde ea fidei dogmata quæ publice sunt satis obvia in Ecclesiastica doctrina, sive per prædicationem Pastorum, sive per frequentationem festorum, & usum ceremoniarum, explicite tenenda sunt omnibus iis qui justa ratione non impediuntur, quominus ea sic publice in Ecclesia proponi*

 atque

atque doceri videant, audiant & intelligant; eoque magis quo circa talia docenda major versatur Ecclesiæ cura. Cujusmodi ferè sunt quæ diligentius inculcari solent contra grassantes hæreses. In libr. 3. Sent. Dist. 25. §. 2.

XXXIII. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ, hodie saltem, communi consensu ad fidem salvificam & justificantem pertinere nolunt, ut quis persuasus sit se misericordiam à Deo consecutum esse, & sibi remissa esse per Christi gratiam peccata. Ac ejusmodi persuasionem negant esse fidei actum, & potius ad temerariam quandam præsumptionem spectare existimant: nedum ut putent per illam hominem justificari. Fuere tamen nonnulli superiori sæculo in Ecclesia Romana Theologi, iique non incelebres, qui senserunt & scriptis publice mandaverunt ad justificationem hominis omninò requiri, ut homo certò credat, non tantum generaliter quod propter Christum vere pœnitentibus remittantur peccata, sed etiam quod ipsi homini remissa sint propter Christum per fidem. Hanc sententiam Georgius Cassander, in consultatione ad articulum quartum Confessionis Augustanæ, tribuit Theologis Coloniensibus, quorum verba recitat ex libro quem ediderunt anno superioris sæculi trigesimo sexto in Concilio quodam suæ diœceseos, cuique titulum fecerunt Enchiridion Christianæ Religionis. Ubi, teste eodem Cassandro, sic legitur: *Dicimus hominem per fidem donum justificationis tum demum accipere, quum & perterrefactus & concussus in pœnitentia rursus erigitur per fidem, credens sibi esse remissa peccata propter meritum Christi, qui in se credentibus remissionem peccatorum pollicitus est, & quum novum in se sentit affectum, quo detestans malum, & carnis infirmitati resistens, ad bonum faciendum intus accenditur, tametsi affectus nondum perfectus sit.*

XXXIV. Ambrosius Catharinus autem qui concilio Tridentino ut Episcopus interfuit, negat quidem persuasionem, quam quis habet de obtenta à Deo peccatorum suorum venia & remissione, esse fidei Catholicæ actum, aut omnino aliquid ad justificationem hominis requisitum; sed tamen existimet quemlibet justificatum, sine peculiari revelatione, posse fide divina, non Catholica, sed privata, certo credere sibi esse remissa peccata; dum scilicet, in se sentit & experitur ea sub quorum conditione Deus nobis in verbo promisit peccatorum remissionem. Ut enim assensus aliquis censeatur esse divinæ fidei, non opus esse ut revelationi proxime innitatur, & ab ea solum oriatur, sed sufficere si colligatur ex principiis revelatis, junctis aliis quæ experimento, aut alia ratione evidenter nota sunt, prout Catharini sententiam explicat Vasquez, in 1. 2. Disput. 200. cap. 3.

XXXV. Et Vasquez ipse putat persuasionem illam quæ quis debite credit sibi jam peccata remissa, & se per Dei gratiam justificatum esse, posse fidem divinam vocari, licet ejusmodi fides à fide Catholica & dogmatica specie differat, & pertineat ad fidem privatam: Cujus postquam varias species enumeravit, subjungit sequentia verba; *Hujus etiam generis est fides qua quis credit se à Deo per orationem obtenturum id quod petit,* vel spirituale, vel temporale ad spiritualia tendens. Addamus etiam fidem qua quis crèdit se justificatum esse, *Disput.* 209. *cap.* 4. qualis autem sit ista fides explicat capite quarto Disputationis sequentis: *Similem,* inquit, *existimo fidem qua quis credit se justificatum esse & sanctum apud Deum; non quia hoc revelatum sit à Deo, & ratione revelationis, tanquam proprii objecti, sed per alias conjecturas id credat, impellente ad hoc Spiritu Sancto, ut aliquando contingit. Quæ quidem credulitas, quamvis non pellat omnem formidinem, nisi quando speciali revelationi innititur, nihilominus Dei donum est, & ad justificationem secundam aliquo modo confert.*

XXXVI. Cassander autem jam dictus admittit quidem hanc esse naturam fidei justificantis, ut fidelem certum reddat adoptionis suæ & reconciliationis cum Deo propter meritum Christi, & sensum divinæ gratiæ, quem in nobis efficit Spiritus Sanctus, percipiat. Verum hæc certitudo remissionis peccatorum nostrorum, juxta ipsum, sequitur justificationem, non verò est aliquid quod requiratur ad illam obtinendam, & sub quo remissio peccatorum nobis remissa fit.

XXXVII. Preterea communis Theologorum in Schola Romana doctrina est fiduciam veniæ & misericordiæ à Deo impetrandæ non esse fidei justificantis actum, sed aliquid à fide distinctum; quod vehementer urgent & contendunt contra Protestantes, ut videre est in eorum de fidei natura Disputationibus apud Bellarminum, Gregorium de Valentia, Stapletonum & alios.

XXXVIII. Nec tamen negant fiduciam illam unam esse ex conditionibus, sive dispositionibus ad justificationem necessariis & prærequisitis: ut videre est in ipso Concilio Tridentino, Sessione sexta, capite sexto; ubi inter dispositiones in adultis necessarias ad justitiam

justitiam consequendam, spem & fiduciam divinæ misericordiæ collocat. *Disponuntur autem*, inquit, *ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata & promissa sunt, atque illud inprimis, à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Jesu: & dum peccatores se esse intelligentes, à divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt.*

XXXIX. Quum autem docent fiduciam non esse partem sive actum fidei, loquuntur de fide absolute spectata, & secundum propriam naturam, non verò de fide viva, quam formatam appellant, & quam solam actu servare & justificare concedunt, cujusque actus exprimitur per *credere in Deum*. Fides enim hoc modo considerata fiduciam includit,& fiducia inter illius actus numerari debet, ut & ipsa dilectio Dei, ex confessione Doctorum Ecclesiæ Romanæ. Licet secundum eorum doctrinam, dilectio non sit actus fidei simpliciter spectatæ, & prout est virtus à charitate distincta. Qua de re videndus est Jaubertus Arelatensis Archiepiscopus, in Clypeo fidei Catholicæ, contra Molinæi Clypeum, *Tom.* 1. capite quedragesimo. Ubi pluries affirmat & repetit fiduciam & dilectionem includi in fide viva, & fidem vivam constare non solum assensu qui præbetur veritati divinæ, sed etiam fiducia quæ ex charitate manet. Præsertim numero 8, 9, & 11. ubi etiam observat, neminem esse Doctorum Catholicorum qui non admittat in fide cognitionem aliquam supernaturalem,& in fide viva fiduciam divinæ misericordiæ. & qui non fateatur Deo injurium esse qui credit Deo, nec tamen in eum sperat, & eum diligit. Quomodo etiam Lombardus verbis Augustini dicit, quod credere in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, & membris ejus incorporari. *Lib.* 3. *Sententiarum, Distinctione* 23.

XL. Est autem hîc observandum Gabrielem Vasquez non solum agnoscere fiduciam esse fidei vivæ partem, sed etiam illum nomen fidei tribuere persuasioni illi, qua aliquis per veram pœnitentiam se ad Deum convertens,confidit Deum sibi peccata remissurum, seque justificandum esse. Nam ad justificationem docet non tantum conducere, sed necessariam esse, non solum fidem Catholicam dogmatum, historiæ, & promissionum quæ universe factæ sunt, sed etiam fidem privatam promissionis, qua quisque credat sibi Deum non defuturum, neque negaturum auxilium efficax, & se tandem à Deo justificandum. *Nam*, inquit, *si aliquis existimaret Deum sibi negaturum auxilium efficax ad salutem, omnis ad justificationis progressus & dispositio impediretur, ut manifestè constat. Inter reliqua enim necessaria ad justificationem primam debet esse spes veniæ; hæc autem sine fide peculiari esse non potest. Nam quamvis aliquis crederet ea quæ universis promissa sunt, nempe, verè pœnitentibus peccata remitti, & pœnitentia aliisque operibus bonis à Deo obtineri veniam & justificationem; tamen nisi etiam credat se iis operibus quæ exercet à Deo veniam consequuturum, quæ sanè est fides pecularis promissionis, non poterit nunc veniam sibi à Deo sperare, ac proinde neque justificationis compos erit; siquidem spes non minus necessaria est dispositio ad justificationem quam fides.* Quocirca fidem illam quam Concilium Tridentinum Sessione sexta, cap. 8. docet esse humanæ salutis initium & fundamentum, & radicem omnis justificationis, & sine qua cum Apostolo dicit esse impossibile placere Deo, & ad consortium filiorum pervenire, fidem, inquam, illam non solum esse fidem Catholicam & dogmaticam, sed etiam fidem privatam promissionis; & pertendit verba Concilii de utraque exponenda & intelligenda esse, ut videre est cap. 5. Disputationis 210. jam citatæ.

XLI. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ non simpliciter & absolute negant fidelem posse & debere promissiones gratiæ & salutis speciatim sibi applicare. Sed duplicem distinguunt promissionum divinarum specialem applicationem, sive appropriationem. Unam qua aliquis sic sibi appropriat, & ad se pertinere putat promissiones veris Dei filiis factas, quasi fide divina certus esset se de eo numero esse. Alteram, qua aliquis moraliter certus atque persuasus se esse Dei filium per gratiam ejus adoptatum, promissionibus divinis confidit, & earum erga se complementum expectat. Priorem illam applicationem damnant & rejiciunt, posteriorem verò probant & amplectuntur. Ut videre est apud eundem Jaubertum Archiepiscopum Arelatensem, Tom. 1. adversus Molinæi Clypeum, cap. 40. num. 9.

XLII. Porrò ex iis quæ tum hisce Thesibus, tum præcedentibus fuerunt exposita, circa naturam fidei salvificæ & justificantis, ejusque distinctionem à fide mortua sive otiosa, patet Theologos utriusque Scholæ, tum Romanæ tum Reformatæ, in eo consentire

sentire quod fides illa divina, quæ ad Spiritum Sanctum ut authorem referenda est, vel est otiosa & bonis operibus destituta, vel actuosa, & per dilectionem operans.

XLIII. Rursus ostendimus Doctores Scholæ Romanæ, non minus quam ipsos Reformatos fateri fidem illam otiosam & vacuam bonis operibus jure merito dici mortuam & hypocriticam, eamque esse ad salutem & justitiam inutilem, neque quenquam per illam servari & justificari, & etiam illum qui credit tantum istiusmodi fide non credere bene & sicut oportet.

XLIV. Ex alia verò parte,ut etiam ex antedictis liqueri potest Reformati non negant, & ultrò Scholæ Romanæ Doctoribus concedunt, illam etiam fidem quam historicam vocant, & per quam mens ita præbet assensum Dei Verbo, ut tamen inde voluntas non moveatur ad bene agendum, inter Dei dona debere recenseri, & esse quandam humani intellectus perfectionem, per quam hominum mentes illuminantur in cognitione veritatis illius quæ per se salutaris est: & illos qui sunt ista fide donati in maxima culpa esse quod ad propriam salutem tali lumine non utantur, quod scilicet, ex se & sua natura justitiæ & salutis viam hominibus ostendit.

XLV. An autem fides illa mortua atque otiosa vera fides dici debeat inter se disputant Scholæ utriusque Doctores. Veram esse communiter affirmant Scholæ Romanæ Theologi, Reformati verò negant. Sed videtur esse merum de nomine certamen. Nam Doctores Reformati veræ fidei titulum tribuendum putant illi soli fidei quæ revera homines salvat & justificat, quo sensu fidem mortuam veram esse non docent Scholæ Romanæ Doctores: imo eorum nonnulli patiuntur eo respectu, ut vidimus, veræ fidei nomen ad fidem vivam restringi. Sed tamen fidei etiam mortuæ atque otiosæ veræ fidei titulum jure tribui posse volunt, quoniam est assensus, qui non omninò fictè, sed verè Dei verbo adhibetur, quique reapsè fides in scriptura vocatur, & revera est donum Spiritus Sancti, & perfectio quædam mentis humanæ, qua in boni salutaris notitia illustratur, quod Theologi Reformati non negant.

XLVI. Non probant quoque, ut supra notatum est, Ecclesiæ Romanæ Doctores quod Reformati fidem illam historicam appellant, & dogmaticam potius dici malunt. Sed ut patet ex dictis,falluntur eorum plerique, dum putant Reformatos per historicam fidem intelligere solum illum assensum qui historiis scripturæ adhibetur, & quo historiæ illæ veræ esse creduntur fide tantum humana, qualis etiam profanis historicis adhiberi solet. Etenim, ut jam dictum, Reformati fidei historicæ nomine designant illam etiam quæ divina quidem est, & toti Dei Verbo assensum præbet, sed otiosa tamen est & mere speculativa, quæ communiter nomen fidei mortuæ obtinet.

XLVII. Vicissim verò Theologi Reformati non probant quod Schola Romana fidem illam mortuam & otiosam, fidem informem vocat; fidem verò formatam illam quæ activa est, & per dilectionem operans; quasi charitas esset forma fidei. Sed per hoc Doctores Ecclesiæ Romanæ significatum nolunt charitatem esse fidei formam internam & proprie dictam, quæ essentiam illius absolute constituat, quod merito videtur Reformatis absurdum; sed solummodo formam quandam externam, à qua fides non habet simpliciter quod sit, sed tantùm quod valeat & prosit ad salutem: in quo certè præter locutionem ipsam, quæ in se barbara est, & scripturæ inusitata, nihil est quod merito reprehendi debeat.

XLVIII. Videri posset majoris momenti quod communi consensu docent Scholæ Romanæ Theologi; nempe fidem salvificam atque justificantem non esse quid diversum & specie distinctum ab ista fide mortua & informi; quod etiam non satis concordare videtur cum eo quod jamjam diximus eos fateri atque agnoscere, nimirum fidem mortuam & informem ad salutem nihil prodesse, & ad justitiam esse inutilem. Quomodo enim ista constare possunt, fidem mortuam nihil ad salutem prodesse, & tamen illam esse unicam & eandem cum fide salvifica atque justificante, nec ab ea specie distingui.

XLIX. Sed ad mentem eorum penitius intelligendam, in memoriam revocandum est illos docere quidem fidem vivam & charitate formatam esse eundem specie habitum cum informi & mortua fide: imo eandem numero fidem ex mortua vivam, & ex viva mortuam successive fieri posse: sed tamen eos non negare quin fides viva mortuam superet perfectione,saltem externa & accidentali,per quam una ab altera merito distinguitur. Deinde illos quoque communi consensu fateri solam fidem vivam atq; efficacem posse hominem actu servare & justificare, illam verò quæ mortua & otiosa manet salutem hominis nihil promovere, neque quicquam facere ad hominem justificandum. Adeoq; longe plurimi Ecclesiæ Romanæ Doctores loca illa ubi salus & justitia fidei tribuitur, de fide viva & formata exponenda esse contendunt, & ad eam solam referenda; ut supra fuit

fuit à nobis observatum. Quod si qui dicant fidem nondum formatam ad justitiam hominem disponere, & esse justitiæ & salutis initium, fundamentum & radicem, per fidem nondum formatam non intelligunt fidem otiosam & merè speculativam, sed fidem quandam actuosam, quæ incipit esse per bona opera efficax, quæque charitatem quodammodo parturit, licet illam adhuc non sit plene adepta, ut patet ex iis quæ supra ex Stapletono & Vasque citata sunt.

L. Itaque quamvis Doctores illi dicant fidem justificantem specie non differre à fide dogmatica, quam historicam Reformati appellant, nihilominus cum Reformatis agnoscunt solam fidem vivam atque efficacem hominem, ut jam dictum est, actu servare & justificare, minime vero istud convenire fidei mortuæ atque otiosæ. Ac juxta eorum hypotheses ista simul consistunt solam fidem vivam justificare, & tamen fidem justificantem à fide mortua & mere dogmatica non esse specie diversam, quia, scilicet, supponunt fidem vivam tantum accidentaliter à fide mortua differre. Ac proinde huc redit tota quæstio; An scilicet fides viva & per charitatem operans à fide mortua specie, vel genere differat, quod tenent Reformati: An verò inter utramque sit accidentale tantum quoddam discrimen; quod communiter docet Schola Romana? Quæ quidem quæstio mere Scholastica & Philosophica est, nec admodum magni momenti, dum constet salutem atque justitiam non fidei mortuæ, sed vivæ tribuendam esse, quod utrinque in confesso est.

LI. Quod si nonnulli Scholæ Romanæ Theologi justificantis nomen quandoque ipsi fidei mortuæ & otiosæ tribuunt, per id non significant illam actu justificare, sed solum illam ad justificationem non proxime, sed remote disponere. In hac autem quæstione Reformati non agunt de remota quadam dispositione, nec multum laborant, An fides mortua sit istiusmodi quædam ad justificationem remota dispositio. Sed id solum docere & asserere intendunt, nullam aliam fidem quam vivam atque efficacem homines ad justificationem infallibiliter & proxime disponere: qua in re assentientes habent Scholæ Romanæ Theologos.

LII. Jam autem in definienda fide justificante multum dissentire videntur à Reformatis Doctores Ecclesiæ Romanæ. Nam hi quidem fidem unanimi consensu definiunt, firmum assensum adhibitum omnibus iis quæ sunt Verbo Dei revelata propter Dei revelantis authoritatem & testimonium: Reformati verò varias, & quæ multum diversæ videntur fidei justificantis definitiones tradunt. Et quidem nonnulli sunt qui jam allatam fidei definitionem probant atque usurpant, nisi quod addunt fidem salvificam assensum esse efficacem, & qui potissimum circa promissiones gratiæ versetur. Alii verò plerique fidem definiunt, certam fiduciam qua nobis Christi meritum applicamus; aut salutis per Christum obtinendæ certam fiduciam & apprehensionem. Vel etiam, ut ante latius expositum fuit, acquiescentiam cordis in Deo, tanquam in authore vitæ & salutis æternæ, ut per ipsum ab omni malo liberemur, & omne bonum consequamur, & quæ sunt in hunc aut similem sensum.

LIII. Verum observandum est scopum Doctorum Ecclesiæ Romanæ hic esse fidem definire, prout absolute & in se consideratur, & eam tradere fidei definitionem quæ non soli fidei vivæ, sed etiam mortuæ competat. Quo respectu nemo inter Reformatos fidem ab iis recte definiri negabit. Etenim dum illi fidem simpliciter definiunt, & prout est genus ad fidem historicam atque justificantem, eadem omnino definitione utuntur. Reformati verò dum fidem justificantem definiunt, definitione sua plerumq; id solum includere intendunt quod fides viva atque justificans fidei generatim consideratæ superaddit.

LIV. Itaque dum Doctores Ecclesiæ Romanæ ita laxam fidei definitionem tradunt, per id negare nolunt fidem vivam, quam tamen solam actu servare & justificare fatentur, esse assensum practicum atque efficacem, imo etiam includere divinæ gratiæ & misericordiæ fiduciam. Et vice versa Doctores Reformati, dum fidem justificantem tam arcte definiunt, per id docere non intendunt ad naturam ejus nihil pertinere quod definitione ista non exprimatur, aut negare quod sit firmus assensus omnibus quæ Verbo Dei continentur adhibitus: sed tali definitione istud solum exponere volunt quod fidei vivæ atque justificantis maxime proprium esse existimant, & quod juxta ipsorum mentem illam à fide historica sive mortua potissimum distinguit atque disterminat.

LV. Circa fidei objectum patet ex antedictis Reformatos Ecclesiæ Romanæ concedere omnia in universum quæ Dei Verbo continentur ad fidei justificantis objectum pertinere; adeoque frustra Doctores Ecclesiæ Romanæ cum Reformatis disputant, quasi fidei objectum ad solas promissiones gratiæ restringerent. Vicissim vero Theologi Ecclesiæ Romanæ,

Romanæ, licet contendant fidei justificantis objectum tam late patere quam patet Dei Verbum, non negant tamen fidem justificantem circa promissiones Evangelicas potissimum versari, quemadmodum ex ipso Concilio Tridentino Thomas Stapletonus supra deduxit & probavit: ita ut nulla videatur hactenus ea de re esse controversia, quandoquidem utrique concedunt promissiones gratiæ esse præcipuum fidei objectum, & tamen objectum fidei ad promissiones illas non esse restringendum.

LVI. Proinde id solum hic videtur controverti, An misericordia Dei specialis pertineat ad fidei justificantis objectum, & sit ejus præcipua pars? quod Protestantes communiter affirmant, negant vero Doctores Ecclesiæ Romanæ. Verum hic observandum est misericordiam illam specialem dupliciter considerari posse, ut jam superioribus Thesibus ostendimus, nempe, vel ut gratiam quandam antecedentem, & quam ille qui credit jam adeptus est, veluti quum quis credit sibi jam esse remissa peccata; vel ut aliquid per fidem obtinendum, veluti quum credimus peccata nobis esse remittenda. Et videntur quidem ex Reformatis nonnulli actus illius fidei per quem justificamur objectum constituere misericordiam quandam specialem antecedentem, quasi justificaremur per actum illum fidei quo certo statuimus peccata per Christum nobis esse remissa. Qua in re quoque nonnullos ex Doctoribus Ecclesiæ Romanæ astipulantes habent, sicut patet ex iis quæ supra de Theologis Coloniensibus ex Georgio Cassandro relata sunt. Sed Theologi Reformati complures, non misericordiam quandam antecedentem, sed quam fidelis à Deo se consequuturum confidit, illius fidei actus per quem justificamur objectum constituunt. Neque dicunt nos justificari per fidem qua credimus peccata nobis jam esse remissa, sed qua credimus peccata per Christum esse remittenda.

LVII. Qualem etiam fidem ad justificationem necessariam esse expresse docet Vasquez locis ante citatis, & de tali fide putat exponendum ipsius Concilii Tridentini Canonem, ubi agitur de fide per quam justificamur. Veruntamen plerique Doctores Ecclesiæ Romanæ misericordiam specialem quoquomodo consideratam negant esse fidei objectum, hoc est, negant fidei proprium actum esse ut credamus nobis in particulari peccata vel remissa, vel certò remittenda esse.

LVIII. Nec tamen propterea negant ad justificationem requiri fiduciam divinæ misericordiæ, qua scilicet, quis in divinam misericordiam recumbat, & speret sive confidat, se peccatorum suorum remissionem à Deo obtenturum. Adeo ut hic quoque videatur aliquid esse logomachiæ. Nam dum Doctores Reformati, plerique saltem, affirmant misericordiam specialem esse fidei quatenus justificat objectum, non agunt de misericordia speciali antecedente, ac præterea sub fide fiduciam includunt, & statuunt specialem illam misericordiam objectum esse fidei, quia circa illam versatur fiducia quam fidei actum esse existimant. Dum verò negant Doctores Ecclesiæ Romanæ misericordiam specialem esse fidei justificantis objectum, agunt potissimum de misericordia speciali antecedente, ac præterea fidem à fiducia distingunt. Neque idcirco negant misericordiæ divinæ fiduciam ad justificationem requiri, & omninò necessariam esse.

LIX. Licet autem plerique ex Theologis Reformatis misericordiam illam specialem antecedentem non faciant objectum fidei respectu actus illius primarii atque præcipui per quem remissionem peccatorum consequimur, constanter tamen docent fidem justificantem circa illam versari actu quodam reflexo atque secundario, hoc est, illum qui fide justificatus est, per ejusdem fidei actum reflexum certum esse posse de gratia quam est à Deo consequutus: Quod negant Doctores Ecclesiæ Romanæ. Sed quamvis negent fideles & justos de impetrata à Deo remissione peccatorum suorum per fidem certos esse posse, concedunt tamen illos de ista remissione fiduciam posse concipere, & quidem ita certam, ut pellat ex animo dubitationem atque anxietatem, quod à Protestantium sententia vix differt. Adde quod non desunt in Schola Romana qui persuasionem seu fiduciam illam quam homo fidelis & justus concipit de remissione peccatorum suorum, pertendant esse cujusdam fidei divinæ actum; quod supra de Catharino & Vasquez ostensum est.

LX. Quod attinet ad fidei actus, quæritur primo de notitia & cognitione rerum credendarum, An & quousque ad fidem pertineat & necessaria sit? Concedunt autem, ut ante visum est, Reformatis Doctores Scholæ Romanæ ad fidem concipiendam aliquam objecti credendi conceptionem & apprehensionem necessariam esse: imò ad fidem salvificam requiri expressam atque explicitam præcipuorum aliquot articulorum fidei notitiam. Denique, etsi dicant ad salutem sufficere plerorumque dogmatum religionis fidem implicitam, imo præcipuorum ipsorum mysteriorum rudem & confusam tantum

tantum cognitionem, non negant tamen utilem & laudabilem esse distinctiorem & accuratiorem notitiam rerum divinarum, ut quæ magis ac magis animos in Dei amorem accendat: ac proinde fideles hortationibus posse & debere compelli, ut pro modo vocationis, & singulorum captu, in mysteriorum fidei notitia magis ac magis proficiant.

LXI. Vicissim verò Doctores Reformati Scholæ Romanæ Doctoribus concedunt fidei naturam atque essentiam in assensu potius quam in notitia consistere, licet notitia quædam in fide includatur, aut ad eam prærequiratur. Fatentur quoque notitiam illam, quam includit aut præsupponit fides, non esse scientiam strictè & propriè dictam, id est, cognitionem evidentem rei per causas; nec etiam, si non evidentem, saltem distinctam atq; accuratam aliquam notitiam, qua non tantum res, sed etiam modus rei percipiatur.

LXII. Præterea non negant ad fidem salvificam non necessariò à singulis requiri singulorum fidei dogmatum expressam, seu distinctam & explicitam apprehensionem, sed sufficere si expressè noverint fundamentalia atque præcipua fidei mysteria. Imò nequidem respectu præcipuorum istorum fidei mysteriorum necessariò à privatis exigunt distinctam atque accuratam illorum intelligentiam, qua istiusmodi mysteria tueri, explicare & probare possint. Quod quidem in Doctore & Pastore necessarium est, in privato ex eorum sententia non item.

LXIII. Itaque frustra disputant Ecclesiæ Romanæ Doctores contra Reformatæ Scholæ Theologos, quasi fidem non tam in assensu, quam in notitia rei creditæ constituant. Item quasi ad fidem singulorum requirant exactam, accuratam, & distinctam cognitionem mysteriorum fidei, per quam aliquis illa explicare, tueri ac defendere possit; ut tenetur facere Doctor aliquis, & Verbi Divini Minister.

LXIV. Et similiter Reformati Scholæ Romanæ Doctoribus imputare non debent, quod ad fidem privatorum nullam rerum credendarum cognitionem requirant, & quod in iis rerum divinarum ignorantiam illarum scientiæ atque cognitioni præferendam censeant. Ac supra modum videntur exagitare illud Bellarmini, nempe, quod fides contra scientiam distinguitur, & quod fides melius per ignorantiam, quam per scientiam definitur. Etenim licet illud durè atque incommode dictum sit ex Bellarmini tamen sensu, per hoc nihil significatur, quod ab ipsa Reformatorum doctrina dissentiat, ut patet ex iis quæ antea fuerunt exposita. Ubi ostendimus Bellarminum scientiam ibi propriè sumere pro notitia quadam evidenti, qualem non habemus respectu eorum quæ ad fidem pertinent.

LXV. Quod spectat ad assensum, reperiuntur inter Reformatos unus & alter qui negant illum esse fidei actum, sed solum quid fidem præcedens, & ab ea præsuppositum. Cæteri verò communiter assensum inter actus fidei numerare solent. In eo tamen videtur esse aliquis dissensus inter Theologos Ecclesiæ Romanæ, & inter Scholæ Reformatæ Doctores, quod priores illi quidem proprium & præcipuum fidei actum consistere velint in assensu qui toti Verbo Dei adhibetur, id verò negant Reformati. Verum si quis propius inspiciat mentem Doctorum Ecclesiæ Romanæ, agnoscet illos, dum docent fidem in assensu propriè consistere, loqui de fide simpliciter & absolutè considerata, & prout abstrahitur à fide tam viva quam mortua, minimè verò agere de eo quod fidem vivam, quæ sola actu justificat, à mortua distinguit. Reformatorum verò mens est assensum esse quid commune fidei mortuæ, quam historicam vocant, & fidei vivæ, quæ sola salutem & justitiam affert: ac proinde proprium & specificum actum fidei, quatenus salvat & justificat, alia in re quam in nudo & simplici assensu statuendum & collocandum esse. Et ita quoad rei summam videntur utrique, hac etiam in parte inter se consentire. Amesius autem, & si qui alii sint qui negent assensum esse fidei salvificæ actum, id solum sibi volunt, assensum non esse id quod fidem salvificam ab historica & mortua discernit.

LXVI. Præterea patet ex iis quæ supra fuerunt dicta & exposita, Doctores Reformatos communi consensu docere proprium esse fidei salvificæ & justificantis promissiones gratiæ & salutis speciatim cuilibet credenti applicare, quam specialem applicationem Ecclesiæ Romanæ Doctores rejicere videntur. Sed primo quod attinet ad illos ex Reformatis qui applicationem istam in eo consistere volunt, quod fides viva atque justificans otiosa non sit & speculativa, sed quæcunque in Dei Verbo ipsi objiciuntur ad praxin & proprium credentis usum referat, manifestum est illos nihil hac in parte docere quod à Theologorum Ecclesiæ Romanæ doctrina abhorreat. Illi enim, ut supra visum est, ultro fatentur fidem, nisi efficax & actuosa sit, justificare & servare non posse.

LXVII. Siquis verò, ut plerunque fieri solet, per applicationem specialem intelligat

persuasionem illam qua fidelis statuit promissiones gratiæ & salutis specialiter ad se pertinere, talem applicationem non simpliciter & omninò, sed cum distinctione aliqua rejiciunt Ecclesiæ Romanæ Doctores. Etenim, ut ante diximus, observant duplicem esse promissionum divinarum specialem applicationem. Unam qua aliquis sic sibi applicat, & ad se pertinere putat promissiones veris Dei filiis factas, quasi fide divina certus esset se de eorum numero esse. Alteram, qua aliquis moraliter certus atque persuasus sese esse Dei filium per gratiam ejus adoptatum, promissionibus divinis confidit, & earum erga se complementum expectat. Priorem illam applicationem damnant & rejiciunt, posteriorem probant & amplectuntur.

LXVIII. Itaque quæstio non est, An fidelis possit & debeat gratiæ promissiones sibi applicare, sed an applicatio ista sit fidei actus? quod tenent Reformati: An verò non fidei, sed fiduciæ tantum actus censeri debeat? quæ est sententia Doctorum Ecclesiæ Romanæ. Et tamen inter ipsos Ecclesiæ Romanæ Doctores non desunt qui istam persuasionem, quàm fidelis aliquis concipit de gratia Dei, sive jam obtenta, sive in posterum obtinenda, fidei nomine donent, quo de numero esse Gabrielem Vasquez Jesuitam manifestum faciunt quæ supra ex ipso allata fuerunt.

LXIX. Vicissim verò Reformati plerique applicationem istam ad fiduciam pertinere non negant, sed ideo contendunt illam esse fidei actum, quod fiduciam cum fide confundant, & fidei partem facere existiment. Nam sunt quidem inter Reformatos qui fiduciam à fide distinguunt, & fiduciam non fidei partem, sed effectum esse sentiunt; at Reformatorum plurimi fiduciam inter actus & partes fidei numerant, & per fiduciam fidem definiunt, tanquam per id quod est in ea præcipuum. Doctores autem Ecclesiæ Romanæ communi consensu pertendunt fiduciam esse à fide distinguendam, nec illam fidei partem, aut actum constitueres. Verùm dum sic docent, fidem considerant simpliciter & absolutè, & prout à fide tam viva quam mortua præcindit: sed si quis speciatim fidem ut vivam consideret, hoc respectu non negant, imò expressè docent, fiduciam fide includi, ut liquet ex iis quæ supra citavimus.

LXX. Similiter quoque res se habet de Dilectione. Nam vidimus quosdam inter Reformatos negare dilectionem esse fidei actum, alios verò istud docere atque affirmare. Omnes verò Doctores Ecclesiæ Romanæ in ea esse sententia, quod dilectio non sit fidei actus, sed ad aliam virtutem pertineat, nempe ut jam dictum, si fidei natura absolutè consideretur. Alioquin ultro fatentur fidem vivam & formatam dilectionem includere, & credere in deum, qui est illius actus, esse Deum amare, & in Deum tendere.

LXXI. Unde patet hic quoque multum esse logomachiæ & verbalis contentionis. Nam dum Reformati plerique Theologi fiduciam & amorem ad fidem pertinere dicunt, & inter ejus actus numerari debere affirmant, fidem ut vivam considerant; & prout à fide mortua seu historica distinguitur: & asserunt fiduciam & dilectionem esse fidei actus, quoniam amor atque fiducia, quæ à fide viva separari non possunt, fidem vivam à mortua discriminant. Cæteroqui non negant, si quis in communi fidem definiat, & per illa tantum quæ fidei tam mortuæ, quam vivæ competunt, hoc respectu nec amorem, nec fiduciam esse fidei partem, nec ejus ingredi definitionem. Et vice versa, dum Doctores Ecclesiæ Romanæ negant amorem atque fiduciam esse fidei actus, & fidem per amorem aut fiduciam esse definiendam, fidem ut sæpius dictum est, considerant secundum id quod commune habet fidei tam mortuæ, quam vivæ. Si quis verò fidem vivam ut talem consideret, minimè diffitentur fiduciam & dilectionem ea includi, & tanquam actus ejus considerari posse.

THESES

THESES THEOLOGICÆ:
DE
SUBJECTO FIDEI,
SIVE
De Facultate cui Fides inhæret: & de connexione Fidei cum Charitate & Bonis Operibus.

In quibus Protestantium Doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.

THESIS I.

DE facultate cui fides inhæret, & quæ pro fidei subjecto habenda est, non idem sentiunt Doctores Reformati. Non desunt inter eos viri celeberrimi qui putant proprium fidei subjectum esse intellectum, non verò voluntatem. Nec enim ullum actum fidei tribuendum esse, qui non ab intellectu & mente eliciatur. Hæc est sententia Petri Molinæi, ut manifestè colligitur ex Thesibus illius de Fide justificante, parte secunda, The 18, & 19. Hanc quoque sententiam tenet Robertus Baronius in Philosophia Theologiæ Ancillante: *Fides*, inquit, *est in solo intellectu, propriè, subjectivè, & respectu suæ essentiæ.* Exercit. 3. artic. 21. num. 5.

II. Præsertim verò illud, tanquam rem certam atque exploratam, affirmat Moses Amyraldus, Thesibus de Fide, parte 1. Thesi 15, & seqq. *Subjectum*, inquit, *cui habitus fidei innascitur, atque inheret facultatem eam esse quæ in homine intellectus appellatur, debet esse extra controversiam apud omnes, qui saltem rem istam considerant non omninò oscitanter. Nempe, cum habere fidem nihil aliud sit quam credere, credere autem sit esse persuasum de veritate alicujus rei, fieri nequit quin fides pertineat ad intellectum, Nam & veritas est objectum intellectus; & persuasio non fit aliter, quam admittendo, aut introducendo in intellectum eas rationes, easque argumenta, quibus unaquæque res sese veram esse demonstret.*

III. Illi ergò Theologi censent propriam fidei sedem esse solum hominis intellectum, & fidem, secundum totam formam & essentiam in solo intellectu esse & residere. Quippe integram fidei naturam constituunt in apprehensione veritatis cœlestis à Deo revelatæ, & in judicio atque assensu quodam qui circa eandem veritatem versatur. Nec alium proprium fidei actum agnoscunt, quam Verbum Dei nosse, eique, ut par est, credere atque assentiri, quæ duo ad intellectum, non ad ullam aliam facultatem, pertinent.

IV. Verùm hic per intellectum, non mentem theoreticam sed practicam intelligunt: quandoquidem fidei proprium actum esse docent, non assensum quemvis, sed assensum practicum, qui voluntatem movet atque afficit. Ac proinde quamvis existiment fidem subjective esse in solo intellectu, illam tamen volunt esse in voluntate effectivè, id est, per suos effectus. Nempe, quia licet proprius ejus actus in mente recipiatur, multos tamen illa motus & operationes in voluntate excitat, quæ necessariò illam comitantur, & sine quibus vera & salvifica fides nec esse, nec dici meretur.

V. Sic rem istam explicat Tilenus, disputatione de Fide justificante: *Fides*, inquit, *est in intellectu primo, per se, & propriè; in voluntate secundariò, nempe ἐνεργητικῶς, quatenus eam movet & afficit. Sicut scientia, qua bonum à malo internoscimus, subjectivè inest menti, voluntati effectivè, quam elicit, aut imperat actiones quas ratio dictat.*

VI. Similia docet Rob. Baronius Articulo supra citato. Quamvis enim numero quinto asserat fidem esse in solo intellectu propriè subjectivè, & respectu suæ essentiæ; idque quoniam omnes fidei partes, notitia, scilicet, assensus, & etiam, ipso judice fiducia in intellectu existunt; numero tamen septimo affirmat fidem ad voluntatem pertinere multis modis. Et primo quidem ratione *originis*: secundo, ratione *actus annexi*: tertio, ratione *fructuum*, qui ex *fide in voluntate* nascuntur. Quod postea explicans, *Pertinet*, inquit, *ad eam ratione originis, quia intellectus noster pia voluntatis inclinatione, & imperio ad assentiendum movetur, & in captivitatem redigitur. Unde assensus fidei appellari solet actus imperatus à voluntate; item denominari solet voluntarius & liber actus; videlicet quia dependet à principio liberè agente, hoc est, à voluntate; atque hinc est quod dixit Augustinus*, Neminem credere nisi volentem. *Pertinet etiam fides ad voluntatem ratione Actus annexi & concomitantis; nam in eo ipso instanti, quo fides in intellectu assentitur Evangelicis promissionibus, easque certo & stabili judicio sibi applicat, voluntas ardenti amore gratiam & favorem Dei amplectitur. Denique pertinet ad eam, ratione fructuum & operationum, quia illuminationem fidei in mente sequitur sanctificatio & emollitio voluntatis.*

VII. Cæterum fidem salvificam ad voluntatem pertinere ratione multorum actuum & fructuum fidei annexorum, & eam concomitantium, nemo est inter Doctores Reformatos qui dubitet. An autem assensus ille quem Verbo Dei præbemus, ratione originis ad voluntatem pertineat, & censeri debeat à voluntate imperatus, intes eos omnes non habetur pro comperto. Saltem Moses Amyraldus istud non videtur fuisse concessurus. Nam Thesibus de *Causa Fidei* docet fidem necessario oriri & produci ex appulsu objecti, id est, doctrinæ Evangelicæ, ad intellectum ritè affectum atque dispositum per immediatam Spiritus Sancti operationem: quemadmodum sensatio necessariò sequitur ad præsentiam objecti sensibilis, si sensus organum naturæ convenienter se habeat. Unde sequitur ad fidei actum à mente eliciendum nullum voluntatis imperium requiri.

VIII. Contra tamen sentiunt præstantes alii Scholæ Reformatæ Doctores, & cum Rob. Baronio docent ad fidei assensum prærequiri motum & affectum aliquem voluntatis, quo mens ad assentiendum veritatibus fidei impellatur. Id manifestè colligitur ex Amesii Doctrina. Nam inter ea quæ præcedunt assensum, quem veritati divinæ præbemus, unum est, juxta ipsum, *Affectio pia erga Deum, quæ facit ut maximè valeat apud nos ipsius testimonium.* In Medulla Theol. lib. 2. cap. 5.

IX. Sed præsertim multus est super ea re Daniel Chamierus, *Panstratiæ* Tom. 3. lib. 12. cap. 4. de Fide, paragr. 9. & sequentibus. Ubi multis argumentis probat fidem esse voluntariam, id est, à voluntate ortum suum habere, & esse actum intellectus à voluntate imperatum; alios enim actus intellectus à voluntate pendere, alios verò non pendere, fidem vero esse de priorum numero; adeoque quemadmodum omnia bona opera sunt à voluntate nostra, tanquam à causa, ita etiam fidem ab eadem nostra voluntate ut à causa secunda esse. Itaque tanquam suum adoptat illud Thomæ, *Credere ad intellectum pertinet, prout est à voluntate motus ad assentiendum.* Cujus rei hanc rationem affert *par.* 13. Nempe quod motus quo fertur intellectus ad verum, & qui dicitur assensus, fit dupliciter. Alias, per rationem, id est, evidentiam rei; quomodo in scientiis plerisque conclusiones persuadentur ex vi principiorum. Et hic assensus necessarius est, nempe quia quodammodo cogitur animus vi rationum. Alias, is motus fit à voluntate, nimirum, quum res est obscura, id est, remotior à captu mentis humanæ, quæ tum cogitur quasi palpare in tenebris, luce illa rationum destituta. Itaque, quomodo in tenebris non potest oculus objectum apprehendere, propter subtractionem lucis intermediæ, ita intellectus obscuras res non potest percipere, deficiente rationum lumine. Proinde tum voluntatis partes esse necesse est, hæc enim intellectum movet ad assensum rei alioquin incognitæ. Jam in Theologia quis nescit non esse rationum evidentiam. Oportet ergò in Theologia, vel assensum nullum esse, vel esse à voluntate movente intellectum. Hactenus Chamierus.

X. Sed hoc misso, quod spectat facultatem cui fides inhæret, reperiuntur inter Theologos Reformatos nonnulli qui putant illam non esse mentem, sive intellectum, sed voluntatem solam. Omnes enim illos actus quibus propriè constat fides nolunt esse actus mentis, sed voluntatis. Hæc est sententia Guil. Amesii in *Medulla Theologiæ*, lib. 2. cap. 5. num. 12. & seqq. Postquam enim dixit quinque ad fidem concurrere, quorum primum est, Notitia rei testatæ: 2. Affectio pia erga Deum, quæ facit ut maximè valeat apud nos ipsius testimonium: 3. Assensus qui præbetur veritati testatæ: 4. Acquiescentia

quiescentia in Deo ad illud quod proponitur consequendum: & 5. Electio vel apprehensio rei ipsius quæ in testimonio nobis exhibetur subjungit, *Primum horum est in intellectu, sed non constituit fidem. Secundum, quartum, & quintum sunt in voluntate, & constituunt fidem. Tertium est in intellectu, sed prout movetur à voluntate, neque est propriè fidei virtus, sed effectum.* Unde patet illum ita fidem in voluntate collocare, secundum propriam formam & essentiam, ut tamen aliquos actus in intellectu prærequirat, & quidam etiam illius effectus ad intellectum pertineant; at quasi è diametro sententia ejus primæ supra relatæ opponatur.

XI. In Bellarmino verò Enervato eadem de re sic Philosophatur, *Observandum est nos ita in voluntate fidem quæ justificat collocare, ut antecedentem intellectus assensum ad fidem requiri doceamus, & vim ac virtutem fidei in intellectu consequentem agnoscamus, qua utraque ratione fidem populariter ita describere solemus, quasi partim esset in intellectu, & partim in voluntate.* Tom. 4 lib. 4. cap. 1. Ubi obiter notandum in priori loco, quem modo citavimus, Amesium ponere assensum, tanquam effectum fidei, in hoc verò posteriori, illum antecedentem intellectus assensum ad fidem requirere; inter quæ videtur esse manifesta contradictio. Nam si assensus est effectum fidei, quomodo fidem antecedit? Nisi quis ista sic conciliare velit, ut dicat, juxta Amesium, assensum esse fidei affectum, quia sequitur unum ex illis quæ fidem constituunt, ex Amesii mente, nempe piam illam erga Deum affectionem, quæ facit, ut maximè valeat apud nos ipsius testimonium: Eundem tamen assensum, secundum Amesium, fidem antecedere, respectu aliorum actuum, quibus etiam constat fides; qui sunt illa, quam vocat, Acquiescentia in Deo ad illud quod proponitur consequendum, & electio vel apprehensio rei ipsius, quæ in testimonio nobis exhibetur.

XII. Porrò inter duas istas sententias, quæ in hoc negotio videri possunt extremæ, & quasi è regione oppositæ, est tertia quædam media, quæ in Schola Reformata longe communior est. Illa est quæ statuit fidem justificantem, nec in solo intellectu; nec in sola voluntate esse, sed utrique facultati propriè, formaliter, & subjectivè inesse. Et hoc quia constat pluribus actibus partim ab intellectu, partim à voluntate ortis & elicitis. Nec enim fides justificans ipsis est unus simplex habitus, vel actus, sed aggregatum plurium actuum, vel habituum.

XIII. Hanc sententiam tenet Daniel Chamierus, qui probat primo fidem esse in intellectu, deinde etiam illam esse in voluntate. Et inter alia hoc argumento utitur; Omnis amor est actus voluntatis: At fides est amor: Ergo est actus voluntatis. Fidem autem esse amorem, inde probat quod vera fides est ea qua credimus in Deum. Credere autem in Deum, teste Augustino, est credendo amare. *Panstr. tom.* 3. *lib.* 12. *cap.* 3, & 4.

XIV. Eodem quoque argumento utitur Wendelinus, ut probet, fidem non in solo hærere intellectu, sed ad voluntatem quoque pertingere. *Theol. Christ. lib.* 1. *cap.* 24. in explicatione Theseos octavæ. Ubi etiam observat fidem non esse virtutem simplicem; sed diversis constare partibus, notitia, assensu & fiducia, quæ ad eandem potentiam non pertinent.

XV. Bucanus verò ad quæstionem illam, *Quod est subjectum fidei in quo?* Respondet sequentibus verbis: *Anima hominis, & in mente quidem tum notitia seu intelligentia, tum judicium & consensus acquiescens in verbo & promissione divina; in voluntate verò & corde, apprehensio, seu amplexus.* Loc. 29. quæst. 18.

XVI. Riveto similiter proprium & speciale fidei justificantis subjectum in homine, est non solum intellectus, sed etiam voluntas. *Notitia enim,* inquit, *& assensus ad intellectum pertinent, fiducia autem ad voluntatem. Nec ad justificationem sufficit, ut intellectus comprehendat quæ Dei sunt, nisi voluntas eadem apprehendat & amplectatur, non solum in thesi, sed etiam in hypothesi.* Et postea monet fidem, quatenus est justificans, *Non esse habitum unum numero simplicem absolutè, sed esse unum habitum aggregatione, & quodammodo compositum ex duobus, qui coordinatione tantum unum sunt, nempe quatenus fides simul involvit habitum existentem in voluntate, quo voluntas prompta fit ad credendum & confidendum Deo, quomodo duo habitus possunt esse una virtus, & duæ res unus actus, & multa scientiæ dicunt habitum, tantum coordinatione unum,* &c. In Synopsi purioris Theologiæ, Disput 31. Thes. 14, & 16.

XVII. Denique Altingius docet proprium fidei subjectum esse partim intellectum hominis, partim voluntatem; quia promissio gratiæ offertur in verbo, non modo cognoscenda & approbanda ut vera, sed etiam amplectanda ut bona; adeoque menti simul & voluntati offertur, & tam hac accipi, quam illa approbari certum est. *Locor. commu.*

parte 1.

part. 1. *loco* 13. *De vocatione interna, & Fide justificante.* Quibus consentanea tradunt Antonius Valæus, Trelcatius, Paræus, & complures alii, quorum testimonia sigillatim citare prolixum nimis & superfluum foret.

XVIII. Ut autem aperiam quid mihi quoque hac de re videatur, illud primo ut certum habeo, fidem veram & salvificam, ratione originis suæ, à voluntate quodammodo pendere. Nec enim à quoquam in dubium vocari potest quin ejusmodi fides sit opus bonum, ac laude & præmio dignum, cui Deus salutem animæ, tanquam mercedem ejus gratuitam promisit, ut docet Petrus Apostolus capite primo prioris Epistolæ. Omne autem opus bonum & laudabile liberum, & voluntarium est, & à voluntate libera ortum habet.

XIX. Illud tamen non minus certum est, veram & legitimam fidem non esse assensum purè arbitrarium, & qui certa & solida ratione destituatur. Res enim quæ in Verbo Dei credendæ proponuntur, in se quidem sunt obscuræ atque inevidentes, sed tamen qui illis eam, quam oportet, fidem adhibent, & convicti sunt Deum esse veracem, & rationibus certis & idoneis moventur, ut credant rebus illis testimonium à Deo perhiberi.

XX. Verum ut rationum istarum vim percipiamus, & ad illas mentem, ut docet, advertamus, quodammodo pendet à nostra voluntate. Etenim ut quisque est affectus, ita judicat. Ac cupiditates terrenæ quæ voluntatem nostram à cœlestibus avertunt, mentem etiam obscurant, & distinent, ne se applicet iis quæ cupiditatibus ejusmodi repugnant, aut vim penetret rationum quæ nos ab iis abducere debent, quales sunt illæ quibus veritates fidei comprobantur. Ac proinde ut fidem concipiamus, necesse est per Dei gratiam voluntatem nostram immutari, & novos affectus in ea excitari, ne quicquam impediat quominus animum, sicut convenit, applicemus ad ea quæ fidem suadent meditanda & consideranda, & vim eorum ita percipiendam, ut eorum ponderi credamus, & fides animis nostris ingeneretur, non ex mero aliquo voluntatis imperio, sed quia omnibus expensis vera esse fidei mysteria judicamus, eo certissimis argumentis adducti, & motivis maximè momentosis impulsi. Quod tamen ut fiat requiritur bonus aliquis voluntatis motus, & pia quidem ejus affectio, quæ quodammodo veritati aditum in mentem aperiat; ut ex dictis manifestum est.

XXI. Nec tamen hoc sufficit, ut dicamus fidei subjectum non esse solum intellectum, sed etiam voluntatem, ut nonnullis Doctoribus Reformatis videtur. Nam inde sequitur quidem fidem esse *à voluntate*, non tamen *in voluntate*, sicut in subjecto recipi. Sicut libera quævis contemplatio à voluntate quidem imperata est, sed à sola mente elicitur, & in sola mente, tanquam in subjecto proprio, recipitur.

XXII. Ut autem rectè fidei subjectum assignetur, notandum est fidem posse duplici modo sumi. Primo quidem præcisè, prout spei & charitati, ac cæteris omnibus virtutibus opponitur. Et tum fides est unus simplex habitus, neque aliud quam firmus ac serius, & animum altè penetrans assensus, quem adhibemus Dei verbo, & omnibus quæ sunt in eo revelata. Fides hoc modo sumpta est in solo intellectu, nec ulla sui parte voluntati inhæret. Nam veritati assensum præbere, intellectus est, non verò voluntatis. Et hactenus verum objectum intellectus, ut bonum voluntatis objectum habitum est.

XXIII. Sed ut plurimum fidei nomine, tum in scriptura, tum apud scriptores Ecclesiasticos, designatur aggregatum quoddam pluribus actibus vel habitibus constans, & quod præter jam dictum assensum, includit synceram Dei dilectionem, & ardens gratiæ ejus desiderium, ac fiduciam qua ad Deum confugimus, & in favore ejus acquiescimus. Et hæc est quam fidem vivam, salvificam & justificantem solemus appellare, & quæ à Paulo dicitur fides per dilectionem operans, quamq; Schola Romana fidem formatam vocat. Fidei autem sic acceptæ subjectum non est sola mens, sed etiam voluntas, cujus actus est Dei amor, & desiderium gratiæ divinæ, ac fiducia qua Deo innitimur & illi adhæremus.

XXIV. Et ita quidem conciliari possunt sententiæ eorum qui dicunt fidem esse in solo intellectu, & eorum qui contra pertendunt fidem intellectum & voluntatem occupare, & utrique facultati, tanquam subjecto inesse. Sed omninò improbabilis est sententia Amesii & eorum qui cum illo censent fidem esse in sola voluntate, cum alienum sit à recta ratione statuere fidem in assensu, saltem ex parte, non consistere, & assensum non esse fidei actum. Neque hoc statui potest, quin immutetur communis & usitata notio vocabuli fidei, quod à viro sapiente & cordato fieri non debet.

XXV. Quod spectat ad Doctores Ecclesiæ Romanæ, communis Scholæ Romanæ doctrina

doctrina est, fidem esse subjectivè in intellectu solo, non autem in voluntate. Nec tamen negant fidem ad voluntatem aliquo modo pertinere, & non intellectum solum, sed etiam voluntatem concurrere ad fidei actum. Quam rem explicat Guil. Estius in tertium Sententiarum, Distinctione 23. ubi dicit fidem partim intellectus esse, partim voluntatis; intellectus quidem tanquam subjecti, & propriæ potentiæ, quoniam ipsum credere, sive assentiri, qui est fidei actus, est cognitivæ partis; voluntatis verò quia fides ab ea dependet, tanquam ab imperante & consentiente principio. *Cum enim,* inquit, *humanæ menti proprium sit ratione discutere & examinare, sitne rebus propositis assentiendum, annon? Ea verò quæ ad religionem pertinent talia ferè sint quæ rationis examen non admittant, utpote judicio humanæ sapientiæ utplurimum improbabilia, ut docet Apostolus.* 1 Cor. 1. 18. *profectò vel nunquam, vel rarò intellectus noster rebus hujusmodi acquiesceret, nisi voluntatis imperio & inclinatione in assensum duceretur, & ut loquitur Apostolus,* 2 Cor. 10. *in captivitatem redigeretur in obsequium seu obedientiam Christi. Necessaria est igitur intellectui in credendo hæc benigna voluntatis inclinatio, tum ut ad eas rationes se convertat quæ fidem gignant nutriantque, vel saltem ostendant id quod creditur non esse absurdum; tum ut eas rejiciat quæ assensum impedire aut remorari possint. Unde de Abrahamo dicitur* Rom. 4. *quod non consideravit corpus suum emortuum, &c. Est igitur assensus fidei ex consequenti etiam voluntatis actus, nimirum à voluntate imperatus, tum quoad ejus initium, tum quoad ejus continuationem.*

XXVI. Quibus conformia sunt quæ scribit Thomas Aquinas in illa verba Pauli, *Corde enim creditur ad justitiam. Corde creditur,* inquit, *id est, voluntate. Nam cætera quæ ad exteriorem Dei cultum pertinent, potest homo nolens; sed credere non potest, nisi volens. Intellectus enim credentis non determinatur ad assentiendum veritati, ex necessitate rationis, sicut intellectus scientis, sed ex voluntate.* Et in eadem verba Salmero: *Ait corde credere, ad excludendam fictionem, cum qua multi accedunt ad Baptismum; & ad indicandum quod fides conferens justitiam à voluntate imperatur, ad differentiam fidei coactæ, qualis est in dæmonibus, & erat in illis qui crediderunt in eum à signis coacti, ipse autem Christus non credebat semetipsum iis. Nam hæc fides justitiam non affert: nam ut scientia virtute rationis demonstrantis gignitur, ita fides non demonstratur, sed virtute suscipitur voluntatis captivantis intellectum in obsequium Christi, qui illam infundit.*

XXVII. Porrò quum dicunt Doctores Ecclesiæ Romanæ subjectum fidei non esse voluntatem, sed intellectum solum, & proculdubio intelligendum est de fide absolutè & in se considerata. Nam si sermo sit de fide viva, & per dilectionem operante, quam formatam appellant, dubitari non potest, quin illa, etiam ex eorum mente, non intellectum tantum, sed voluntatem etiam occupet, & in ea sedem habeat; quandoquidem includit, ipsis agnoscentibus, fiduciam & dilectionem. qui actus à voluntate non imperantur tantum, sed eliciuntur quoque: ac proinde in ista facultate, tanquam in subjecto proprio recipiuntur.

XXVIII. Huc spectant verba illa Cardinalis Contareni, in tractatu de Justificatione: *Fides incipit à voluntate, quæ obediens Deo & fidei, efficit ut intellectus assentiatur, absque hæsitatione, traditis à Deo, & ideo promissionibus divinis confidat, & concipiat ex illis firmam fiduciam, quæ pertinet ad voluntatem; ut quasi circulo quodam incipiat à voluntate hæc fides, & desinat in voluntatem.* Quibus consonat illud Cardinalis Cajetani, *Credere in Deum est credendo confidere, & tendere in Deum, quod continet in se actum intellectus & voluntatis*: in Joh. 6. Et eadem fuit sententia veterum Scholasticorum, qui teste Bonaventura in 3. Sent. dist. 23. docuerunt, *Fidem quodammodo esse in potentia cognitiva, & quodammodo in potentia affectiva*; & ipse docet *fidem, ut est virtus, & principium meriti, respicere liberum arbitrium, ut subjectum.*

XXIX. Porrò, ut liquet ex dictis, nonnulli Scholæ Reformatæ Doctores Theologis Scholæ Romanæ concedunt, fidem in solo intellectu esse, tanquam in proprio subjecto; licit voluntatem quoque moveat & afficiat: sed Reformati plerique utramque facultatem, tam voluntatem, quam mentem subjectum esse fidei pertendunt: quod communiter negant Doctores Scholæ Romanæ. Verùm ex iis quoque quæ supra fuerunt exposita, patet hic etiam esse contentionem de verbis. Nam quum negant Doctores Ecclesiæ Romanæ fidem esse in voluntate, tanquam in proprio subjecto, fidem, ut jam dictum est, absolutè considerant, & secundum illa quæ ipsi conveniunt, sive viva, sive mortua sit; quo respectu nullus inter Reformatos affirmabit voluntatem esse fidei subjectum. Quum vero dicunt Doctores Reformati fidem non esse in solo intellectu; sed etiam in

voluntate,

voluntate, loquuntur de fide viva & per charitatem operante, prout fidei mortuæ & historicæ opponitur: Quo respectu Doctores Ecclesiæ Romanæ non inviti fatentur, non solum intellectum, sed voluntatem etiam esse fidei subjectum, quandoquidem ipsis ultro concedentibus, fides sic considerata includit fiduciam & dilectionem ipsam, quæ sunt voluntatis actus.

XXX. Cæterùm hîc observandum est totam hanc Disputationem de Fidei Subjecto, uti plures alias, esse Philosophicam, & nihil ad pietatem & Religionem attinere. Nam ad hanc quidem maxime pertinet, ut sciamus quid nobis agendum & faciendum sit, ut Christi Domini nostri mandata obsequamur de Evengelio vera vivaque fide amplectendo: An autem actus illi quibus constat vera fides sint mentis vel voluntatis, ad pietatem nihil omninò facit, non magis quam illa quæstio, *An mens & voluntas sint duæ facultates realiter distinctæ; an verò una eademque diversimode solum considerata?* Item, quod hodie quoque vocatur in controversiam, *An judicium sit actus mentis, aut voluntatis?* Quæ Philosophis possunt per otium discutienda & examinanda relinqui.

XXXI. Atque hactenus de fidei subjecto. Superest paucis exponendum, quid Scholæ, tum Reformatæ, tum Romanæ Doctores sentiant circa connexionem fidei cum dilectione & bonis operibus. Et quidem Reformatorum concors sententia est veram & salvificam fidem esse à charitate penitus inseparabilem: ita ut vera fides in eo esse non possit qui charitatem non habet, & in quo Dei & proximi dilectio non reperitur. Quia scilicet, ea est veræ fidei indoles, ut charitatem & virtutes cæteras in anima fidelis necessariò gignat, quemadmodum lux solis sine calore non est, sed perpetuo illum comitem habet.

XXXII. Agnoscunt tamen non solum humanam quandam fidem & persuasionem Dei Verbo & Doctrinæ Christianæ adhiberi posse, ab iis qui perditè & flagitiosè vivunt, & dilectione Dei destituuntur; sed etiam multos esse quorum Spiritus Sanctus mentes illuminavit, ut verbi divini veritatem agnoscant, & theoreticè illi assentiantur, qui nihilominus vitiis indulgent, nec Deum syncerè diligunt. Sed quanquam tales in Scriptura sæpius credere dicantur, & Dei Verbum quandam illis fidei speciem tribuat, illam tamen fidem veram & salvificam dici nolunt; quoniam, juxta ipsos, illa sola fides veræ & salvificæ titulum meretur, quæ justitiam & salutem homini actu confert, quod præstare non potest modo descripta fides. Nam ad salutem homini, teste Jacobo, nihil prodest. Et propterea quanquam à Spiritu Sancto procedat, & assensum non omnino fictum veritati divinæ præbeat, illam tamen simpliciter & absolute veram dici nolunt: sed historicæ nomine eam distinguere solent à fide viva atque salvifica, cui nomen veræ fidei approprîant. Ac proinde quod dicunt veram fidem esse penitus à charitate inseparabilem, ex eorum mente intelligendum est, de fide viva atque efficaci, quæ sola ad salutem prodest, & hominem actu justificare valet.

XXXIII. Contra verò Doctores Ecclesiæ Romanæ unanimi consensu statuunt, veram & salvificam fidem à charitate & bonis operibus esse separabilem: ac fieri posse ut aliquis Evangelio vere credat, & veram fidem concipiat, Spiritu Sancto inspirante, nec tamen bonis operibus studeat, & Deum sincere diligat: & rursus ut aliquis charitatem abjiciat, & veram fidem retineat, quod in multis reapse contingere existimant. Nimirum, juxta illos, quicunque Spiritu Sancto movente & illuminante, Verbo Dei & iis quæ sunt in eo revelata reapse assentitur, vere credere censendus est, & fides talis quantumlibet mortua & informis vera fides dici meretur.

XXXIV. Imò quamvis fidem mortuam ad salutem nihil prodesse, & ad justitiam esse inutilem fateantur, quia neminem actu salvat & justificat, nihilominus illam ornant sæpe titulo salvificæ & justificantis, quoniam remote saltem, hominem ad salutem & justitiam disponit. Et sic, secundum ipsos, fides salvifica atque justificans, à charitate & bonis operibus separata existere potest.

XXXV. Si quis autem in specie quærat, An fides viva, quam solam ad salutem & justitiam prodesse concedunt, à charitate separari possit? secundum ipsorum doctrinam per distinctionem quandam respondendum est. Nam in sensu quidem diviso à charitate separari potest, id est, fieri potest, ut fides quæ viva est à charitate separetur, & sic non amplius viva, sed mortua sit. Sed in sensu composito fides viva, quæ sola actu salvat & justificat, à charitate non potest separari; quia fides sine charitate viva esse non potest, & ad salutem utilis. Nec ista sunt compatibilia, ut fides viva maneat, & tamen sine charitate existat.

XXXVI. Porrò, ut clarum est ex iis quæ dicta sunt, Theologi Scholæ Reformatæ Ecclesiæ Romanæ Doctoribus concedunt, esse quandam fidem, quæ si Spiritus sancti donum,

num & per quam aliquis reipsa Dei Verbo assentitur, quæ tamen juncta non est cum charitate & bonis operibus; & in multis improbis hominibus reperitur. Consentiunt etiam utriusque Scholæ Doctores, ejusmodi fidem actu neminem servare & justificare; neque negabunt Reformati illam esse quandam remotam ad salutem præparationem. Quæstio solummodo est, an propterea quod remotè ad justitiam & salutem disponat, illi tribui debeat nomen salvificæ & justificantis, & nomen veræ fidei; quia verò objecto, Spiritu Sancto movente, revera assentitur, quamvis de cætero credenti maneat inutilis. Quæ quæstio, ut apparet, de nomine tantum est, cum de re ipsa constet? Quanquam rationi, & Scripturæ stylo congruentius sit, eam solum fidem justificantem & salvificam vocare, quæ actu servat atque salvificat, non verò eam quæ actu & reipsa ad justitiam & salutem habentis nihil prodest. Ut & veræ fidei nomen merito appropriari potest, illi quæ finem suum assequitur, & per quam aliquis credit benè & sicut oportet. Præsertim cum sæpe Scriptura fidem simpliciter nominans, ejusmodi fidem, & non aliam intelligat.

XXXVII. Vicissim Scholæ Romanæ Doctores Reformatis concedunt, fidem vivam à charitate & bonis operibus separatam nunquam existere; nec ullam fidem actu servare & justificare, quæ cum charitate & bonis operibus juncta non sit. Quod verò dicunt fidem quæ jam per dilectionem operatur, & hominem in statu gratiæ & salutis constituit, à dilectione separari posse, & in eo remanere in quo non amplius est ea charitas, & illud studium bonorum operum quæ ad salutem necessaria sunt: quo casu fides ab actu justificandi cessat, nec pro illo tempore hominem Deo gratum reddit, & acceptum ad vitam æternam, à Reformatis non negatur.

XXXVIII. Certè istud planè congruit cum doctrina Reformatorum in Regno Poloniæ, ut manifestum facit eorum Confessio in Colloquio Thoruniensi exhibita. *Falso*, inquiunt, *accusamur quasi statuamus semel justificatos, Dei gratiam, ejusve certitudinem, & ipsum Spiritum Sanctum non posse amittere, quamvis in peccatis pro lubitu volutentur, cum contra potius doceamus ipsos etiam renatos, quoties in peccata contra conscientiam recidunt, in iisque aliquandiu perseverant, nec fidem veram, nec Dei gratiam justificantem, nedum ejus certitudinem, aut Spiritum Sanctum, pro illo tempore, retinere; sed novum iræ ac mortis æternæ reatum incurrere, ac propterea, nisi speciali gratia Dei excitante (quod in electis fieri non dubitamus) ad resipiscentiam iterum renoventur, reipsa etiam damnandos esse.* Cap. 4. de Gratia. sect. 2. num. 11.

XXXIX. Nec enim possunt Renati, quum in peccatis conscientiam perseverant, amittere veram fidem, quin fides eorum separetur, à Dei & proximi dilectione, & sic desinit esse vera, id est, salvifica atque justificans, quia cessat ab actu salvandi & justificandi, neque talis est, ut Deo hominem gratum & acceptum reddat. Quod etiam conforme est sententiæ Davidis Paræi; *Fides*, inquit, *in lapsis habitualiter tantum manens, propriè justificans dici, aut eos justificare non potest.* In lib. 1. Bellarm. de Amissione Gratiæ, cap. 7. sub finem. Quod probans Rob. Baronius, dicit *Fidem, quoad actum illum vivum, quo justificat, in renatis mortaliter peccantibus interrumpi, & deliquium pati; ita ut durante eo statu, eos justificare, aut fides justificans dici non possit.* Disput. de Peccato mortali & veniali, sect. 7. num. 5.

XL. Ac sanè rem ita se habere, & fidem quæ nunc viva est & efficax, & per quam aliquis jam justificatus & sanctificatus est, à charitatis aliisque bonis operibus, separari posse, & talem evadere, ut habentem non amplius justificet atque sanctificet, convincunt exempla virorum sanctorum, & viva ac salvifica fide proculdubio præditorum, qui tamen in atrocia scelera inciderunt, & charitati planè repugnantia, & ad tempus notabile in iis perseverarunt; neque tamen propterea simpliciter & absolutè infideles facti sunt, & Verbo Dei assensum præbere destiterunt. Ut res clara est in Davide, qui per aliquot menses non solum adulterio se polluit cum uxore Uriæ, sed nefandum adulterium, proditione & cæde ipsius Uriæ viri optimi cumulavit: nec tamen interea fidem omnem Dei Verbo & Legi Mosis denegavit. Quis enim dicere ausit & sustineat, Davidem quamdiu tam diris criminibus indulsit, nihilominus eo ipso tempore dilectionem Dei & proximi retinuisse, & habuisse eam fidem, eumque Dei amorem, quæ ipsum Deo placentem redderent, & ad vitam æternam acceptum, & quæ sunt illa conditio cui salus & gloria æterna promissa est: ac non potius illum, isto temporis intervallo, æternæ damnationis reatu constrictum mansisse?

XLI. Profectò istud de Davide & aliis sanctis similiter lapsis expresse docent & affirmant Theologi Magn. Britan. in suo judicio circa quintum Remonstrantium articulum, quod actis Dordracenæ Synodi insertum est. Ubi exemplis Petri & Davidis probant

regenitos ac justificatos quandoque suo vitio in atrocia peccata incidere, & iis damnabilem reatum contrahere, & eorum merito, secundum Dei ordinationem, morti æternæ subjacere, & præsentem ad regnum cœlorum ingrediendum aptitudinem amittere. Et consequenter affirmant, quanquam certum fuerit electos Dei servos Davidem & Petrum ad regnum cœlorum perventuros, propter Dei electionem; tamen non minus certum esse, quod si ille in adulterio & homicidio, hic in Christi abnegatione & perjurio impœpenitentes fuissent à morte deprehensi, neuter eorum salvus esse potuisset. Quibus subjungunt hanc Thesin, *In illo interstitio, quod est inter contractum*, ab homine, scilicet, electo & justificato, *ex gravi peccato reatum, & fidei ac pœnitentiæ actum renovatum, stat talis peccator suo merito damnandus, Christi merito & firmo proposito absolvendus: non prius autem, quam per excitatam fidem ac pœnitentiam veniam impetraverit, actu absolutus.* Ex quibus apertè sequitur, juxta Theologos illos, fidem quæ jam justificat, & per charitatem operatur, posse à charitatis operibus, quæ sunt ad salutem necessaria separari, & sic etiam ab actu justificandi cessare, & relinquere illum in quo inest damnationi æternæ obnoxium, pro illo tempore.

THESES THEOLOGICÆ:
DE
USU & ACCEPTIONE
VOCIS
JUSTIFICANDI
In SCRIPTURIS & SCHOLIS.

THESIS I.

JUstificare, quod est Hebraicè *hitsdik*, Græcè δικαιοῦν, in Scriptura Sacra sumitur plerumque sensu forensi, id est, non significat ex injusto justum facere, sed justum declarare, habere, agnoscere illum qui fuerat alicujus criminis, vel culpæ accusatus, aut vocatus in suspitionem.

II. Hæc est proculdubio hujus verbi significatio ubicunque Deus dicitur justificari ab homine, sive inter homines, quod satis frequens est in Scriptura Veteris & Novi Testamenti. Sic *Psal.* 51. *Tibi soli*, inquit Propheta, *peccavi & malum coram te feci, ut justificeris in sermonibus tuis, & vincas quum judicaris.* Ubi justificari exponitur per *in judicio vincere*. Deus autem in judicio vincit, quum apparet illum ita sese erga homines gerere ut semper verax & justus maneat, sive puniat, sive misereatur, frustra verò profani de providentia illius quærantur. Sic quoque apud *Matthæum*, cap. 11. *justificata* dicitur sapientia à filiis suis, quia qui fuerant vera sapientia donati atque illuminati, agnoverunt & prædicaverunt summam Dei sapientiam in vita & doctrina, tum Christi, tum Joannis, splendentem atque elucentem, contra varias calumnias Scribarum atque Pharisæorum. Qua ratione etiam populus & Publicani, audito Christi de Joanne Baptista testimonio, *Justificaverunt Deum, baptizati baptismo Joannis: Pharisæi autem & legisperiti consilium Dei spreverunt in semetipsos, non baptizati ab eo.* Ut legitur apud *Lucam*, cap. 17. vers. 29.

III. Eodem sensu sumitur verbum justificandi, ubi dicitur homo seipsum justificare, quando vel suam innocentiam asserit, vel suam justitiam vendicat. Ut quum apud *Lucam*, c. 10. *Legisperitus quidam volens justificare seipsum, dixit ad Iesum, Quis est proximus meus*

meus. Et quum in eodem libro, cap. 16. sic increpat Christus Pharisæos, *Vos estis qui justificatis vos coram hominibus, Deus autem novit corda vestra.*

IV. His adde loca ubi justificare ponitur tanquam actio judicis, veluti quum *Psal.* 82. jubentur judices, quibus eo loco tribuitur Deorum, & filiorum Dei appellatio, *Justificare humilem & orphanum*; apud *Esaiam* verò cap. 5. væ dicitur judicibus qui *Improbum justificant pro muneribus.*

V. Sed maximè manifesta est ista vocis hujus acceptio in locis illis in quibus justificatio opponitur condemnationi. Cujus rei exemplum habemus, *Prov.* 17. *Qui justificat impium, & qui condemnat justum, abominabilis est uterque apud Deum*; & *Matth.* 12. *Per verba tua justificaberis, & per verba tua condemnaberis.* Quibus jungi potest illum *Jobi* cap. 9. *Si memet justifico, meum ipsius os me condemnabit.*

VI. Porrò hanc perpetuam esse vocis justificandi in Scriptura sacra significationem, neque unquam illa designari realem immutationem, per quam aliquis ex impio justus sanctusque efficitur, affirmant quidam inter Protestantes. Sed plerique aliter sentiunt, & meo quidem judicio, magna cum ratione. Nam verbum istud in aliquot Scripturæ locis non, nisi durè & coactè admodum, potest admittere sensum illum forensem, neq; *justificari* significat solum justum declarari, vel pronunciari, sed revera pium justumque fieri. Talis est omnium ferè judicio locus qui habetur apud *Danielem*, cap. 12. *Qui docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti; & qui justificant multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.* Ubi per eos qui multos justificant, non intelliguntur illi qui multos justos habent, sive declarant, sed, ut habet versio Vulgata, *qui ad justitiam erudiunt multos*; aut, ut vertit nostra vernacula, qui ad justitiam multos introducunt: adeo ut justificare idem ibi sit quod justum reddere doctrina & exemplo vitæ.

VIII. Neque etiam quadrat sensus forensis loco qui habetur *Ecclesiastici*, cap. 18. vers. 22. *Ne expectes usque ad mortem justificari.* Ubi scopus scriptoris est homines monere ut resipiscant, & probi sanctique fiant per verum ac syncerum pietatis studium. Unde est quod verba illa vernacula nostra vertit, *N'atten point a estre homme de bien jusqu' à la mort.*

VIII. Imò in ipsis Paulinis Epistolis reperiuntur quædam loca ubi viri inter Protestantes doctissimi & celeberrimi, existimant justificari non esse simpliciter in judicio divino absolvi, & pronunciari justum, sed sanctum & justum effici per Spiritus Sancti innovationem: Ejusmodi est celebris ille locus qui legitur. *Rom.* 8. vers. 30. *Quos prædestinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos & justicavit; quos autem justificavit, hos & glorificavit.* Cum enim ibi Paulus catenam quandam texat divinorum beneficiorum, quorum simus per Christi gratiam participes; ab ipsa nostra prædestinatione, usq; ad gloriam illam quam in cœlis expectamus, nullo modo videtur omissurus fuisse illud singulare atque præcipuum, quo, scilicet liberamur à peccati servitute, & vera sanctitate & justitia nobis inhærente donamur; neque tamen illius distinctam & expressam mentionem facit. Unde sequitur illud comprehendi sub aliquo beneficiorum ab Apostolo enumeratorum. Ad nullum autem convenientius revocari potest quam ad justificationem, quam plerique Theologi agnoscunt gratiam istam quandoque in Scriptura connotare atque includere. Quod enim dicunt quidam eo loci Paulum sanctificationem sub glorificatione complecti, durum est, atque alienum, nec congruit stylo & usui Scripturæ, ex qua nullus omnino potest proferri locus, in quo glorificare sit sanctitate & justitia donare.

IX. Similiter putant viri illi Docti justificationem non designare solam à peccati pœnis absolutionem, sed realem in nobis abolitionem, veramque nostri immutationem & innovationem, 1 *Cor.* 6. *Et hæc quidem fuistis*, scil. avari, ebriosi, rapaces, maledici, fornicarii; *sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis, in nomine Domini Iesu, & in Spiritu Dei nostri.* Paulus enim ibi tribuit justificationem nostram Spiritui Sancto, cujus proprium est nos interius innovare. Deinde manifestum est per justificationem Paulum significare mutationem aliquam, per quam Corinthii cessaverunt esse id quod antea erant, nempe fornicarii, ebriosi, &c. quales regnum Dei possideri non possunt. Per solam autem à peccati pœnis absolutionem, non desinit aliquis his vitiis infectus esse, sed per internam Spiritus Sancti renovationem. Adde quod, si justificati non aliud ibi significat quam à peccati pœnis absoluti, frigida & diluta erit oratio Pauli, qui postquam dixit quod magis est, quasi tamen exaggerans subjungit id quod minus. Plus enim est abluti, quam simpliciter à pœna absoluti: nam absolutio præter condonationem pœnæ, includit veram à peccati sordibus purgationem.

X. Tertius locus istius generis reperitur in epist. ad *Titum*. cap. 3. ubi dicitur quod *Deus salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus Sancti, quem effudit*

in nos abunde per Iesum Christum servatorem nostrum, ut justificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ. Nam ut manifestum est, Apostolus ibi docet Deum nos regenerasse per Spiritum Sanctum, quem in nos abundè effudit; ut sic per gratiam ejus justificati, hæreditatem vitæ æternæ legitimè sperare possimus; adeoque supponit necesse esse nos regenerari, & renovare per Spiritum, ut justificemur, quo sensu sumit ibi vocem justificationis. Si autem nobis opus est regeneratione, & interna per Spiritum Sanctum renovatione, ut pro justificatis apud Deum habeamur, certe justificatio ex mente Apostoli eo loco complectitur nostram sanctificationem.

XI. Porrò inter Doctores illos qui existimant in locis allegatis justificationem non includere solam peccati remissionem, sed etiam internæ cujusdam justitiæ donationem, numerari possunt Beza, Zanchius, Bullingerus,& Professores Leydenses, in sua purioris Theologiæ Synopsi. Sic enim loquitur Beza in notis suis majoribus ad locum ex Epistola ad Titum modo citatum. *Justificationis nomen largè accipio, ita ut complectatur quicquid à Christo consequimur, tum per imputationem, tum per Spiritus in nobis sanctificandis efficaciam, ut simus ἄξιοι, id est, perfecti & integri in eo. Sic quoque accipitur justificandi verbum,* Rom, 8. 30.

XII. Zanchius verò in Epist. ad *Ephes.* cap. 2. vers. 4. loco de Justificatione, Thes. 13. postquam observavit verbum justificandi duplicem habere significationem, ac primum verbo condemnandi opponi, & significare aliquem à criminibus de quibus accusatur absolvere, justumque & innocentem in judicio pronunciare, subjungit, *Altera verbi significatio est hominem ex injusto justum fieri, sicut etiam sanctificari est ex profano sanctum fieri. Qua ratione dixit Apostolus,* 1 Cor. 6. 11. Et hæc eratis quidam; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis, in nomine Domini Iesu & per spiritum Dei nostri.

XIII. Anthonius Thysius etiam in Synopsi purioris Theologiæ Professorum Leydensium, Disp. 33. Thesi 3. testatur in eadem se esse sententia: *Neque tamen diffitemur,* inquit, *propter summam & arctissimam connexionem, justificationem quoque sanctificationem ipsam, ut consequens, videri nonnunquam complecti.* Rom. 8. 30. Tit. 3. 7., &c.

XIV. Henricus autem Bullingerus in eundem locum, 1 *Cor.* 6. 11. sic scribit; *Diversis verbis eandem rem significat Apostolus, quum ait, Abluti, sanctificati & justificati estis. Abluti verò dixit propter sanctum Baptisma, sanctificati proper Spiritum Sanctum, justificati autem propter fidem justificantem, &c.*

XV. Quin Calvino ipsi probabile videtur locis istis ipsam regenerationem comprehendi sub justificatione, quanquam hoc non esse necesse existimet. Nam in suis in Epistolas Pauli Commentariis, exponens illud Apostoli *Rom.* 8. Quos vocavit,hos & sanctificavit; *Justificatio,* inquit, *non malè ad continuum divinæ gratiæ tenorem posset extendi, à Vocatione ad mortem usque: sed quia hoc verbum in tota epistola pro gratuita justitiæ imputatione usurpat Paulus, nulla necessitas cogit ab hoc sensu deflectere.* Et similiter ad *Tit.* 3. 7. hæc habet: *Si regenerationem accipimus proprio & usitato sensu, videri posset Apostolus justificatos ponere pro regeneratis; atque hoc aliquando significat, sed rarius. Nulla tamen necessitas cogit à propria & magis genuina significatione discedere,* Et paulo post, *Hoc quidem constat, Paulum justificationem asserere gratuitum esse Dei donum; tantum quæritur quid per nomen justificationis significet. Contextus videtur postulare ut longius quam ad justitiæ imputationem extendatur: in quo sensu rarò, ut dixi, invenitur apud Paulum. Nihil tamen impedit quin ad remissionem peccatorum possit restringi.*

XVI. Inter Protestantes autem pauci reperiuntur qui non agnoscant verbum justificandi sensum forensem non habere *Apoc.* 22. vers. 11. *Qui justus est, justificetur adhuc; & qui sanctus est, sanctificetur adhuc.* Ubi satis apparet, ex mente Spiritus Sancti, justificari illic non esse justum declarari; imò nec simpliciter ex injusto justum fieri, sed ex jam pio justoque magis justum ac pium: adeoque justificari, eo loco significat in pietate & justitia pergere, progredi, atque augescere.

XVII. Porrò Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu fatentur justificationem omnibus istis modis in Scriptura Sacra sumi: neque justificari significare solum, vel justitiam acquirere, vel in justitia crescere: sed frequenter etiam declarari, vel agnosci justum. Id videre est apud Becanum Jesuitam in Summa Theol. tom. 2. tract. 4. cap. 3. q. 1. *Justificare in Sacra Scriptura tripliciter,* inquit, *usurpatur.* *Primo ut sit idem, quod justum facere, ut* Rom. 4. 5. Credenti in eum qui justificat impium. *Secundo ut sit idem quod justiorem facere, ut* Jacob. 2. 24. Videtis quoniam ex operibus justificatur

ficatur homo, & non ex fide tantum, *Et* Apoc. 22. 11. Qui justus est justificetur adhuc. *Tertio ut sit idem quod declarare, seu pronunciare aliquem justum, ut* Prov. 17. 15. Qui justificat impium, & qui condemnat justum, abominabilis est uterque apud Deum. *Hinc fit ut justificatio sumatur etiam tribus modis. Primo pro acquisitione justitiæ. Is enim quem Deus justificat, id est, justum facit, dicitur acquirere justitiam. Secundo pro augmento justitiæ. Cum enim justitia latitudinem habeat, is qui semel justitiam nactus est, potest in ea crescere & proficere. Tertio pro declaratione justitiæ. Nam qui antea suspectus, aut etiam reus esset injustitiæ, potest pronunciari & declarari tanquam justus, etiamsi justus non sit.*

XVIII. Similia docet Bellarminus de Justif. lib. 1. cap. 1. inter alia enim observat nomen justificationis in sacris literis accipi pro *acquisitione justitiæ, ut* 1 Cor. 6. Hæc quidem fuistis; sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis. *Ad* Rom. 8. Quos vocavit hos justificavit. Deinde, pro *incremento justitiæ. Nam,* inquit, *quemadmodum usitatè dicitur calefieri, non solum qui fit calidus ex frigido, sed etiam qui ex calido fit calidior; sic etiam justificari dicitur, non solum is qui ex impio fit justus, sed ille quoque qui ex justo fit justior. Sic loquitur* Ecclesiasticus, *cap.* 18. Ne verearis usque ad mortem justificari: *&* Jacobus *in Epistola sua, cap.* 2. Videtis quod ex operibus justificatur homo, & non ex fide tantum: *& Joannes in* Apoc. *cap.* 22. Qui justus est, justificatur adhuc. Denique, pro *declaratione justitiæ, modo quodam forensi; ut ille dicatur justificari, qui cum esset ab accusatore factus reus alicujus iniquitatis, à judice per sententiam declaratur justus, atque absolvitur. Sic utitur hac voce Salomon,* Proverb. 17. Qui justificat impium, & qui condemnat justum, abominabilis est uterque apud Deum: *&* Isai. *cap.* 5. Væ qui justificatis impium pro muneribus, & justitiam justi aufertis ab eo: *&* Luc. *cap.* 7. Justificata est sapientia ab omnibus filiis suis: *& cap.* 10. Ille autem volens justificare seipsum.

XIX. Imò in ipsis Pauli Epistolis occurrunt quædam loca, ubi Doctores Ecclesiæ Romanæ fatentur & observant justificandi vocem accipi forensi significatione. Talis est locus qui habetur *Rom.* 2. 13. *Factores legis justificabuntur.* Ad quem Estius in suis Commentariis notat justificari idem illic esse quod justum haberi, sive declarari, *usitatissima phrasi Scripturæ,* ut ipse loquitur. Adeoque juxta ipsum, sensus illius loci est, *Qui legem factis observant justi judicabuntur, declarabuntur, habebuntur à Deo.* Quam interpretationem probat quoque Ruardus Tapperus ad Art. 8. pag. 32. *Circa prædicta,* inquit, *considerandum est, quod in Scripturis justificari non solum significat, justitia imbui, donari & ornari, sed quandoque etiam justum pronunciari, declarari, judicari, comprobari ac deputari. Secundum quam significationem interpretatur beatus Augustinus sententiam Apostoli Pauli,* Factores legis justificabuntur, *id est,* inquit, *justi habebuntur, justi deputabuntur.*

XX. Similiter sensu forensi accipiunt multi Ecclesiæ Romanæ interpretes verba Pauli, Rom. 8. 33. *Quis accusabit adversus electos Dei? Deus est qui justificat.* Sic enim scribit ad hunc locum Toletus; *Justificandi verbum in hoc loco, in ea significatione accipitur, quæ est opposita antitheto, nempe condemnationi, ut idem sit hoc loco justificare, ac justum pronunciare, sicut judex sua sententia innocentem absolvit & pronunciat.* Qua ratione quoque eundem locum exponit Pererius. Et idem etiam antea docuerat, referente Andrea Riveto in *Summæ Controversiarum,* Tractatu 4. quæst. 1. Adamus Sasbout; *Deus est qui justificat, id est, qui à peccatis & intentata actione absolvit.* Quæ verba retinuit Estius in Commentario.

XXI. Porrò ex variis vocis justificandi in Scriptura receptis sensibus, Scholæ Protestantium, in suis de hominis justificatione Disputationibus, primum illum solum adoptarunt, juxta quem justificatio sumitur forensi significatione. Nam per justificationem hominis coram Deo nihil aliud intelligunt quam peccatoris absolutionem, qua liber pronunciatur à pœnis peccato debitis, quæ sunt à regno cœlesti exclusio, & damnatio ad cruciatus æternos. Adeoque ex eorum mente, justificatio reapse nihil aliud dicit quam pœnæ condonationem.

XXII. Inde est quod hominis justificationem distinguunt ab illius regeneratione, sive sanctificatione, quæ docent esse duo beneficia, natura sua distincta, licet ab invicem separari non possint. Deus enim, ex illorum sententia, neminem à pœna peccatorum absolvit, quin eum à peccati servitute liberet, & peccati sordes ab eo abstergat, ejusque animum nova justitia exornet, & vero ac syncero Dei amore perfundat & imbuat. Sed justificationis nomine solam absolutionem, per sanctificationem verò purgationem à peccati fœditate, & internæ justitiæ donationem significare solent. Quamvis agnoscant hasce

hasce voces quandoque in Scriptura Sacra permutari; ut observat Chamierus, tom. 3. lib. 10. cap. 1. num. 6. *Non sumus*, inquit, *tam inepti vocabulorum æstimatores, ut nesciamus, aut tam importuni Sophistæ, ut nolimus justificationis sanctificationisque voces permutari; imo sanctos hac præcipuè ratione scimus appellari, quod in Christo habeant remissionem peccatorum. Et legimus in Apocalypsi,* Qui justus est justificetur adhuc, *quod nisi de profectu inhærentis justitiæ, nequeat intelligi; & aliis fortè locis non negamus promiscuè venire in usum.*

XXIII. Proinde quum negant fiedeles justificari per opera, aut per ullam justitiam quæ ipsis inhæreat; per id negare nolunt fidelibus inesse veri nominis justitiam, quam Deus per Christum gratam & acceptam habeat, ipsosque Dei gratia movente atque excitante, multos & varios fructus edere bonorum operum, quæ Deus, juxta liberalem suam promissionem, cœlesti & æterna gloria remuneretur; sed eorum sententia est solommodo docere, nullam esse in fidelibus inherentem justitiam, nec ulla bona opera ab ipsis, etiam per Dei gratiam profecta, quæ possint ferre rigidum & districtum examen divinæ justitiæ, si Deus velit cum ipsis in judicium intrare, absque clementia & misericordia: neque quendam in Dei judicio absolvi posse, si Deus vitam & opera ejus severè discutiat; adeoque fideles coram Dei tribunali à peccati pœnis, quam lex interminatur, absolvi, & immunes pronunciari, per meram Dei gratiam in Christo, non verò propter aliquam justitiam quæ illis insit, ejusque merito atque intuitu.

XXIV. Quum autem affirmant nos, per imputatam Christi justitiam, coram Deo justificari; ista formula nihil aliud significant, quam Christi passionem & obedientiam, à Deo nobis ita donari, & communicari, ut verè nostra sit, & censeri debeat, eamque sic nobis donatam esse justitiam illam, cujus merito atque intuitu solvimur à legis maledictione, quæ constat, ut dictum est, perpetua à regno Dei exclusione, & abjectione in ignem æternum.

XXV. Denique quando dicunt nos fide, & quidem sola, justificari, intelligunt fidem vivam & efficacem per bona opera, minimè vero fidem mortuam atque otiosam, esse solam conditionem, quam Deus à nobis exigit, ut per Christum simus participes remissionis peccatorum, Deoque ad vitam æternam accepti: sive solum & unicum ex parte nostra instrumentum, quo tantum beneficium percipimus & apprehendimus; quæ certè omnia tantæ sunt veritatis & evidentiæ, ut citra calumniam exposita atque intellecta, à nullo cum aliqua specie negari possint, imò de illis nobiscum, quoad rem ipsam, consentiant Ecclesiæ Romanæ Doctores, sicuti jam aliquot Disputationibus manifestum fecimus.

XXVI. Neque merito possunt accusari Protestantes, quod saltem hac in parte vocibus abutantur. Cum enim nostra à peccati pœnis absolutio, & realis peccati in nobis deletio per infusionem novæ justitiæ, sint duo beneficia, connexa quidem & inseparabilia, sed naturâ tamen distincta; quidni Protestantibus licuerit, duo hæc per naturam distincta, distinctis quoque vocibus, accuratioris doctrinæ causa, in Scholis suis signare, ac priori gratiæ nomen justificationis, posteriori verò sanctificationis nomen appropriare? Præsertim cum omnium consensu, justificandi vox in Scriptura sacra sæpissimè designet absolutionem judiciariam; & justificari dicatur, non qui reipsa justus efficitur, sed ille qui pro justo habetur atque reputatur.

XXVII. Doctores verò Ecclesiæ Romanæ justificandi vocem in Scholis suis aliter usurpant. Nec enim apud eos justificatio designat solam pœnæ peccato debitæ condonationem, sed præterea realem peccati abolitionem, & internæ cujusdam justitiæ adeptionem. Et sic, ex eorum sensu, dicitur justificari, non solum qui à peccati reatu absolvitur, sed cui justitia de nova infunditur, aut qui in accepta jam ante justitia progreditur & crescit. Unde duplex apud eos distinguitur justificatio, *prima* scilicet, & *secunda*. *Prima*, per quam aliquis ex peccatore, injusto, & impio, sanctus & justus efficitur. *Secunda* verò per quam, qui ante justus erat, ex justo fit justior, & quodam justitiæ incrementum accipit, sed quum de justificatione simpliciter loquuntur, ordinariè primam intelligunt, quæ ex eorum usu justificatio impii dici solet.

XXVIII. Itaque quum dicunt homines per justitiam inhærentem coram Deo justificari, hæc non est eorum mens, Christi fidelibus talem inesse justitiam, per quam possint coram Dei tribunali subsistere, si Deus illos ad strictum legis rigorem, omni misericordia semota, examinet: aut cujus merito atque intuitu à peccatis suis absolvantur. Sed istud solum significare volunt, fideles per Christi gratiam nova & inhærente justitia indui, quæ apud Deum pro verâ & syncerâ habetur, quamque Deus gratam & acceptam habet, & in extremo judicio regni sui gloria remuneraturus est.

XXIX. Similiter quum negant nos per imputatam Christi justitiam justificari, negare non

non intendunt quin Christi justitia fidelibus donetur atque communicetur, quinque ejus unius & solius merito evadant inferni pœnas, peccatis suis alioqui debitas; sed sensus eorum est, Christi meritum & obedientiam non esse formam illam, à qua fideles in Scriptura justi sanctique nominantur, sed istam eorum denominationem à nova justitia sumi, qua intus Spiritus Sancti virtute donati sunt.

XXX. Quando verò docent nos, non sola fide, sed etiam per opera justificari, per id minimè significatum volunt fideles bonis cujusdam operibus remissionem peccatorum suorum, propriè loquendo mereri, eamque non esse omninò gratuitam: sed hoc solum fidei actum, à spe, à fiducia, ab odio peccati, à dilectione Dei, distinctum & sejunctum, non esse unicam & solam conditionem, quam Deus à nobis exigit, ad hoc ut spiritus sanctificantis donum, & remissionem peccatorum nostrorum ab ipso consequamur. Neque ut salutaris istius gratiæ participes fiamus, sufficere nudum assensum Evangelii verbo adhibitum, sed præterea requiri peccati detestationem, novæ vitæ propositum, aliquos divinæ dilectionis actus, spem veniæ, & fiduciam in Deum, & si quæ alia sint quibus constat vera ad Deum conversio. Ac præterea hominem, quem gratia Christi semel justum reddidit, exercitio bonorum operum in justitia & sanctitate crescere, & acceptæ justitiæ, juxta divina promissa, recipere augmentum; quæ omnia facilè Protestantes concedunt, nec iis aversus illa pugnare est animus, quando cum Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, de justificatione gratuita disputant.

XXXI. Neque etiam, modo quis fateatur remissionem peccatorum nostrorum omninò gratuitam esse, & in solo Christi merito fundatam, nec ullam esse piorum justitiam & opera bona, quæ possint ferre severum & rigidum judicii divini examen, crimen esse existimant, si quis ita extendat vocem justificationis, ut internam nostram renovationem sub ea complectatur. Agnoscunt enim à Patribus vocem istam sæpius hoc sensu usurpatam esse, nec tamen iis propterea litem movendam censent. Sic enim loquitur Chemnitius in Examine Concilii Tridentini; *Nequaquam tales sumus turbatores, qui veræ & solidæ, & salutari concordiæ ita simus iniqui, & adeo cupidi contentionum, ut etiamsi de rebus ipsis constituta esset pia & salutaris consensio, quæsituri tamen essemus materiam rixarum, ex verborum pugnis. Patribus enim, licet plerunque verbum justificare accipiant pro renovatione, qua efficiuntur in nobis per spiritum opera justitiæ, non movemus litem, ubi juxta Scripturam rectè & commode tradunt, quomodo & quare persona Deo reconcilietur, accipiat remissionem peccatorum & adoptionem, & acceptetur ad vitam æternam.* In Exam. Conc. Trid. de Justif. pag. 129.

XXXII. Imò inter Theologos Confessionis Augustanæ celeberrimus Joh. Brentius ita accipit vocem justificationis, sub qua hominis renovationem comprehendi existimavit, eamq; suam sententiam Epistola ad Melancthonem hac de re scripta testatus est, ut patet ex Melancthonis ad ipsum responsione, quæ legitur in Consiliis ejusdem Melancthonis, pag. 245. *Imaginaris*, inquit ad Brentium, *fide justificari homines, quia fide accipiamus Spiritum Sanctum, ut postea justi esse possimus; videlicet, impletione legis, quam efficit in nobis Spiritus Sanctus.* Neque tamen propterea quisquam Protestantium graviora censura notandum putavit Brentium. *Quem absit*, inquit Johannes Gerardus, *ut propterea erroris Pontificii de justificatione reum sufficari velimus; quod termino justificationis, in latiori sigificatione, Latinam vocis compositionem secutus utatur.* Loc. Theol. tom. 3. cap. de Justif. per fidem, num. 245. ubi prolixum citat Brentii hac de re locum, ex ejus Apologia Confessionis Wittenbergensis, de Justificatione.

XXXIII. Et certè quum vox justificationis, etiam plerorumque Reformatorum judicio, in Scriptura eo sensu quandoque usurpetur, ut ipsam hominis sanctificationem videatur complecti, jure damnari non possunt, qui cæteroqui sanam doctrinam retinentes, hoc vocabulo notione in Verbo Dei consecrata utuntur, quod inter Reformatos fecit Martinus Borrheus, olim in Academia Basiliensi Professor, si vera sunt quæ citari video ex illius Commentario in *Gen.* cap. 15. ubi hæc verba illi tribuuntur, inter plura ejusdem generis: *Ut igitur Beatus Paulus, in justificatione nostri, quum ait,* Quos justificavit eos glorificavit, *comprehendit omnia, quæ ad reconciliandos nos Deo Patri, & ad renovationem nostri aptam assequendæ gloriæ pertinent, ut sunt fides, justitia, Christus, & donum justitiæ à Christo exhibitum quo regeneremur ad implendam justificationem quam lex requirit; ita etiam nos omnia in hac causa, quæ recuperatione justitiæ & innocentiæ continentur, complecti volumus. Hæc autem quum traduntur, non nova, sed confessa omnibus & veteribus & nostris, sacrarum literarum Professoribus, qui quidem rectè & verè docuerant, traduntur: nisi fortassis quædam distinctius dicuntur à nobis, quam vulgò dicunt in hoc justificationis negotio; sed in re ipsa abesse dissensionem, nequaquam dubitamus.*

tamus. Etenim omnes in impiorum justificatione, hæc c mprehendi monent; Christum justitiam nostram; remissionem peccatorum morte illius nobis partam; Spiritum Sanctum vi imputatæ & ascriptæ justitiæ Christi nobis donatum; quo freti & peccatorum gratiam nobis fieri per fidem credamus; & renovationem nostri, Deum & proximum puro amore diligendo, meditemur, &c. Sed liber iste nobis ad manum non est.

XXXIV. Cæterùm semper quæstio remanet quo sensu apud Paulum sumatur justificatio, ubi affirmat Deum justificare impium, & nos justificari gratis, per Dei gratiam, non ex operibus, sed fide. An, scilicet, ibi justificatio designet solum absolutionem quandam judicialem à reatu peccati, & quæ sit ab hominis sanctificatione distincta, ut volunt Protestantes; an verò præterea significet internam nostri renovationem, per Spiritus Sancti gratiam, in qua consistit nostra regeneratio & sanctificatio, ut volunt Doctores Ecclesiæ Romanæ. Ad quam quæstionem, Observamus primo, Ubi de ipsa re & doctrina convenit, neque Scripturæ tribuitur sensus ab analogia fidei alienus, non multum laborandum & contendendum esse, circa diversum alicujus loci interpretationem, & variam hujus, aut illius vocis, in eo acceptionem, sed liberum cuique suum hac in re judicium linqui solere, & debere. Quemadmodum Protestantes, qui quoad rei summam inter se consentiunt, facilè patiuntur quosdam ex suis, hanc ipsam justificandi vocem, certis in locis, aliter atque aliter accipere; ut *Dan.* 12. 3. *Rom.* 8. 30. 1 *Cor.* 6. 11. *Tit.* 3. 7. *Apoc.* 2. 11. Ubi quibusdam videtur sensus forensis retineri posse; alii verò aliter existimant; sicut supra pluribus à nobis expositum est.

XXXV. Secundo observandum est, aliis illis locis magis contentiosis, & de quibus nulla lis est Protestantibus inter se, sed cum Doctoribus Ecclesiæ Romanæ quocunque sensu sumatur justificandi verbum; sive, scilicet, restringatur ad solam absolutionem à reatu peccati; sive nostram quoque sanctificationem complecti censeatur, sensum semper fore commodum, & Apostolico stylo, ac analogiæ fidei congruentem. Sicut enim verum est nos à peccatis absolvi, *gratis per Christi gratiam*, sic etiam *gratis*, & *per Christi gratiam* sanctificamur, & regeneramur. Quemadmodum Deus *impium* à peccatis absolvit, ita quoque eundem Spiritu suo sanctificat. Sicuti *per fidem* remittuntur peccata, sic etiam *fide* corda purificantur & sanctificantur. Denique quemadmodum absolutio nostra non est *ex operibus*, ita quoque nostra sanctificatio, seu regeneratio, juxta stylum & Phrasin Apostoli, *ex operibus* esse dicenda non est.

XXXVI. Primò enim, secundum Pauli doctrinam, & loquendi modum, id quod gratia non est, ex operibus est. Quippe res sunt oppositæ, & quæ se invicem destruunt, *gratiam esse*, & *esse ex operibus. Si autem gratia*, inquit Apostolus, *jam non ex operibus. Alioquin gratia, jam non est gratia. Sin ex operibus, jam non est gratia: quandoquidem opus, jam non est nobis*, Rom. 11. 16. Hominis autem sanctificationem, esse donum Dei gratuitum, & gratiam plane singularem, nemo est qui possit in dubium vocare; ac proinde, juxta Apostoli doctrinam, *ex operibus* non est.

XXXVII. Denique quod eodem recidit, ex Apostoli mente, quod est *ex operibus*, est secundum debitum. Nam, ut ipse ait, *Ei qui operatur, merces imputatur, non secundum gratiam, sed secundum debitum.* Rom. 4. 4. Jam autem sanctitas & justitia nova, quam in Christo adipiscimur, datur nobis gratuito, non secundum debitum, ut cuivis manifestum est; adeoque certum etiam est ex operibus nos non sanctificari, sanctosque & justos apud Deum effici.

XXXVIII. Præterea salus illa qua per Christum salvari dicimur, *Ephes.* 2. 8. 2 *Tim.* 1. 9. *Tit.* 3. 4. non consistit in sola condonatione peccatorum nostrorum, sed etiam in liberatione à servitute vitiorum, & in nostri reformatione ad Dei imaginem, quæ consistit in vera justitia & sanctitate; ac proinde nostra sanctificatio, in salute ista, & quidem præcipuè, includitur & comprehenditur. Et tamen Apostolus omnibus istis locis, affirmat nos non esse salvatos ex operibus, & secundum opera. Sic enim ad Ephesios scribit, *Gratia estis salvati per fidem; & hoc non est vobis, Dei enim donum est: non ex operibus, ut ne quis glorietur.* Et Timotheo commemorat, quod *Deus nos liberavit*, seu *salvos fecit; & vocavit vocatione sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam quæ data est nobis in Christo Iesu ante tempora secularia.* Quibus similia sunt de quibus monet Titum, *Cum autem*, inquit, *benignitas, & erga homines amor apparuit salvatoris nostri Dei; non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam, salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationem Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè per Iesum Christum salvatorem nostrum.* Ac proinde quantumvis extendatur justificatio, & complecti censeatur utramque partem salutis illius, quæ per Christum in hac vita fidelibus obtingit, remissio-

remissionem, scilicet, peccatorum, & renovationem interioris hominis, non minus tamen verè dicimur justificati, per Christi gratiam, fide, non operibus, quam si strictius sumatur pro sola à peccati reatu absolutione.

XXXIX. Adde quod Apostolus ultimo illo loco, ex epistola ad Titum desumpto, non vult operibus justitiæ tribui, id quod tribuendum est renovationi per Spiritum Sanctum. *Salvos*, inquit, *nos fecit, non ex operibus justitiæ quæ fecerimus nos, sed per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus Sancti.* Unde sequitur nostram sanctificationem, quæ per lavacrum illud regenerationis, & spiritum renovantem in nobis peragitur, ex sensu Pauli non debere dici ex operibus justitiæ quæ nos fecerimus. Quandoquidem opposita sunt, aliquid per spiritus renovationem fieri, & esse ex operibus justitiæ quæ fecimus nos.

XL. Præterea postquam Apostolus, verbis ex epistola ad Ephesios allegatis, posuit nos salvatos esse fide, & non ex operibus, hoc inde confirmat, quod bona nostra opera sunt salutis nostræ fructus atque effectus, adeoque causa ejus esse non possunt. *Ipsis enim*, inquit, *factura sumus: creati in Christo Iesu ad bona opera, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Quibus verbis significat opus esse ut per Dei gratiam præparemur, atque instauremur, quæ est novæ cujusdam creationis species, priusquam possimus bona opera exercere. Nam in ultimis Apostoli verbis hypallage quædam est, ac dum ait, Deum bona opera præparasse, ut in illis ambulemus, dicere vult Deum non gratia sua præparare, ut ambulemus in bonis operibus. Hæc verò ratio non minus clarè probat nos sanctificari fide, & non ex operibus. Nam eodem planè modo, bona nostra opera non sunt causa, sed fructus nostræ sanctificationis, per quam ex impiis, quales natura sumus, verè sancti & justi reddimur. Atque, ut dixit Augustinus, bona opera sequi justificatum, non præcedere justificandum, ita quoque dicere possumus eadem bona opera sanctificandum non præcedere, sed sequi sanctificatum. Quia non prius benè operamur, quam Deus nos sua gratia sanctificet: sed Deus nos sua gratia sanctificat, ut postea benè operari possimus.

XL. Denique quemadmodum sæpius dicit Apostolus nos *sine operibus legis* justificari, ita non minus vere, & ad Apostoli stylum accommodate, dicere possumus nos *sine operibus legis* sanctificari. Nam per opera legis Apostolus intelligit talem legis observationem, quæ divinæ gratiæ necessitatem excludat, & cui merces reddenda sit, secundum debitum, non secundum gratiam; juxta illud ante citatum, *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Item, *Sin ex operibus jam non est gratia: quandoquidem opus jam non est opus.* Adeoque ex operibus legis justificari, est eam præstitisse legi obedientiam cui vita debeatur, juxta legis promissa; & ratione cujus, ex pacto fœderis legalis, in Dei judicio, ab omni pœna absolvi quis debeat. Justificari verò sine operibus legis, est in judicio divino absolvi, & ab omni reatu immunem pronunciari, cum quem lex reum peragit, quique non id legi præstitit obsequium, ut juxta legis rigorem absolvi mereatur. Jam verò quis non videt hoc sensu nos quoque sine legis operibus sanctificari. Nec enim, ut sancti apud Deum habeamur & simus, requiritur ut legi divinæ, secundum totum ejus rigorem, satisfecerimus, etsi ad eam ἀκρίβειαν, quam fœdus operum exigit, simus examinandi, nullo modo in legem peccasse reperiamur. Sed quemadmodum Deus à reatu absolvit impium, id est, eum quem lex peccati arguit & convincit, dummodo fide viva & efficaci Christi meritum amplectatur: sic quoque illum in quo reperitur fides per charitatem operans, tanquam verè sanctum & justum probat atque agnoscit, licet alioqui legem sæpius transgressus sit, & deficiat in multis, quæ necessaria essent, in eo qui ex legali fœdere, sanctus & justus pronunciandus esset.

XLII. Præterea dum Apostolus affirmat hominem justificari sine operibus legis, speciatim docere vult ad nostram coram Deo justificationem, necessarium non esse ut observemus legis Mosaicæ ceremonias; sicut præsertim videre est in Epistola ad *Galatas.* Qua ratione quoque sine operibus legis sanctificamur. Nec enim magis necesse est nos observare legis ceremonias, ut sancti simus apud Deum, quam ut ab omni reatu in judicio illius absolvamur.

XLIII. Cum ergo, sive vocabulum *justifiationis* restringatur ad solam à reatu absolutionem, sive etiam ad novæ & internæ justitiæ adeptionem extendatur, æqualiter verum sit nos gratis, per Christi gratiam, fide, non ex operibus, & sine operibus legis justificari: nec etiam, sive hoc, sive illo modo sumamus justificationem, quicquam officiat Apostoli scopo, qui unicus est docere, ad hoc ut simus salutis & justitiæ participes, non opus esse legem Mosaicam, & fœdus operum, sive legale observare, juxta solemnem clausulam, *Fac & vives*: sed sufficere ut Christi Evangelio credamus, fide viva, & quæ per dilectionem operetur, nequa alia ratione homines peccatores, justos coram Deo fieri & reputari posse:

cum hæc, inquam, ita se habeant, superfluum videtur hac de re litigare, nec est quod propterea cuiquam molesti simus, quod apud Apostolum justificationem sic, vel sic accipiat; quandoquidem in eo vera fides, & sana doctrina nihil periclitatur.

THESES THEOLOGICÆ:

In Quibus exponitur, Quomodo

FIDES JUSTIFICET.

THESIS I.

NOS fide, per fidem, & ex fide justificari, Scriptura ita disertè & frequenter inculcat, ut nemo Christianus, hac de re dubitare possit. Sed non consentiunt inter se Theologi, qua ratione id sit intelligendum; & quo sensu justificatio hominis peccatoris à Spiritu Sancto fidei tribuatur. Resque est quam multum obscurant Theologorum disputationes, & magna contentione agitatæ controversiæ, quibus aliquid lucis, quantum Deus dabit, afferre est animus.

II. Anta omnia verò scire oportet quæ sit illa fides quæ justificare dicitur. Ad cujus rei intelligentiam, notandum est in Scriptura sacra quandoqe dici credere, & fidem habere, illos ipsos qui Verbo Dei qualemcunque assensum præbent, & de veritate doctrinæ cœlestis convicti & persuasi sunt; etiamsi præceptis ejus non obtemperent, nec vitam suam ei studeant conformare. Sic apud Joannem *cap.* 12. *v.* 42. multi ex prioribus Judæorum dicuntur in Christum credidisse, qui tamen Christum non confitebantur, propter metum Judæorum, & quia, ut notat Joannes, gloriam hominum magis quam gloriam Dei diligebant. Et ita quoque Simon Magus, prædicante Philippo, credidisse narratur, & ad signa & virtutes magnas quæ ab eodem Philippo edebantur, obstupuisse, *Act.* 8. v. 13. Et tamen hoc ipso tempore, *Cor ejus*, arguente Petro, *non erat rectum in conspectu Dei; & ipse in felle amaritudinis & injustitiæ nexu positus erat*, ut videre est ejusdem capitis commate 21, & 23.

III. Sed tamen Scriptura plerumque fidei nomine designat, non assensum quemlibet qui doctrinæ à Deo revelatæ præbetur, sed illum solum qui hominem sic movet & afficit, ut inde nascatur amor, & fiducia in Deum, & debita præceptis illius obedientia. Hæc est illa fides quam divinæ literæ tantopere laudant & commendant: cui victoriam de mundo tribuunt, & cum qua salutem, vitam, & adoptionem individuo nexu cohærere testantur. Ut quum dicit Joannes, *Omnis qui credit Iesum esse Christum ex Deo natus est, & hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra.* 1 John 5. v. 1. & 6. Et Christus ipse, *Deus ita dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* Joann. 3. v. 16. Item, *Hæc est voluntas ejus qui misit me, ut omnis qui videt filium, & credit in eum, habeat vitam æternam; & ego suscitem eum ultimo die*, Joann. 6. v. 40. Etenim non omnes qui quomodocunque Christo, & verbis ejus credunt, vitam habent æternam, & adoptantur à Deo in filios, & victoriam de mundo reportant, sed illi soli qui debitam ex fide obedientiam Deo præstant, & iidem habent in bonis operibus efficacem.

IV. Itaque prior illa fides in multis impiis & hypocritis reperitur: posterior duntaxat in verè piis & bonis. Prior assensus est merè speculativus, qui in intellectu theoretico hæret. Posterior est assensus practicus, qui affectum movet, & voluntatem afficit. Quocirca prioris actum Scholæ exprimunt per *credere Deo*, Quod significat simpliciter Deo

Deo loquenti assentiri: posterioris per *credere in Deum*, quod cum assensu fiduciam in Deum, & Dei amorem includit; juxta illud Augustini, *Quid est credere in Deum? credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, & ejus membris incorporari:* Proinde prior illa fides mortua & otiosa est. *Sicut enim corpus sine Spiritu mortuum est, ita & fides sine operibus mortua est*; ut testatur Jacobus epistolæ *cap.* 2. altera verò viva est, & per charitatem operans, totamque quam Christus à nobis exigit, obedientiam secum trahit.

V. Porrò fides illa mortua, iners, & otiosa, quam Protestantes historicam vocant, justificare non potest. Nam disertè docet Jacobus ejusmodi reperiri posse in ipsis Dæmonibus, illamque ad salutem, adeoque ad justitiam consequendam nihil prodesse. *Quid proderit*, inquit, *fratres mei, si fidem dicat aliquis se habere, opera autem non habeat? nunquid poterit fides salvare eum?* Jac. 2. v. 14. Et postea, *Tu credis Deum unum esse, benè facis; & Dæmones credunt, & contremiscunt.* v. 19. Unde est quod Paulus, scribens ad Galatas, affirmat nihil in Christo valere, nisi fidem quæ per dilectionem operatur: & per consequens fidem ipsam, nisi per dilectionem operetur, eorum in numero esse quæ nihil in Christo valent. *Nam*, inquit, *in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per charitatem operatur.* Gal. 5. v. 6. Ac ne quis in eo fallatur, & charitate ac bonis operibus vacuus, fide cujusdam inertis & otiosæ nomine sibi blandiatur, aliis in locis eandem sententiam repetens, pro fide quæ per charitatem operatur, modo novam creaturam, modo observationem mandatorum Dei substituit. Sic enim idem Apostolus, epistolæ jam citatæ *cap.*6. *commate* 15. loquitur, *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed nova creatura.* Et 1 Cor. 7. v. 19. *Circumcisio nihil est, & præputium nihil est sed observatio mandatorum Dei.* Ita ut Apostolo hæc tria sint æquivalentia, *Observatio mandatorum Dei, Nova creatura, & Fides per charitatem operans.*

VI. Quoties ergò fide justificari dicimur, id intelligendum est, non de fide mortua, sed viva, non de otiosa, sed de efficaci, ex qua nova obedientia, & bona opera prodeunt, & quæ secum affert vitæ totius immutationem. Porrò inter Theologos Protestantes certum est fidem, etiam vivam & efficacem, non esse justitiam illam per quam coram severo Dei judicio stamus, aut justitiæ illius partem vel initium. Etenim, cum fidei præcipuum officium sit ad misericordiam divinam confugere, qua ratione per eam, & illius virtute posset homo ferre rigidum justitiæ divinæ examen? cum repugnantia sint, egere Dei misericordia, & posse justitiam illius provocare.

VII. Nec minus inter eos constat fidem nos non justificare, aut justitiam nobis à Deo impetrare, proprio merito atque dignitate. Quamvis enim divinæ bonitati congruum & consentaneum sit, ut in gratiam recipiat credentem & resipiscentem, ac omninò postulet summa Dei æquitas atque sapientia, ut peccata condonet, potius peccatori per fidem & pœnitentiam ad misericordiam ipsius confugienti, quam impœnitenti atque incredulo, qui divinam gratiam respuit atque contemnit: ex justitia tamen non tenetur Deus credenti peccata remittere, illumque justitiæ Christi participem facere, & acceptare ad vitam æternam. Quodque Deus ergà credentem ita benignè & paternè se gerit, ad meram ejus gratiam & misericordiam omninò referendum est. Quod Scriptura frequenter & evidenter docet, dum pluribus in locis inculcat, *nos justificari gratis, & secundum gratiam, non secundum debitum*; præsertim verò tertio, & quarto capite epistolæ ad Rom. Nam, si fides mereretur justificationem, justificatio gratuita non esset, & non ex mera gratia, sed ex debito justificaremur.

VIII. Ad ista respiciunt Doctores Orthodoxi, dum negant fidem nos justificare ut opus. Nec enim per hoc aliud significare intendunt, quàm quod fides non sit justificationis causa, ut loquuntur Scholæ, formalis, vel meritoria, id est, ut jam diximus, justitiæ illius, qua coram districto Dei judicio stare possimus, pars, vel meritum, seu pretium quo illa acquiratur, atque obtineatur. Sed, quamvis de his consentiant Theologi Reformati, non convenit tamen inter illos, qua ratione fides justificare dicatur.

XI. Quidam enim volunt fidem propriè non justificare, & justificationem fidei, non nisi admodum propriè tribui: quia, scilicet, per fidem habemus sensum justificationis jam ante illam, & sine illa factæ. Nam existimant justificationem esse aliquid quod fidem præcedit; & electos Dei justificatos esse, etiam antequam credant, & convertantur, Idque, quoniam ex eorum mente, justificatio vel ab æterno facta est, vel saltem tum quum hominibus promissus est Christus Mediator, qui peccata nostra in se susciperet, & se pro nobis sponsorem justitiæ divinæ offerret. Itaque justificatio proprie accepta ipsis aliud non est, quam certâ Dei voluntas de electis à peccato, propter Christum,

Mm 2 absolvendis:

absolvendis: nec, respectu hujus justificationis, fides aliam vim, aut officium habet, quam ut nos in ejus notitiam ducat, & de illa certos & securos reddat.

X. Sed abutuntur illi voce Justificationis. Nam justificatio non est Dei voluntas de hominibus à peccato absolvendis, seu de remittendis homini peccatis, sed ipsa actualis remissio peccatorum, & ab iis absolutio. Atque, ut aliud est voluntas salvandi, sive sanctificandi; aliud verò salus, & sanctificatio ipsa: sic planè distingui debent, decretum seu voluntas de quibusdam justificandis, & condonandis eorum peccatis; & ipsa actualis eorum justificatio, & peccati condonatio. Nam voluntas justificandi, & peccata remittendi, æterna quidem est, & fidem præcedit: sed ipsa remissio, & justificatio in tempore fit, & fidem sequitur.

XI. Quod manifestum fiet, si deligenter aetendamus quid sit, & qua in re consistat remissio peccatorum quæ, quoad substantiam, idem est cum peccatoris justificatione: Remittuntur enim alicui peccata, quum cessat esse pœnæ propter peccata obnoxius. Atque idem planè sunt remissionem peccatorum consequi, & desinere esse pœnæ peccato debitæ obnoxium. Jam autem nemo desinit obnoxius esse pœnæ quam admissa peccata merentur, priusquam illa per veram pœnitentiam derelinquat, & ad Dei misericordiam in Christo confugiat. Nam lex Dei est firma & stabilis, & in verbo ejus sæpius inculcata quod quicunque peccato indulget, nec ab eo, per veram ad Deum conversionem recedit, judicio & iræ divinæ obnoxius manet. Quo pertinet illa Davidis: *Non stabunt injusti ante oculos tuos:* Psal. 5. 6. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem*; *Vultus autem Domini super facientes mala*: Psal. 34. Item illud Domini nostri Iesu Christi; *Nisi pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis.* Et, *Qui non credit in filium non videbit vitam*; *sed ira Dei manet super eum.* Quandiu ergò aliquis in peccato perseverat, necdum ad Deum conversus est, & fide Christum Redemptorem amplexus, tamdiu objectum est odii & iræ divinæ, & certa Dei lege perditioni æternæ obnoxius. Ac proinde in eo statu peccata nondum illi remissa sunt. Nam cui Deus peccata remisit, illum amplius odio non habet, nec illum vultu irato aspicit; aut est illi propter peccatum infensus. Nec amplius versatur talis in damnationis æternæ periculo, aut reatum ejus in se habet.

XII. Ab æterno quidem decrevit Deus electos, à pœna peccatis ipsorum debita, immunes præstare; verùm, non infringendo legem, cujus vi damnationi æternæ subjiciuntur, qui in peccato manent, nec ei renunciant; aut illos ab ista lege excipiendo: sed in tempore iis impertiendo gratiam, per quam in Christum credant, & ad Deum verè convertantur. Quâ demum acceptâ, non prius, desinunt esse iræ & damnationi æternæ obnoxii, sicut erant quum peccato inserviebant. Idque virtute ordinationis illius Evangelicæ, qua Deus statuit à pœnis peccati liberare, & pro justis habere, omnes illos qui in Christum viva fide crederent, à peccato sese averterent, & studium novæ vitæ amplecterentur. Juxtà illud Pauli ad Romanos, *Si confessus fueris ore tuo Dominum Iesum, & credideris in corde tuo quod Deus eum suscitavit ex mortuis, salvus eris.* Rom. 10. 9. Et ad custodem carceris Philippensis, *Crede in Dominum Iesum Christum, & servaberis.* Act. 16. 31. Quo spectat etiam illud Solomonis, *Qui abscondit scelera sua non prosperabitur; qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Prov. 28. 13. Et quod dicit Deus apud Ezechielem, *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit judicium & justitiam; omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor: in justitia sua, quam operatus est, vivet. Nunquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur à viis suis, & vivat?* Ezech. 18. 21. Unde est quod Petrus ad Judæos dicit, *Resipiscite, & convertite vos, ut deleantur peccata vestra.* Et ad Simonem Magum, *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.*

XIII. Quibus in locis, ut apparet, remissio peccatorum proponitur tanquam beneficium quoddam à Deo consequendum, & nobis ab eo promissum, idque sub certa tantum conditione. Unde patet illam minimè concipiendam esse, tantum decretum aliquod, ante tempore secularia factum, à nulla, ex parte hominis, conditione pendens, & per quod peccata, actu & reipsa, homini remissa sint, etiam antequam credat & convertatur. Nec enim decreta Deī sunt promissionum divinarum objecta, & quidem promissionum quæ sub conditione fiunt: ut nec pertinent ad eorum numerum, quæ, cum ratione, precibus à Deo postulamus; quo de genere non sunt præterita, sed futura, cum tamen peccatorum nostrorum remissio unum sit ex præcipuis, quæ Christus Dominus noster jubet nos à Deo assiduè petere, inserta hac, in orationem ab eo dictatam,

tam, clausula, *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos remittimus debitoribus nostris.*

XIIV. Et certè si quis percurrat omnia Scripturæ loca, ubi de justificatione hominis mentio fit, ne unum quidem reperiet, ubi vel minimum indicium appareat, per justificationem intelligi æternum quoddam Dei decretum. Imò vix unus est, ubi non occurrat aliquid, unde facilè colligere liceat, per illam designari beneficium quoddam in tempore collatum, quodque hominis fidem & conversionem sequitur, non verò antecedit. Nam, ut omittam plurima illa loca, ubi dicimur, ex fide & per fidem justificari, & credere in Christum ut ex fide justificemur, quibus in locis fides manifestè proponitur, tanquam aliquid ad justificationem prærequisitum; justificatio non semel tribuitur Spiritui Sancto in electos Dei effuso, & per illum fieri dicitur; argumento manifesto neminem, juxta mentem Scripturæ Sacræ, justificatum esse, priusquam Spiritum Sanctum à Deo acceperit. Nam. *Tit. 3. v. 6.* testatur Apostolus Deum in nos Spiritum Sanctum abundè effudisse, ut justificati gratia ipsius hæredes simus secundum spem vitæ æternæ. Dt *1 Cor. 6. v. 11.* fideles quos alloquitur dicit sanctificatos & justificatos fuisse, in nomine Domini Iesu, & per Spiritum Dei nostri.

XV. Præterea eodem in loco, Apostolus satis evidenter opponit præsentem fidelium statum, in quo à peccatis justificati erant, conditioni eorum præcedenti in qua flagitiis variis indulserant. Quæ oppositio vana & nulla esset, si, etiam antequam illis renunciarent, & quum illis adhuc immersi jacerent, jam tum nihilominus erant justificati. *Et hæc quidem,* inquit, *eratis,* nempe scortatores, idololatræ, mœchi, masculorum concubitores, fures, avari, ebriosi, maledici, rapaces; *sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis, in nomine Domini Iesu, & per Spiritum Dei nostri.*

XVI. Præcipuè verò hìc valdè observandus est Pauli locus, qui habetur *Rom.* 8. v. 29, 30. Ubi Apostolus seriem & catenam contexens gratiarum & beneficiorum, quæ ex æterno Dei in electos amore manant, & singula suo ordine recensens, vocationem disertè præponit justificationi, tanquam aliquid quod eam antecedit. *Nam,* inquit, *quos præscivit, etiam prædestinavit conformes fieri imagini filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. quos autem prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & justificavit; quos autem justificavit, hos & glorificavit.* Nam ultro cæcus sit oportet, qui non agnoscat, ex mente Apostoli, justificationem esse aliquid medium inter vocationem & glorificationem.

XVII. Adde quod, si dicimus justificationem esse aliquid vocatione prius, & electos, non tantum in divino decreto, sed actu & reipsa justificatos esse, priusquam in Christum credant, & convertantur, multa sequuntur absurda, & quæ Apostolicæ doctrinæ planè adversantur. Nam qui justificatus est, & remissionem peccatorum suorum à Deo consecutus, transit à morte ad vitam, nec amplius in morte manet. Qui verò nondum est ad Deum conversus, adhuc in morte manet; quandoquidem, nec Deum, nec proximum vera charitate diligit. Nam ut affirmat Joannes, *Qui non diligit fratrem manet in morte.* 1 John 3. 14. Posita autem illa, quam refutamus, hypothesi, vel necesse est aliquem, qui justificatus est in morte adhuc manere, nec transiisse de morte ad vitam: vel, contra expressum Apostoli dictum, aliquem nec proximum, nec Deum diligere, & in morte tamen non manere.

XVIII. Præterea quicunque jam justificatus est, hoc ipso Dei filius est, à Deo adoptatus, & hæres vitæ æternæ constitutus: sed quicunque peccato indulget, nec ab eo per veram pœnitentiam recessit, ille ex diabolo est. Nam, ut idem Joannes testatur, *Qui facit peccatum ex diabolo est. Et per hoc manifesti sunt filii Dei, & filii diaboli: Quisquis non dat operam justitiæ non est ex Deo.* 1 John. 3.8, & 10. Igitur, vel necesse est neminem qui dat operam peccato, & ei mancipatus est, habendum esse pro justificato: uel admittendum, contra manifestam Apostolorum sententiam, aliquem peccatum facere, & justitiæ operam non dare, & tamen illum non esse ex diabolo, sed ex Deo: aut, quod veritati non minus repugnat, illum actu simul esse filium Dei, & filium diaboli; vel saltem aliquem justificatum esse qui nondum tamen sit Dei filius.

XIX. Præterea qui jam justificatus est, & cui peccata omnia remissa sunt, hoc ipso idoneus est qui admittatur in regnum cœlorum: Et si supponatur in eo statu mori, nihil est propter quod debeat in infernum detrudi, & ab ingressu regni Dei arceri. Nam cui revera sunt omnia peccata remissa, ille est ab omni pœna peccati liber, præsertim verò à tormentis inferorum, & gloriæ ac felicitatis cœlestis privatione. Apostolus autem sæpius affirmat, illos qui scelerate vivunt, & patrant ea quæ carnis opera vocat,

vocat, non ingressurus in regnum cœlorum. *Nolite*, inquit, *errare, neque fornicati, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt.* 1 Cor. 5. v. 10. Et alibi, postquam varia carnis opera recensuit, qualia sunt, adulterium, scortatio, impuritas, lascivia, idololatria, veneficium, inimicitiæ, lites, æmulationes, excandescentiæ, rixæ, dissidia, hæreses, invidiæ, cædes, comessationes, ebrietates, & his similia, subjungit, *Quæ prædico vobis, sicut prædixi, eos qui talia agunt, regni Dei non fore heredes.* Gal. 5. v. 21. Vel ergò falsum dixit Apostolus, vel falsum est illos, qui scelera jam enumerata designant, necdum illis renunciarunt, jam justificatos esse; aut dicendum, contra sensum communem Christianorum, & manifestam veritatem, peccata quæ jam remissa supponuntur, & à quibus aliquis censetur jam justificatus, posse tamen obstare, si mos illum rapiat, quominus in gloriam cœlestem admittatur, & consequenter efficere, ut æternis in inferno suppliciis adjudicetur.

XX. Itaque planè dicendum putamus neminem actu & revera justificatum esse, priusquam Spiritus Sanctus fidem & resipiscentiam in eo creans & excitans, Christum ipsi applicuerit. Quæ est expressa sententia Confessionis Anglicanæ Parlamenti, ut vocant, Anglicani, ante aliquot annos authoritate edita. Sic enim habet *cap.* 11. *art.* 4. prout ex translatione Gallica vertere licuit. Deus ab æterno decrevit justificare omnes electos. Et in complemento temporum Christus pro peccatis eorum mortuus est, & propter justificationem eorum resurrexit. Attamen justificati non sunt, donec Spiritus Sanctus illorum unicuique suo tempore Christum reapse applicuerit. Atque idem sentire, si sibi constare velint, necesse est omnes illos qui existimant fidem esse medium cujus interventu justificemur, qui proculdubio longè maximam partem Reformatorum constituunt.

XXI. Porrò qui sunt in hac sententia, non eodem modo explicant qua ratione hic fides interveniat, & concurrat ad peccatoris justificationem. Nam hîc varii variè loquuntur. Plurimi dicunt fidem justificare, quoniam est nostræ justificationis causa instrumentalis, per quam Christi justitia Evangelii verbo oblata accipitur, & nobis applicatur, in remissionem peccatorum nostrorum. Nec alia videtur esse mens eorum qui docent fidem justificare relativè sive objectivè. Per hoc enim aliud significatum nolunt, nisi quod fides propria virtute non justificat, sed solummodo quatenus apprehendit Christi meritum & obedientiam, per quam solam propriè coram Deo justificamur. Alii dicere malunt fidem justificare quoniam est conditio quam fœdus gratiæ, sive Evangelium, postulat à nobis ut justificemur. Siquidem remissionem peccatorum in Christi sanguine, & vitam æternam omni credenti offert.

XXII. Simplicissimum nobis videtur si dicamus, fidem justificare, quia credenti, sua fides imputetur ad justitiam. Sic enim Apostolus ipse mentem suam explicat, de justificatione per fidem ex professo agens. *Rom.* 4. *Credenti*, inquit, *in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam.* Et in hunc finem citat illud Mosis; *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam.* Fides autem ad justitiam imputari dicitur, quia Deus illum qui viva fide in Christum credit pro justo habet & reputat, eum à pœna peccati liberans, & ad vitam æternam acceptans, propter Christi mortem & obedientiam.

XXIII. Eodem verò redit sententia eorum qui docent fidem nos justificare ut est fœderis gratiæ conditio. Etenim in eo mens eorum alia non est, quàm Deum, ut nos pro justis habeat, & propter Christum ad vitam & gloriam æternam acceptet, non aliud in Evangelio à nobis exigere, quam ut Christo fide viva & per dilectionem operante adhæreamus: & sub hac non verò alia conditione, salutem & remissionem peccatorum nostrorum, Evangelii verbo nobis offerri & promitti: atque hanc esse rationem cur in Scriptura fide justificari dicimur.

XXIV. Quin huc tandem necesse est devenire illos ipsos, qui dicunt fidem nos justificare per modum instrumenti, quod apprehendit Christi justitiam, & remissionem peccatorum accipit, si velint mentem suam verbis claris & propriis, & quæ cum veritate & ratione congruunt exponere. Nam, quum dicunt fidem esse instrumentum justificationis, intelligere non possunt instrumentum Physicum & propriè dictum. Nec enim fides physicè & propriè remissionem peccatorum, in qua justificatio consistit, operatur. Morale verò instrumentum justificationis quomodo potest esse fides, nisi quatenus est conditio quædam, ad illam ex parte nostra prærequisita? & similiter, quum dicitur fides apprehendere Christi justitiam, propter quam absolvimur in Dei judicio, & remissionem peccatorum oblatam accipere, planum est voces illas *acceptionis*, & appre-

apprehensionis non esse sumendum [illegible], sed metaphoricè [illegible]. Etenim fides non alia de causa dicitur accipere [illegible] peccatorum, & apprehendere Christi justitiam, quam quia Deus [illegible] peccatorum concedit, & filii sui justitiam imputat, ac necesse [illegible] fide credere, ut ejus fiamus compotes, & propter Christi meritum [illegible] acceptemur ad vitam æternam. Ac planè frigidum esset [illegible] quibuscum agimus, apprehensionem illam exponere de [illegible], quam per [illegible] habemus, de imputata nobis Christi obedientia, remissione peccatorum [illegible] Deo impetrata; quia scilicet, dicimur apprehendere quæ [illegible] percipimus. [illegible] jam à nobis satis refutatum est, argumentis iis quibus [illegible] fidem [illegible] justificare, quam præbendo nobis sensum & notitiam [illegible].

XXV. Nihil [illegible] & Scripturæ magis congruum dici potest, quam [illegible] quia fides conditio est quam Evangelium à nobis exigit, ut apud Deum [illegible] habeamur, ac sicut cum talibus nobiscum agat Deus [illegible] propter Christum [illegible] peccati debitis eximens, & regni cœlestis hæredes instituens. Sed venit [illegible] alia quæstio discutienda, nempe, An fides sola justificet? [illegible] justificare communis & recepta est Protestantium doctrina; quæ tamen cum cautione tractanda & exponenda est, ne quis sit errori & calumniæ locus.

XXVI. Et primò quidem hic observandum est, quum justificationem soli fidei ascribimus, per id [illegible] negare, quin justificatio, præter fidem quæ ad eam ex parte nostra requiritur, multas causas extra nos habeat, sive principales, ut Dei misericordiam, & Christi meritum; sive instrumentales, ut Evangelii verbum & Sacramenta. Itaque per illud solum significamus, intra nos, & ex parte nostra, unam fidem esse per quam justificemur. Adeò ut fides hic opponatur solis operibus: nec per hoc detur aliud intelligi, quam fidem justificare, opera verò minimè.

XXVII. Qua in re præeuntem habemus Apostolum Paulum, qui in suis Epistolis idem frequenter urget & inculcat, præsertim *cap.* 4. epist. ad *Rom.* ubi docet Abrahamum non esse justificatum ex operibus, sed ex fide, juxta illud Scripturæ, *Credidit Abraham Deo, & imputatum est ei ad justitiam.* Unde colligit Deum justificare non operantem, sed credentem, & imputare homini justitiam absque operibus, quod etiam Davidis testimonio confirmat. Capite verò præcedenti, hæc est ejus conclusio, multis ante argumentis probata & confirmata, *Colligimus hominem fide justificari absque operibus legis.* Quibus consentanea sunt quæ scribit ad Galatas, *cap.* 2. *v.* 16. *Scientes,* inquit, *non justificari hominem ex operibus legis, sed per fidem Iesu Christi, etiam in Christum Iesum credidimus, ut justificaremur ex fide Christi, & non ex operibus legis: propterea quod non justificabitur ex operibus legis ulla caro.*

XXVIII. Præterea, quando cum Paulo asserimus, hominum justificari sola fide & sine operibus, ex ante dictis satis patet, ab eo nos multum abesse, ut sentiamus fidem quæ sola est, & seorsim à bonis operibus existit, vim habere justificandi. Siquidem [illegible] fidem justificantem agnoscimus, quam quæ viva est, & ex se bona opera parit.

XXIX. Nec etiam, dum sic loquimur, affirmare volumus justitiam illam novam, quam Spiritus Sanctus in fidelibus creat, & à qua sæpè in Scriptura justi sanctique nominantur, constare sola fide, non verò etiam charitate, cæterisque virtutibus, ad quas [illegible] beneficio formantur, & Christo conformes redduntur. Ut neque per id negare intendimus, præter fidei actum, multos alios à Deo prærequiri, & per gratiam ejus in nobis excitari, priusquam donemur illa justitia habituali; cujus respectu novi homines facti & de novo ad Dei imaginem creati in Scriptura dicimur. Quales [illegible] timor judicii divini, peccati detestatio, serium vitæ emendandæ studium, [illegible] Dei invocatione, & si qui sint similes. Quin ultrò quoque confitemur, justitiam [illegible] nobis à Deo donatam, exercitio bonorum operum quotidie magis ac magis augeri atque increscere. Deumque illos, qui accepta gratia rectè utuntur, bonis operibus [illegible], ampliori indies gratia ornare, atque cumulare; juxta illud Christi [illegible] promissum, *Habenti dabitur.*

XXX. Imò, quum solam fidem justificare dicimus, ne id quidem significamus, solum credendi actum præcisè sumptum, prout actibus amoris & spei opponitur, & distinguitur à resipiscentia, sive pœnitentia, esse conditionem, quam novum fœdus, sive Evangelium postulat, ut peccatorum nostrorum remissionem consequamur, & propter Christum ab iis absolvamur. Nam veniæ spes & Dei dilectio, itemque dolor de

de peccato, & novæ vitæ propositum, ac uno verbo, actus omnes ad veram & seriam conversionem requisiti, sunt etiam quiddam necessarium & omninò prærequisitum, ut aliquis à Deo in gratiam recipiatur, & ab eo deinceps habeatur pro justificato. Imò fides illa viva & per charitatem operans, quam justificare solam affirmamus, omnia illa includit, & involvit.

XXXI. Ac quemadmodum Scriptura frequenter asserit, nos per fidem habere remissionem peccatorum: Ita, non minus sæpè, & expressè docet, resipiscentiam, & totam peccatoris conversionem ad Deum, esse conditionem, sine qua remissio peccatorum à Deo obtineri non potest, & quæ, non minus quam fides, ad illam præexigitur, licet illam nec efficiat, neque promereatur. Quò pertinet illud Solomonis jam antea citatum, *Qui abscondit scelera sua non prosperabitur, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Et quod dicit Christus apud Lucam, *Nisi resipiscatis, omnes similiter peribitis.* Unde est quod Petrus sic Judæos hortatur, *Pœnitentiam agite, & baptisetur unusquisque vestrum in nomine Iesu Christi in remissionem peccatorum.* Act. 2. v. 38. Et, *Pœnitemini & convertimini, ut deleantur peccata vestra.* Act. 3. v. 19.

XXXII. Sed quum Scriptura dicit hominem justificari fide, & non operibus, seu sine operibus, quod nos dicimus sola fide justificari, sensus simpliciter est, neminem justificari posse præstando opera quæ lex ab homine requirit, ut per eam justificetur: sed solum credendo in Christum fide viva & efficaci, quod postulat Evangelium, ut apud Deum pro justis habeamur. Per opera autem quæ lex propriè sumpta, & ut opponitur gratiæ, sive Evangelio, exigit ad hominis justificationem, intelligitur, perfecta & nullo unquam peccato interrupta, omnium mandatorum legis observatio, quæ omnem transgressionem, & omne peccatum excludit. Lex enim dicit, *Fac & vives*, &, *Qui fecerit ea vivet in eis.* Maledictionem verò districtè denunciat omnibus peccatoribus atque transgressoribus, dum ait, *Maledictus omnis qui non permanserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis hujus, ut faciat ea.*

XXXIII. Itaque lex justificat non credentem, sed operantem, idque secundum debitum, non secundum gratiam. Nec enim lex rigidè accepta ulli gratiam facit, aut promittit, sed unicuique severè denunciat quod illi ex stricto jure debetur. Ac proinde nullum impium & peccatorem justificat, quantumvis supponatur pœnitentia ductus redire ad meliorem frugem. Ideoque cum omnes homines & in peccato nati, & multorum malè admissorum rei sint, nullus omninò potest ex legis operibus, & per legem justificari.

XXXIV. Sed ab omnibus, à quibus non possumus per legem Mosis justificari, per Christum omnis qui credit justificabitur. Nam Deus in Evangelio promittit, se propter Christum, credentes omnes in gratiam recepturum, & liberationem à maledictione legis, ac remissionem peccatorum omnium, in Christi sanguine, offert omnibus indiscriminatim, qui Christum fide viva, & per dilectionem operante, amplexi fuerint; illisque tanquam justis vitam & gloriam æternam pollicetur. Ideoque Evangelium ad justificationem maximos etiam peccatores admittit, modò peccatis suis renunciantes, & edentes fructus pœnitentiâ dignos, in Christum fide viva & efficaci credant. Nec enim justificat ex debito, sed ex gratia. Nec dicit, *Fac & vives*, verùm, *Crede & servaberis.*

XXXV. Quoties ergò affirmat Apostolus nos non justificari operibus, sed fide, non aliud docere intendit, quàm nullum omninò justificari posse per observationem legis, qualem fœdus legale postulat, ut per illud vitam habeamus, & vitemus Dei maledictionem: sed Deum pro justis habere, ac remissionem peccatorum omnium ex mera sua gratia donare, omnes illos qui corde syncero Evangelium suscipiunt, illique veram ex fide præstant obedientiam.

XXXVI. Hanc esse Apostoli mentem, agnoscet facilè quis attentè considerabit quæ Paulus hac de re disserit in Epist. ad *Rom.* & Epist. ad *Galatas.* Nam Paulo justificari ex operibus simpliciter, justificari ex operibus legis, & justificari per legem, idem sunt. Sicuti pro eodem habet justificari ex fide, & justificari sine operibus. Justitia autem legis, secundum Pauli doctrinam, in eo consistit ut quis accurate faciat omnia quæ lege jubentur, quemadmodum justus ex fide est ille qui viva fide credit in Christum, quoniam talis sua fides ad justitiam imputatur. Nam opponit sedulò legem, quæ fidem non postulat, sed perfectam obedientiam, & dicit, *Qui fecerit ea homo, vivet in illis.* Item, *Execrabilis quisquis non manserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis, ut faciat ea,* Verbo fidei sive Evangelio, quod justitiam & salutem gratuitò credentibus offert

offert, utpotè cujus summa hæc sit, *Si professus fueris ore tuo Dominum Jesum, & credideris in corde tuo quod Deus eum suscitavit ex mortuis, servaberis.* Rom. 10. & Gal. 3.

XXXVII. Proinde juxta Paulum, per legem, sive opera nemo justificatur, nisi qui nullius est transgressionis reus, quique planè isti clausulæ satisfecit, *Qui fecerit ea homo vivet in illis.* Illi verò qui credit in eum qui justificat impium, Deus justitiam sine operibus imputat, quoniam Deus illum pro justo habet, etiamsi non sit defunctus operibus quæ lex exigit ad justificationem. Et similiter, quùm credentem & operantem opponit Apostolus, docetque Deum justificare non operantem, sed credentem, per operantem intelligit illum qui opera lege præscripta sic præstitit, ut gratiâ opus non habeat, sed debeatur illi ex justitia merces: sicuti videre est cap. 4. epist. ad Rom. *Ei qui operatur*, inquit, *merces non imputatur ex gratia, sed ex debito. Ei vero qui non operatur, sed credit in eum qui justificat impium, imputatur fides sua ad justitiam.* Ubi, quum dicit Apostolus non operari eum qui credit, manifestum est eum dicere nolle, quod qui credit sit bonis omnibus operibus vacuus. Nam in eo qui viva & salutari fide credit, necessariò multa bona opera reperiuntur, qualia sunt, dolor de peccatis admissis, & anteactæ vitæ detestatio, votum & studium vitæ melioris, veniæ spes, & fiducia in Deum, denique & timor, & amor, & pia nominis ejus invocatio. Sed dicitur non operari qui credit, quoniam non præstat opera juxta legem ad vitam obtinendam necessaria. Ac quamvis fidem ejus multa pia & sancta opera comitentur, Deus tamen, ut loquitur Apostolus, justitiam illi imputat sine operibus, quoniam caret operibus legis, id est, perfecta illa & exacta obedientia, sine qua lex nullum justum pronunciat.

XXXVIII. Unde est quod Apostolus in sequentibus probat Deum imputare homini justitiam sine operibus, quia nemo pervenit ad vitam & beatitudinem, & ex consequenti justus apud Deum habetur, nisi cui Deus peccata remittit: juxta illud Davidis, *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata.* Nam ut multa bona opera reperiri possint in eo qui opus habet remissione peccatorum, si tamen Deus illum pro justo habet, necessariò imputat illi justitiam sine operibus illis quæ lex gratiæ opposita exigit ad hoc ut hominem justum pronunciet. Siquidem opera illa constant omnibus numeris absoluta legis observatione, qua destitutus est ille qui vel semel legem transgressus est, quique ulla pecati remissione opus habet.

XXXIX. Atque hinc sese aperit via commoda & facilis conciliandi Paulum cum Jacobo, qui in speciem Paulo contradicit: Paulus enim, ut jam vidimus, affirmat Deum credenti imputare justitiam sine operibus, & justificare eum qui credit, & non operatur: & multis in locis vehementer contendit hominem justificari per fidem sine operibus legis. Jacobus verò contra disertis verbis asserit, & multis argumentis probat, quod ex operibus justificatur homo, & non ex fide tantum. Sed quamvis eorum verba videantur inter se pugnare, sensus tamen optimè concordat. Paulus enim negare vult hominem justificari faciendo opera, quæ lex, ut fœderi gratiæ opponitur, exigit ad hominis justificationem, quod Jacobus minimè affirmat. Jacobus autem asserere intendit, hominem non justificari solo & nudo assensu qui verbo Evangelii adhibetur, sed fide tali quæ sit per dilectionem operans, & quam multa bona opera comitentur, quod Paulus ipse expresse docuit, tantum abest ut illud neget. Adeoque, quum dicit Jacobus, *Videtis igitur ex operibus justificari hominem, & non ex fide tantum*, idem est ac si diceret, Videtis Deum pro justo non habere illum qui verbo Dei simpliciter & nudè credit & assentitur: sed illum qui cum fide conjungit bona opera, & qui fidem habet in bonis operibus efficacem.

XL. Porrò his sufficienter expositum putamus quæ sint fidei partes in justificatione, & quo sensu opera ab illa excludantur. Sed quoniam hîc multæ quæstiones motæ sunt, & non parva animorum contentione agitatæ inter Scholam Romanam & Scholam Reformatam, operæ pretium erit breviter inquirere quid de supra expositis capitibus sentiant Scholæ Romanæ Theologi; ut ita facilius & clarius percipi possit quænam propriè in quæstionem vocentur, ac quanti momenti sint quæ hic agitari solent controversiæ.

XLI. Primum igitur sciendum est Doctores Ecclesiæ Romanæ fidem, ut & nos, distingure in vivam & mortuam, & distinctionem illam eodem modo exponere. Nam per fidem mortuam intelligunt assensum otiosum & inertem qui verbo Dei adhibetur: quemque nec Dei dilectio, nec ulla verè bona opera comitantur. Et per fidem vivam illam quæ activa est, & operans per dilectionem, quæque & Dei amorem, & fiduciam in eum includit. Et prioris etiam actum per *credere Deo*, posterioris per *credere in Deum*, significare solent. Quæ distinctio apud eos ita recepta atque vulgaris est, ut superfluum sit eorum hac de re hic referre testimonia.

XLII. Præterea fatentur fidem mortuam atque otiosam hominem non justificare, illamque nihil omnino prodesse ad justitiam & salutem: ac proinde nos sola fide viva, & quæ per dilectionem operatur, justificari. Ita Thomas Stapletonus Anglus in Academia Duacensi Professor, asserit pluribus in locis, fidem sine charitate & opere obedientiæ mortuam esse, id est, ut ipse exponit, ad salutem & justitiam prorsus ineptam, vanam, & inutilem. Sicuti videre est libro de Justificatione, cap. 2. & cap. 12. Et Prolegomenis in librum quintum, ex Apostolo docet, fidem ad justitiam consequendam nihil valere, nisi operetur per dilectionem. Similiter Bellarminus lib. 1. de Justif. cap. 14. multis argumentis probat fidem quæ separata est à spe & dilectione, ac proinde quæ viva non est, justificare non posse. Quibus accedit Vasquez, Tom. 2. in primam secundæ disput. 210. cap. 7. num. 54. ubi observat fidem, quam Concilium Tridentinum docet habere rationem radicis & fundamenti in nostra justificatione, esse illam quæ movet & excitat affectum: fidem autem quæ affectum non movet, neque ex se actuosa est, ut alliciat voluntatem ad bonum, rationem istam radicis & fundamenti non habere. Ideoq; merito Becanus Jesuita, in Summa Theologiæ Scholasticæ, Tom. 2. tract. 4. cap. 2. num. 7. Catholicis suis tribuit, quod communi consensu docent solam fidem formatam, quo nomine Schola Romana designat illam quæ cum charitate juncta est, justificare, *Catholici*, inquit, *docent fidem non justificare, nisi sit formata charitate.* Item, *Catholici docent cum Augustino, fidem posse informem existere, non tamen nisi formatam justificare.*

XLIII. Itaque non aliam fidem justificare docent, quam illam quâ, non tantum Deo, sed etiam in Deum credimus, id est, quæ junctam habet fiduciam in Deum, & spem veniæ ab eo obtinendæ. Unde nascitur Dei amor & dilectio, ut colligere est ex ipso Concilio Tridentino, sess. 6. cap. 6. *Disponuntur autem*, inquit, *ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata, & promissa sunt; atque illud in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, & dum peccatores se esse intelligentes, a divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis justitiæ fontem, diligere incipiunt*, &c.

XLIV. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ agnoscunt fidem non justificare, tanquam causam meritoriam remissionis peccatorum nostrorum, & doni justitiæ: quumque homo ex statu peccati in statum gratiæ transfertur justificationem ejus esse merè gratuitam, nec ullis nostris meritis deberi, sed divinæ gratiæ, per Christi solius merita nobis partæ, unicè esse ascribendam. Quod expressè definivit Concilium Tridentinum, eadem Sess. 6. cap. 8. *Gratis autem ideo justificari dicimur*, inquit, *quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur; si enim gratia est, jam non ex operibus: alioquin, ut Apostolus inquit*, gratia jam non est gratia.

XLV. Inter se disputant Theologi Pontificii, An fides, saltem de congruo, non mereatur justificationem. Et quidem eorum nonnulli pertendunt fidem neque de condigno, neque de congruo mereri remissionem peccatorum, & primam quam vocant justificationem, qua homo ex peccatore & non justo fit justus, idque quia Concilium Tridentinum simpliciter excludit à fide meritum justificationis, neque ullam hac in re distinctionem adhibet; quâ in sententia est Thomas Stapletonus prolegomenis in librum 5. de Justificatione. Alii verò putant Concilium Tridentinum excludere solum meritum de condigno, non verò negare quin fides de congruo mereri possit justificationem hominis peccatoris per fidem Christum amplectentis, quæ est Bellarmini & Vasquezii sententia.

XLVI. Porrò per meritum de condigno intelligunt opus cui merces ex justitia debetur, per meritum autem de congruo opus cui nihil quidem debetur ex justitia, sed quod à bonitate divina aliquid impetrat; cuique decet bonitatem & æquitatem divinam aliquid tribuere. Itaque consentiunt Doctores omnes Ecclesiæ Romanæ peccatorum remissionem, & justificationem hominis peccatoris esse donum Dei gratuitum, & ex justitia non deberi fidei. Quod verò dicunt eorum nonnulli fidem illam mereri de congruo, per hoc non aliud significatum volunt, quam fidem quæ per dilectionem operatur peccatorum veniam & justificationem à bonitate divina impetrare, & congruum esse divinæ bonitati & sapientiæ, ut peccatorem, qui fide efficaci per bona opera, ad misericordiam Dei in Christo confugit, à peccatis absolvat & justitia donet.

LXVII. Cæterùm fidem justificare dicunt per modum dispositionis, aut etiam tanquam justitiæ partem & initium; quo respectu revocatur fides ad causam formalem justifica-

justificationis. Ad cujus rei intelligentiam, observandum est Doctores Ecclesiæ Romanæ per justificationem non significare solam à peccatis absolutionem, sed renovationem quoque interioris hominis, quam sanctificationis nomine designamus. Ac præterea fidem duobus modis ab illis accipi: Et 1. quidem pro actu fidei, qui per actuale Dei auxilium in anima excitatur, priusquam adepta sit gratiam habitualem: 2. Pro fidei habitu, qui cum habitibus spei & charitatis, in jam credentis animam infunditur. Priori modo sumpta fides justificat, ex eorum mente, per modum dispositionis: quia per illam anima præparatur & disponitur ad accipiendam à Deo remissionem peccatorum; & simul quoque justitiam illam habitualem, à qua justi sanctique fideles in Scriptura vocantur. Fides verò sumpta posteriori modo pertinet ad causam formalem justificationis: quoniam est pars novæ illius justitiæ, quam Spiritus Sanctus in fidelibus creat, & per quam illos verè & reapse justos, sanctosque constituit.

XLVIII. Verùm quod fidei hac in parte tribuunt, reliquis quoque virtutibus Christianis convenire putant, & operibus ex gratia Dei factis. Itaque fidem solam si præcisè consideretur, & prout virtutibus aliis opponitur, justificare negant. Nam sicut, ex eorum doctrina, fidei actus hominem disponit ad consequendam à Deo gratiam justificationis, & eatenus illum justificare dicitur; ita quoque timor judicii divini, peccati odium & detestatio, spes misericordiæ, propositum vitæ emendandæ, inchoata Dei dilectio, & actus alii similes, ad veram pœnitentiam & conversionem ad Deum requisiti, sunt dispositiones, ex ordinatione divina, necessariæ ut aliquis à Deo remissionem peccatorum impetret, & habituali justitia donetur. Ac quemadmodum fidei habitus pars est justitiæ, quam Deus in justificatione peccatori infundit, sic quoque partes illius sunt habitus spei, & charitatis: nec constat illa sola fide, sed virtutibus Christianis omnibus. Adeoque ex eorum sensu, virtutes reliquæ, non minus quam fides, pertinent ad causam formalem justificationis, & bona multa opera, quæ cum fidei actu justificationem peccatoris præcedunt, non minus quam actus ille, justificant per modum dispositionis.

XLIX. Sed quamvis existiment justitiam illam, per quam formaliter coram Deo justificamur, constare fide, spe & charitate, nolunt tamen fidem, & virtutes cæteras constituere justitiam ullam, quæ possit ferre rigidum judicii divini examen: ita ut, si Deus fideles districtè judicare velit, nec uti erga eos ulla clementia & misericordia, possint per justitiam sibi infusam atque inhærentem, damnationem vitare, & sperare vitam æternam. Agnoscunt enim fideles, etiam maximè perfectos, quum se coram severo Dei tribunali sistunt, teneri cum David dicere, *Ne intres in judicium cum servo tuo; non enim coram te justificabitur ullus vivens.* Idque tum propter peccata, quæ justificationem eorum antecedunt: tum propter illa in quæ justificati ex infirmitate quotidie labuntur. Itaque mens eorum solum est, virtutes ipsas per Spiritum Sanctum fidelibus infusas, esse formam illam à qua fideles in scriptura justificati, & justi coram Deo denominantur: & constituere justitiam veram & synceram, non tantum hominum, sed Dei quoque ipsius judicio: quamque Deus quum judex sedebit ultimo die, ex Evangelio mundum judicaturus, solenniter probabit, laudabit, & præmiabitur vita & gloria æterna.

L. Et similiter, quamvis dicant actus pœnitentiæ, timoris, spei, & dilectionis, esse cum fidei actu dispositiones quasdam ad justificationem, non intelligunt propterea opera ejusmodi, propriè loquendo, justificationem, vel efficere, vel mereri. Non sunt enim, ex eorum mente, dispositiones physicæ, quæ propria sua virtute remissionem peccatorum, & justitiam novam efficiant, vel attingant: sed dispositiones solummodò morales, id est, conditiones, quæ juxta divinam ordinationem, remissionem peccatorum, & justitiæ habitualis donum, in nobis præcedere debent, & sine quibus Deus beneficia ista homini non vult, nec solet conferre, ut videre est apud Petrum à Sancto Joseph in *Idea Theologiæ speculativæ*, lib. 4. cap. 9. Resolutione 3. nec etiam, ut ante ex ipso Concilio Tridentino probatum est, ullis operibus tribuunt vim promerendi gratiam justificationis, quæ, ut notat idem Concilium, non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis: quam remissionem & renovationem Theologi omnes Ecclesiæ Romanæ agnoscunt esse merè gratuitam, & nullis nostris actibus, aut dispositionibus ex justitia deberi: licet quidam eorum, non probantibus cæteris, dicant pœnitentiam, ut & fidem, gratiam istam mereri de congruo: quoniam congruum & consentaneum est bonitati divinæ, ut eam credentibus & pœnitentibus benignè largiatur.

LI. Attamen Doctores Ecclesiæ Romanæ distinctionem hìc adhibent inter justificationem primam, quâ homo ex peccatore & impio fit justus & sanctus, per peccati remissionem,

 sionem,

sionem, & per adoptionem gratiæ sanctificantis atque regenerantis, & inter justificationem secundam, quâ homo jam justificatus in justitia & sanctitate crescit, & ex justo justior, ex sancto sanctior evadit. Et prima quidem illa est quam gratuitam esse volunt; sed quod attinet ad secundam justificationem, docent illam esse ex meritis, & hominem justum sic per bona opera in justitia & sanctitate crescere, ut etiam ex condigno, mereatur augmentum gratiæ sanctificantis, atque justificantis.

LII. Ex iis verò quæ jam exposita sunt, manifestum est Doctores, tam Scholæ Romanæ, quam Scholæ Reformatæ, agnoscere communi consensu. 1. Fidem rectè distingui in mortuam & vivam, otiosam & activam; unam quæ est bonis operibus vacua; alteram verò quæ per dilectionem operatur, & secum involvit fiduciam in Deum. 2. Solam fidem vivam justificare, mortuam autem nihil ad justitiam & salutem prodesse. 3. Non solum credendi actum præcisè sumptum, sed multos alios quoque, qui ad veram pœnitentiam, & seriam ad Deum conversionem concurrunt, esse conditiones a Deo prærequisitas, ut aliquis ab eo peccatorum veniam & infusionem novæ & habitualis justitiæ impetret. 4. Remissionem peccatorum, & renovationem interioris hominis esse donum Dei merè gratuitum; quod nec fidei, nec ullis operibus quantumcunque ex gratia Dei factis, ex justitia debetur. 5. Divinæ bonitati & sapientiæ congruum & conveniens esse, ut peccatori quem seriò pœnitet, & qui per fidem ad Dei misericordiam confugit, remittantur peccata, & Spiritus Sancti gratia donetur: non verò incredulis & impœnitentibus. 6. Novam justitiam quam Spiritus Sanctus in fidelibus creat, constare non solo fidei habitu, sed etiam reliquis virtutibus Christianis. 7. Justitiam illam exercitio bonorum operum non conservari solum, sed etiam augeri, illosque qui gratiâ jam receptâ rectè utentes, bonis operibus vacant, ampliorem in dies gratiam accipere. 8. Justitiam quæ per Spiritus Sancti gratiam fidelibus inest, veram & synceram esse, non tantum hominum, sed Dei ipsius judicio: adeoque fore ut Deus, quum judicabit vivos & mortuos, solenne & gloriosum testimonium illi perhibeat, & vitæ æternæ præmium retribuat. 9. Nullam esse in piis justitiam quæ possit ferre rigidum judicii divini examen, si Deus hominem absque misericordia judicet, & ergà ipsum nullâ indulgentiâ & clementia uti velit.

LIII. Sed quamvis in his consentiant Doctores utriusque Scholæ, nihilominus inter eos controvertitur, quomodo fides justificet. Nam Pontificii sicuti jam diximus, docent fidem justificare per modum dispositionis; aut etiam tanquam partem formæ, id est, justitiæ per quam justificamur: quod Reformatis non probatur. Verùm cum justificatio Pontificiorum sensu, non solum remissionem peccatorum, sed sanctificationem quoque, & renovationem interioris hominis complectatur, dum sic loquuntur sensus eorum est, actum fidei, à quo incipit nostra ad Deum conversio, esse moralem dispositionem, id est, conditionem quam Deus præexigit ut ab eo accipiamus peccatorum veniam, & justitiæ habitualis donum: tum quoque fidei habitum esse partem novæ illius justitiæ, quam Spiritus Sanctus in nobis efficit, & per quam justi sanctique verè nominamur & sumus; non tantum apud homines, sed etiam apud ipsum Deum, qui justitiam illam ita probat & gratam habet, ut eam vitâ & gloriâ æternâ, in extremo judicio, juxta promissiones Evangelii, remuneraturus sit: quod à Scholæ Reformatæ doctrina non est alienum.

LIV. Cùm autem Reformati distinguant justificationem à sanctificatione, & per justificari non aliud intelligant, quàm in judicio divino absolvi, quandò negant fidem nos justificare per modum dispositionis, aut per modum formæ, id est, ut justitiam, seu partem justitiæ per quam justificamur, mens eorum est, fidem non esse talem dispositionem, quæ remissionem peccatorum nostrorum mereatur, vel efficiat: & etiam fidei, vel actum, vel habitum, non esse partem justitiæ illius, propter quam, & cujus merito à reatu peccatorum nostrorum absolvimur, quæ est sola Christi obedientia; licet sit conditio sine qua istam absolutionem consequi non possumus: quod non pugnat cum doctrina Ecclesiæ Romanæ.

LV. Præterea in quæstione est, an fides sola justificet, an verò etiam opera. Et quidem fidem solam justificare, non opera, pertendunt Doctores Scholæ Reformatæ, sicuti jam observavimus. Sed in eo mens eorum est, ad hoc ut justi habeamur, & absolvamur in Dei judicio, non exigi à nobis opera, quæ lex, gratiæ opposita, postulat ad peccatoris justificationem, id est, omnibus numeris absolutam legis observationem, quæ omne peccatum, & omnem omninò transgressionem excludit, sed sufficere ut credamus in Christum fide vivâ, & per bona opera efficaci: etiamsi ante peccato servierimus, & postea non desinamus multis, ex infirmitate, lapsibus esse obnoxii. Ac

præterea,

Præterea, quum opera justificare negant, per id significare volunt, condonationem peccatorum nostrorum, & absolutionem ab illorum reatu in Dei judicio, merè gratuitam esse, & nullis operum meritis deberi: tum etiam nullas virtutes, nec opera ulla nostra constituere justitiam talem, quæ possit districto Dei judicio opponi, & per quam, si Deus nos severè examinet, nec ullam nobis gratiam faciat, mortem æternam evadere, & ad beatam immortalitatem pervenire queamus: quæ omnia facilè admittit Schola Romana.

LVI. Quum verò Scholæ Romanæ Theologi affirmant nos, non fide solâ, sed operibus quoque justificari, sententia eorum est, non solùm credendi actum, præcisè consideratum, sed multos alios, quales sunt timor judicii divini, dolor de peccato, ejus detestatio, propositum novæ vitæ, spes misericordiæ à Deo obtinendæ, & inde oriens Dei amor & dilectio, & si qui sunt istiusmodi, esse morales dispositiones, id est, conditiones quæ, ex ordine à Deo constituto, in nobis præcedere debent remissionem peccatorum, & renovationem internam per Spiritum Sanctum; & sine quibus Deus non solet gratiam istam nobis largiri. Deinde cum fide virtutes cæteras, constituere veri nominis justitiam, à qua fideles in Scriptura sancti justique nuncupantur: & quam etiam Deus judicio suo comprobabit, quum illam in ultimo die vitâ æternâ remunerabitur: quorum utrumque patet ex ante dictis a Theologis Reformatis concedi. Adeò ut hactenus hîc de vocibus tantum, non de reipsa contendi videatur.

LVII. Quod autem dicunt nonnulli Theologi Pontificii, bona quædam opera mereri de congruo remissionem peccatorum, & donum justitiæ, peculiaris est eorum sententia, ut jam indicavimus, non verò doctrina communis Ecclesiæ Romanæ. Neque tamen per hoc significare volunt, justitiæ infusionem, & peccati remissionem operibus pœnitentiæ ex justitia deberi, & non esse donum Dei gratuitum, sed hoc tantum, decere bonitatem divinam, eique congruum & conveniens esse, ut illis qui verè ad Deum convertuntur, & edunt fructus pœnitentiâ dignos, peccata remittantur, & habitualis justitia donetur: quod Theologi Reformati non negant: licet in hoc negotio, meritò vocem meriti repudient, quia non est in Scripturæ usu, & sonat aliquid superbum.

LVIII. Sed præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ, alio sensu opera justificare docent; quia, scilicet, juxta mentem illorum, merentur ex condigno secundam, quam vocant, justificationem, id est, augmentum gratiæ illius, per quam homo in sanctitate & justitia crescit; quæ est unanimis eorum sententia. Verùm admittimus quidem exercitio bonorum operum hominem in justitia & sanctitate proficere, & majorem à Christo, secundum illius promissa, gratiam obtinere. Sed tamen negamus propterea dicendum esse, quod opera nostra gratiam istam mereantur. Quoniam, videlicet, inter se pugnant *gratia*, & *debitum*. Nec gratia est, id est, donum Dei gratuitum, quod operibus nostris ex justitia debetur. Siquidem Apostolus disertè opponit illud quod est secundum gratiam, ei quod est secundum debitum. *Rom.* 4. v. 4. Quo pertinet illud ejusdem Apostoli, *Si ex gratia, non ex operibus; alioqui gratia jam non est gratia: si autem ex operibus, jam non ex gratia; alioquin opus jam non est opus.* Rom. 11. v. 6. Sed quæstionis hujusce momentum accuratius alias, Deo favente, expendemus, quum de Meritis operum ex professo agemus.

LIX. Cæterùm quod diximus, in multis illis ante expositis quæstionibus, Scholam Romanam in re ipsa cùm Reformata consentire, etsi verbis multum inter se contendant, verùm, quod has præcisè quæstiones attinet, reperietur, si quis communem & solennem Scholæ Romanæ doctrinam, cum ea quæ communi calculo in Scholis quoque nostris recepta est, comparet. Non negamus autem, quin privati Doctores nonnulli, circa prædictas quæstiones, in utraque Schola, quædam singularia doceant, quæ ab adversæ partis sententia non verbis tantùm, sed reipsa discrepant. Nec enim affirmare volumus ipsam communem doctrinam Ecclesiæ Romanæ, in aliis controversiis, non pugnare cum illa eadem veritate, quam hîc agnoscere coguntur, & eam, ex consequenti saltem, non evertere. Denique fatendum est etiam iis, qui rectè in hac parte, sentiunt, inter disputandum multa excidere, in quibus sibi ipsis contradicere videntur, & quæ benigno egent interprete, ut ad bonum & commodum sensum revocari queant.

THESES



THESES THEOLOGICÆ:

DE

JUSTITIA

PER

CHRISTI GRATIAM

Fidelibus inhærente.

THESIS I.

SOlenne est Doctoribus Ecclesiæ Romanæ in Protestantes invehi, quasi nullam in fidelibus internam & inhærentem justitiam agnoscerent, nec concederent ullam interioris hominis per Spiritus gratiam renovationem & sanctificationem. Sic Bellarminus affirmat *Calvinum cum Lutheranis nullam inhærentem justitiam admittere.* De Just. l. 2. c. 1. Becanus eidem Calvino tribuit hand propositionem, *In justificatione non infundi gratiam & justitiam, qua homo interius renovetur, & in se fiat justus & sanctus; sed tantum imputari illi externam justitiam Christi, qua extra se justus esse censeatur.* De Inst. Calvini, c. 2.

II. Similiter Campianus, Rat. 8. de Protestantibus loquens, *Docent*, inquit, *ne renatos quidem & sanctos quicquam esse aliud intrinsecus nisi meram corruptionem & contagionem.* Et paulò post, *Præclaras isti partes assignant gratiæ, quam neque infusam cordibus nostris, neque ad resistendum sceleribus validam esse latrant; sed extra nos in solo Dei favore collocant, qui favor non emendet impios, sed veterem illam sentinam adhuc manentem & fœtentem, ne deformis & odiosa putetur, Deo connivente, dissimulet.* Quibus audacius adhuc clamitans Duræus, *Minime miror*, inquit, *Calvinum nullam in nobis interioris hominis renovationem agnoscere, cum beatos ipsos sceleribus suis, etiam in beatissimis illis sedibus, perpetuo esse contaminatos existimet.* Rat. 8.

III. Ad calumniæ hujus depulsionem visum est paucis agere de justitia & sanctitate illa quam in anima fideli Spiritus Sanctus operatur, ac quid & quantum ei Reformati tribuant breviter exponere.

IV. Igitur communi consensu Theologi Reformati & Orthodoxi docent, Deum fideles, quos in gratiam recipit, intus renovare & sanctificare, illisque novam justitiam & sanctitatem infundere, qua Dei creatoris & Redemptoris sui imaginem referant. Qua de re privatorum sententias congerere superfluum foret, & infinitæ operæ. Sed tamen, ut clarius & certius appareat quam pudenda sit ista calumnia, visum est quædam

quædam proferre publicis Ecclesiarum Reformatorum Confessionibus testata atque exposita. Sic ergo habet Confessio Reformatorum ex Polonia publicè in Conventu Thoruniensi lecta Ann. 1645. cap. 4. sect. 2. num. 7. *Falsò accusamur quasi omnem inhærentem justitiam fidelibus negemus, eosque sola externa justitiæ Christi imputatione, quæ sit sine ulla interna renovatione, justificari statuamus: cum tamen solis pœnitentibus, & viva fide in Christum credentibus justitiam imputari, simulque per eandem fidem a Spiritu Sancto corda contrita vivificari, ad ardentem erga Christum charitatem & novæ obedientiæ studium excitari, a pravis videlicet cupiditatibus mundari, atque ita justitiam & sanctitatem vitæ novæ inchoari, & in dies perfici doceamus.* Quibus consona tradit Anglicana Confessio eodem anno publicata, *cap.* 13. de Sanctificatione, ubi docet illos qui sunt efficaciter vocati realiter & personaliter magis ac magis sanctificari virtute mortis & resurrectionis Christi, totius corporis peccati dominium in ipsis prosterni, eosque magis ac magis in omni salutari gratia roborari, ut studeant veræ sanctitati, sine qua nemo videbit Dominum. Similiter Gallica Reformatorum Confessio, articulo 22. disertè asserit nos per fidem in vitæ novitatem regenerari, & per eandem fidem accipere gratiam sanctè vivendi, & in timore Dei, cum per naturam servi peccati simus.

V. Quippe homo sibi relictus, & extra Dei gratiam, totus peccato infectus est, & à Deo aversus: facultates ejus omnes in malum pronæ, & imago illa Dei primitus homini impressa, originali labe, quam à primo nostro parente contraximus, miserandum in modum fœdata & dissipata est. Nam inde caligo summa mentem hominis occupavit, & voluntatem perversitas, & in affectibus maxima perturbatio coorta est, adeo ut homo carnalis, & nondum per gratiam à servitute peccati redemptus, Dei sit inimicus, nec se divinæ legi subjiciat; imò nequidem id facere possit, ut docet Apostolus *Rom.* 8. vers. 8.

VI. Verùm Deus in iis, quos misericorditer per fidem ad se vocat, tantis malis medetur. Ex mente siquidem tenebras per peccatum inductas dispellit, illamque cœlesti quadam & divina luce collustrat. Pravam voluntatam corrigit, & cor durum emollit, bonique amore accendit & inflammat. Denique perturbatos & inordinatos affectus & appetitus componit, & cogit in ordinem, ipsamque rebellem concupiscentiam dominio spoliat, & quasi sub jugum mittit. Ex quibus omnibus exurgit sanctitas & justitia illa nova, quam, verbo Dei duce, in fidelibus ultro agnoscimus, quæque, ut satis ex dictis apparet, in solis quibusdam bonis operibus non consistit, sed potissimum in interna quædam & permanenti gratia, quæ per modum habitus animam afficit & exornat.

VII. Rem autem ita se habere ex multis Scripturæ locis evidenter colligitur. Et primo quidem ex eo quod fideles dicuntur novæ creaturæ, 2 *Cor.* 5. 17. *Galat.* 6. & Dei ποίημα, id est, factura, sive opus, *Ephes.* 2. 10. Item ex Deo nati, *Joh.* 1. 13. 1 *Joh.* 4. 7. & 5. 4. & quidem ita ut semen Dei manens in seipsis habeant, 1 *Joh.* 3. 9. A morte quoque peccati excitati & vivificati, ut deinceps per Spiritum vivant; *Eph.* 2. 5. *Coloss.* 2. 13. & denique, quod ipsis tribuatur renovatio per Spiritum Sanctum, *Tit.* 3. 5. Etenim his omnibus verbis & loquendi modis magna quædam & totalis mutatio, virtute Spiritus Sancti in fidelibus effecta, designatur: mutatio, inquam, talis atque tanta, ut per eam novum quoddam esse, & novam quandam vitam acceperint: per quam, ut per aliquid ipsis insitum & immanens, distinguuntur à cæteris hominibus, qui ex carne tantum nati sunt, & in veteri statu ac morte peccati manent. Cum autem in fidelibus & regenitis idem esse Physicum & facultates eædem maneant, nec in iis quicquam immutetur, quantum spectat ad hominis simpliciter considerati naturam atque essentiam; necesse omninò est mutationem illam moralem esse, & consistere in donis & habitibus sanctis, quibus Spiritus illos intus exornat, & ad rectè piéque & justè agendum disponit.

VIII. Huc quoque spectat quod fideles dicuntur θείας κοινωνοὶ φύσεως, divinæ consortes naturæ, & lapsi ex corruptione, quæ est in mundo per cupiditatem, 2 *Pet.* 1. 4. Item à peccatis abluti, sanctificati, purgati, & induti novo homine, qui creatus est secundum Deum in justitia & sanctitate veritatis, 1 *Cor.* 6. 11. *Act.* 20. 32. quique renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus qui creavit illum, *Ephes.* 4. 24. Quibus verbis apertè tribuitur justitia & sanctimonia, & quidem non ficta & apparens tantum, sed realis & vera, & in qua sanctitatis & justitiæ divinæ imago quædam reluceat; adeoque cujus ratione fideles divinæ quodammodo naturæ participes fiunt.

IX. Præterea Scriptura speciatim fidelibus tribuit mentem renovatam, *Rom.* 12. 2. &

& testatur illos non amplius esse tenebras, sed lucem in Domino, *Eph.* 5. 8. Dat illis cor novum & Spiritum novum, & affirmat ab illis auferri cor lapideum, & in ejus locum cor carneum substitui, *Ezech.* 16. 26. ac docet illos carnem crucifixisse cum ejus concupiscentiis, *Galat.* 5. 24. Quibus in locis describitur per partes sanctitas & justitia illa quam fidelibus virtute Spiritus Sancti inesse asserimus.

X. Sicut autem arbor mala fert fructus malos, & arbor bona bonos fructus producit, ita fideles per Christi gratiam renovati & sanctificati, & justitia jam descripta donati, edunt bona & sancta opera, quæ in scriptura quoque justitiæ nomine veniunt; ut quum dicit Joannes, *Qui facit justitiam justus est sicut ipse justus est*, 1 Joh. 3. 7. Et Christus ipse discipulis suis, *Dico vobis, quod nisi abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum*, Matth. 5. 20. Et prior illa quidem justitia habitualis, posterior actualis in Scholis appellatur.

XI. Ab utraque verò fideles in Scriptura frequenter justi sanctique nominantur, & quidem opposite ad impios & peccatores, à quibus illos Scriptura justorum titulo distinguit. Ut quum apud Petrum dicitur, *Oculi Domini super istos, & aures ejus in preces eorum: vultus autem Domini super facientes mala*, 1 Pet. 3. 12. Item, *Si justus vix servatur, impius & peccator ubi comparebit?* 1 Pet. 4. 18. Neque fideles in genere solum justi sanctique nuncupantur; sed & sigillatim ex fidelibus multi hoc titulo insigniuntur, ut exempli gratia, Noe qui dicitur fuisse vir justus & integer in generationibus suis, *Gen.* 6. v. 9. & Lot, quem Petrus Apostolus justi nomine designat, 2 *Pet.* 2. v. 7, 8. item Joseph ab Arimathæa, *Luc.* 23. 50.

XII. Quandoquidem autem Scriptura Dei vox est, ex eo quod fideles à justitia ipsis inhærente sanctos & justos denominat, certum est illos tales apud Deum censeri, & revera sanctos atque justos esse, non solum coram hominibus, & eorum opinione; sed etiam Dei ipsius judicio. Id docet manifestè Lucas, dum de Zacharia atque Elizabeth parentibus Joannis Baptistæ testatur *Ambos illos fuisse justos in conspectu Dei, incedentes in omnibus præceptis & constitutionibus Domini inculpate*, Luc. 1. 6.

XIII. Et certè cum sanctitas & justitia illa quam in fidelibus format & efficit Spiritus Sanctus, sit, Apostolo docente, sanctitas & justitia veritatis, id est, sanctitas vera, germana & syncera, non simulata & hypocritica, & in ea sit quoddam imitamentum, & similitudo quædam ipsius sanctitatis & justitiæ divinæ, fieri non potest quin Deo placeat & probetur, juxta illud Prophetæ, *Justus Dominus justitias diligit; illum qui rectus est aspicit vultus ejus*, Psal. 11. Quo respiciens Petrus, agnoscit in qualibet gente acceptum esse Deo quemvis, qui Deum timet & justitiam operatur, *Act.* 10. 11.

XIV. Quantopere verò Deus gratam habeat sanctitatem & justitiam quæ fidelibus inest, inde patet quod eam non tantum in hoc seculo, sed etiam in futuro magnificè remuneratur. Nam, ut ait sapiens, *Justis retribuentur bona*, Prov. 13. 21. & pietas, quæ sanctitate & justitia illa constat, promissiones habet non solum hujus, sed futuræ vitæ, ut docet Apostolus 1 *Timoth.* 4. 8. Quumque Deus olim vivos & mortuos judicabit, justitiæ fidelium testimonium solenne perhibebit, eamque coram universo mundo laudaturus & præmiaturus est vita & gloria æterna, quam gratuito promisit omnibus qui sanctitati & justitiæ student. Nam, ut Christus ipse Dominus noster ait, *Justi fulgebunt sicut sol in regno Patris sui*, Matth. 5. 43. Unde est quod vita illa, & gloria æterna vocatur ab Apostolo *Corona justitiæ*, 2 Tim. 4. 8. *Reposita est*, inquit, *mihi corona justitiæ, quam Deus justus judex mihi reddet in die illa.*

XV. Porrò Justitia hæc quæ Deo tantopere placet, cuique vitam & gloriam æternam pollicetur, multum ab humana & civili discrepat. Sed in eo præsertim, quod justitia humana industria & viribus humanis acquiritur. Constat enim habitibus virtutum mortalium, quæ crebrò repetitis earundem actibus in anima paulatim formantur. Ad justitiam autem illam quam Deus gratam & acceptam habet humanæ vires attingere non valent: nec quisquam ex se & propriis viribus, ad eam sese disponere & præparare potest: sed, ut ex jam dictis satis evidens est, necesse est illam divinitùs infundi, & in nostris animis cœlesti gratia operante formari. Quandoquidem illi qui talem justitiam adipiscuntur, & Dei beneficio sancti justique evadunt, à Deo vivificari, regenerari, & de novo creari dicuntur. Cum ante essent in peccatis mortui, *Joan.* 3. 6. & ex carne geniti nihil essent nisi mera caro, *Rom.* 8. 8. in qua qui sunt Deo placere non possunt, sed sunt inimici Dei mente & operibus malis, *Col.* 1. 21.

XVI. Verum quamvis nullus ex se ad veram justitiam & sanctitatem pervenire, aut ad eam sese disponere possit; sed necesse sit illam à Deo modo quodam naturam superante in animam infundi, non solet tamen Deus justitiam istam in anima creare, & homines Spiritu sanctificante donare, quin prius ipse illos ad hoc disponat & præparet quibusdam actibus atque affectibus intus in animis eorum excitatis, vi & auxilio gratiæ illius qua Deus homines à se alienos, & adhuc mortuos in peccatis prævenit.

XVII. Tales actus ad veram justitiam & sanctitatem dispositorii seu præparatorii sunt peccati sensus atque agnitio, timor judicii divini, propositum vitæ melioris, & anteactæ vitæ odium & detestatio; tum veniæ spes quædam & misericordiæ divinæ fiducia, aliqua etiam Dei dilectio, in primis verò fides efficax atque actuosa, ex qua spes, dilectio, & fiducia illa oriuntur. Nam priusquam homo accipiat Spiritum sanctificationis, & internam illam gratiam per quam anima renovatur, & Christianis virtutibus ornatur, secundum ordinem à Deo constitutum, & legem ab eo positam, necesse est illum verbo Dei credere, & timore perculsum, deque peccatis attritum & dolentem, ad misericordiam divinam confugere, cum proposito vitæ emendandæ, & à peccatis in posterum abstinendi.

XVIII. Spiritus enim ille sanctificans, & animam gratiâ replens atque exornans, non promittitur in Evangelio nisi credentibus & pœnitentibus. *Qui credit in me*, inquit Christus, *flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ. Hoc autem dicit de Spiritu quem accepturi erant credentes in eum.* Joan. 7. 38. Petrus verò Judæos jam corde compunctos alloquens, sic exponit iis quid esset eorum officii, *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum; & accipietis donum Spiritus Sancti.* Act. 2. 38. Ac priusquam aliquis justitia satietur, requiritur ut illam sitiat & esuriat, juxta Christi pronunciatum, *Beati qui esuriunt & sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Matt. 5. 6.

XIX. Nec tamen gratia illa per quam intus sancti justique in conspectu Dei reddimur, tribuenda est actuum illorum, qui etiam ex divina ordinatione præcedunt, merito & efficientiæ. Etenim sanctificatio & adoptio fidelium Dei donum est planè gratuitum. Nec eam aut pœnitentia, aut fides prærequisita per se efficere aut promereri potest. Ideoque ab Apostolo simpliciter χάρισμα, seu donum Dei gratuitum vocatur. *Rom. 6.* vers. ult. *Stipendia peccati mors; donum autem Dei est vita æterna.* Quippe, juxta sententiam doctissimorum interpretum, Diodati scilicet & Bezæ, vita æterna ibi rationem non habet subjecti, sed prædicati. Nec simpliciter intendit Apostolus dicere vitam æternam esse quid quod gratis à Deo donatur, sed potius justitiam & sanctitatem, quam Deus gratuito nobis donat, dum nos Spiritu & Verbo regenerat, nos ad vitam æternam, tanquam ejus finem & præmium ducere; sicut peccatum impœnitentibus, & peccati servis mortem æternam affert.

XX. Proinde cum nostra regeneratio, seu sanctificatio in solidum gratiæ divinæ tribui debeat, certum est, juxta sensum & stylum Apostolicum, illam non esse ex operibus; neque nos ex operibus regenerari, seu sanctificari, id est, operum nostrorum merito & efficacia sanctos justosque coram Deo reddi. Nam Apostoli sententia sive regula generalis hæc est, *Si per gratiam, non ex operibus; alioqui gratia jam non est gratia: si ex operibus, jam non gratia; alioquin opus jam non est opus.* Rom. 11. 6.

XXI. Et certè pars illa salutis, cujus per Dei gratiam in hac vita sumus participes, præcipuè consistit in liberatione à servitute peccati, & adeptione veræ justitiæ & sanctitatis: Et tamen Apostolus salutem illam operibus abrogat, cap. tertio epistolæ ad Titum. *Quum autem*, inquit, *benignitas & erga homines amor apparuit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit, per lavacrum regenerationis, & renovationem Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè per Jesum Christum Servatorem nostrum.* Ubi opera justitiæ quæ ipsi fecerimus opponit lavacro regenerationis, & renovationi per Spiritum Sanctum: ac salutem nostram (id est, redemptionem à peccato, sive à servitute & sordibus peccati, cum vera justitia & sanctitate conjunctam) tribui non vult operibus illis, ut causæ efficienti, sive meritoriæ; sed operationi Spiritus nos renovantis atque regenerantis, ut ita res sint oppositæ, *ex operibus esse* & *per Spiritus gratiam fieri.*

XXII. Quo respiciens idem Apostolus, *Eph.* 2. dicit nos *Christo convivificatos, & servatos esse gratiâ per fidem; non ex operibus, ne quis glorietur. Quoniam sumus Dei opus, sive factura, creati in Christo Jesu ad opera bona, quæ præparavit Deus ut in illis ambulemus.* Ubi docet nos à peccatis nostris servari, sive liberari, non vi & merito operum

nostrorum, sed per gratiam illam qua Deus non solum nobis peccata condonat, sed nos etiam virtute Spiritus Sancti quasi de novo creat, ut novi homines facti, deinceps piè & justè vivamus, & studeamus operibus bonis.

XXIII. Porrò justitia & sanctitas illa, ad quam fideles per Spiritus Sancti gratiam renovantur, quandiu durat hujus vitæ tempus, nunquam pervenit ad summum; sed perpetuo opus habet augeri & perfici. Adeoque illi ipsi qui progressus in ea quam maximos fecerunt, ad mortem usque agnoscere debent se nondum perfectos esse; & assidue in id incumbere, ut in Christi gratia magis ac magis proficiant, sanctificationem perficientes in timore Dei. Id exemplo suo docet ipse Paulus, quem sanctitate nullus fidelium superasse videtur. Jam enim morti proximus, profitetur se nondum metam apprehendisse, nequa jam perfectum aut consummatum esse. Et postea subjungit, *Unum autem ago, ea quidem quæ à tergo sunt obliviscens, ad ea verò quæ à fronte sunt contendens, scopum versus feror: ad palmam supernæ vocationis Dei in Christo Jesu.* Phil. 3. 14. Idcirco homines etiam sanctissimos spectat Angeli vox illa ultimo Apocalypseos, *Qui justus est justificetur adhuc; & qui sanctus est sanctificetur adhuc.*

XXIV. Neque verò sanctitas & justitia fidelium simpliciter à summo perfectionis gradu in hac vita deficit, sed multis quoque nævis est obscurata; nec obstat quominus qui ea præditi sunt in peccata sæpius ex infirmitate labantur. Hæ sunt enim ipsorum Apostolorum voces; *In multis offendimus omnes.* Jac. 3. 2. Item, *Si dixerimus nos peccatum non habere, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* 1 Joh. 18. Ac propterea Salomon universe pronunciat, *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum, & non peccet,* Eccl. 7. 20. id est, sic justus ut semper bonum faciat, absque ullo peccato.

XXV. Huc vero non alio spectant quæ Theologi Protestantes docent de imperfectione justitiæ illius quæ per Christi gratiam fidelibus inhæret. Etenim, quum pertendunt illam inchoatam duntaxat & imperfectam esse, non perfectam atque absolutam; per id non aliud significatum volunt, quam justitiam istam in terris nunquam attingere supremum perfectionis & excellentiæ gradum, quin plurimum ab eo abesse: ideoque per gradus varios quotidie agendam, & promovendam esse; donec tandem in vita futura plenè consummetur & proficiatur. Ac præterea fideles quantumcunque in justitia & sanctitate profecerint, suos semper habere defectus, & multis lapsibus manere obnoxios, donec corpus hoc mortale exuerint.

XXVI. Cæterum quum justitiam quæ fidelibus inest inchoatam nominant, per id negare nolunt illam completam esse quoad essentiam & partes integrantes. Et similiter, quum imperfectam affirmant, per id non significant aliquid ei deesse, quod necessario pertineat ad veram rationem justitiæ & sanctitatis. Ultro enim illi concedunt perfectionem partium essentialium atque integrantium. Nec putant illam esse justitiam & sanctitatem, vel mancam & mutilam, vel apparentem & falso sic dictam; sed veram & synceram, suis omnibus membris & partibus constantem: utpote per quam homo toti legi divinæ, licet non exacte, conformis reddatur, & quæ proinde justitiæ & sanctitatis veræ, totam & integram rationem habeat. Unde est quod in hoc negotio, diligenter & sæpe distinguunt inter *perfectionem graduum,* & *perfectionem partium,* sive essentialium, sive integrantium. Ac priorem quidem illam inhærenti nostræ justitiæ convenire pernegant, sed posteriorem illi denegandam non esse fatentur & asserunt.

XXVII. Hic autem certe tanta est veritatis evidentia, ut etiam qui verbis videntur contradicere, reipsa tamen idem dicere comperiantur. Nam Scholæ Romanæ Doctores plane quidem adversa Reformatis loquuntur. Nolunt enim justitiam per Spiritũ Sanctũ fidelibus infusam, inchoatam solum & imperfectam dici: & acriter contendunt illam esse, & dici debere, perfectam atque absolutam. Sed, quum mentem suam distinctius explicant, in eundem plane sensum cum Theologis Reformatis recidunt. Quippe quando justitiam, de qua agimus, absolutam vocant, non intelligunt talem esse ut pervenerit ad summum, & ei nihil addi possit. Et similiter, quum dicunt perfectam, non intelligunt perfectam simpliciter, & talem cui nihil omninò desit. Fatentur enim justos in hac vita suos adhuc habere nævos, & in varia peccata incidere; non ita gravia quidem, ut propter illa justitia excidant, sed quæ tamen egeant divina misericordia & condonatione. Et hominum etiam sanctissimorum docent justitiam esse ejusmodi, quæ quotidie perfici, & augmentum sumere possit. Itaq; justitiam fidelium in hac vita propterea tantum absolutam vocant, quoniam absolute, simpliciter, & revera talis est; non verò tantum justitia quædam improprie, secundum quid, & per aliquam fictionem sic dicta. Et similiter illam perfectam vocant, quoniam illi nihil deest quod ad essentiam

veræ

veræ justitiæ pertineat: licet desit illi quædam perfectio accidentaria, & multis gradibus à summa perfectione absit.

XXVIII Quod autem hæc sit Doctorum Scholæ Romanæ sententia, dum justitiam quæ regenitis inhæret, perfectam & absolutam vocant, clarissime docet Vasquez, tom. 2. in primam secundæ, disput. 202. cap. 4. num. 26. ubi hæc sunt illius verba: *Porro autem nostram justitiam, & sanctitatem veram esse, & perfectam manifeste patet. Nam si Scriptura docet nos justos, immaculatos, & mundos esse, ut* cap. 2. *memoravimus, efficitur justitiam nobis inhærentem veram & perfectam esse. Dico autem perfectam, non quod in summo, aut excellenti gradu sit, sed quod ad rationem justitiæ nihil prorsus ei desit, quominus ea vere justi constituamur & simus.* Et paulo post hæc addit: *Si ergo Scriptura absolute nos justos pronunciat, sequitur quidem tum nobis justitiam inesse, tum etiam veram & perfectam esse. Quocirca perfectio nostræ justitiæ non debet probari ex quibusdam Scripturæ testimoniis, in quibus commendatur perfecta & insignis charitas; sed potius ex illis in quibus docemur nobis inesse justitiam: nam justitia non est quæ vera & perfecta non est, eo sensu quo perfectam & justitiam hactenus explicuimus.* Ubi manifestum est illum verum & perfectum pro eodem sumere, & agere de perfectione *essentiæ*, non *graduum*.

XXIX. Bellarminus vero non minus aperte significat quo sensu renatorum justitiam & sanctitatem perfectam & absolutam vocet, *lib. 2. de Justif. cap.* 13. nam ibi fatetur virtutes infusas, quibus fidelium justitia constat, ita suo quodam modo perfectas esse, ut quotidie magis ac magis perfici debeant. Et paulò post subjungit virtutem semel infusam egere quotidie nova remissione peccati. Justi enim, inquit, tametsi multa bona & justa opera faciunt, tamen sæpe etiam labuntur in peccata levia & venialia. Capite vero sequenti justitiam habitualem, ita & non aliter perfectam esse asserit, ut per eam *absolute, similiter, & proprie justi nominemur & simus.* De justitia vero actuali sic loquitur, *Quamvis aliquo modo sit imperfecta, propter admixtionem venialium delictorum, & egeat quotidiana remissione peccati; tamen, non propterea desinit esse vera justitia, & suo etiam quodam modo perfecta.*

XXX. Atque sic quidem loquuntur ac docent rigidiores ex Pontificiis. Si qui sunt inter eos æquiores, rotunde, simpliciter, & aperte fatentur justitiam quæ nobis inhæret tenuem, inchoatam, & imperfectam esse. Quo de numero in primis est Cardinalis Contarenus: is enim Tractatu de Justificatione, anno 72. superioris sæculi, post Concilium Tridentinum edito: idque cum approbatione Doctorum regentium Theologicæ facultatis Parisiensis, clare & expresse docet & inculcat justitiæ fidelibus inhærentis imperfectionem. *Hæc nostra justitia*, inquit, *est inchoata & imperfecta, quæ tueri nos non potest quin in multis offendamus, quin assidue peccemus.*

XXXI. Porro cum justitia & sanctitas fidelium, seu quis habeat rationem virtutum quibus interius à Deo ornati sunt, seu bonorum operum quæ inde promanant, & in quibus se exercent, imperfecta tantum & inchoata sit: nec solum illi sint in peccatis mortui, antequam Deus illos in gratiam recipiat; sed etiam post acceptam gratiam, variis lapsibus adhuc obnoxii maneant: certum est neminem, vi propriæ justitiæ, & bonorum suorum operum, posse coram severo tribunali Dei consistere, & ferre rigidum divini judicii examen: neque quemquam hominum damnationem vitaturum, & apud Deum insontem, & vita æterna dignum pronunciandum fore, si Deus respiciat tantum ad justitiam quæ illi inhæret, & bona illius opera, nec erga ipsum ulla indulgentia & clementia uti velit; sed cum eo agere secundum legis præcise consideratæ rigorem.

XXXII. Id manifeste docet Psaltes, *Si iniquitates* inquit, *observaveris Domine, Domine quis sustinebit?* Psal. 130. 3. Quod Job etiam agnoscit his verbis, *Vere scio quod ita sit, & quod non justificetur homo compositus Deo. Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille.* Job 9. 1. Unde est quod Propheta hac deprecatione apud Deum utitur, *Et non intres in judicium cum servo tuo: quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Psal. 143. 2. Quo pertinet etiam quotidiana illa precatio, qua ex Christi præcepto, vel qui sunt inter homines sanctissimi, uti debent, *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.*

XXXIII. Atque hic quoque est tanta vis veritatis, & tam vividus conscientiæ sensus, ut ultro ei dent manus, nec repugnare ausint, etiam qui plurimum justitiæ inhærenti tribuere videntur. Nam Doctores Scholæ Romanæ agnoscunt neminem, per justitiam sibi inhærentem & infusam, posse in judicio divino subsistere, siquidem Deus severe & absque misericordia, agere cum homine vellet. Probant enim illud Gregorii primi, *Quantalibet justitia polleant, nequaquam sibi ad innocentiam, vel electi sufficiunt;*

si in judicio districto requirantur. Et ultrò fatentur, ac docent hominem quemlibet egere divina condonatione, non tantum respectu peccatorum illorum quæ justificationem illius præcesserunt: sed etiam propter lapsus varios ex infirmitate, in quos, etiam postquam justificatus est, identidem incidit: & propter quos merito cœlo excluderetur, nisi clementia divina subveniret.

XXXIV. Testis sit Vasquez ipse inter Pontificios rigidissimus justitiæ inhærentis assertor. Is enim Tom. 2. in primam secundæ disput. 202. cap. 6. num. 44. ad locum sibi objectum ex Psalmo 142. juxta versionem vulgatam, respondet *Psalmistam merito Deo postulare ne intret cum ipso in judicium, hoc est, ne ipsum judicet non præmissa misericordia gratiæ suæ. Nam,* inquit, *nisi prius Deus misericordia sua ipsum præveniat, ut à peccatis justificetur, non poterit non in judicio Dei damnari, hoc autem quisque nostrum dicere potest, etiam post justificationem à mortali; quia adhuc multa venialia manent, quæ, nisi Dei misericordia deleantur, priusquam ad judicium Dei vocentur, non poterit homo omnino justificari, hoc est, omnino effugere Dei judicium & ultionem.*

XXXV. Præcipue verò Cardinalis Contarenus, jam citato tractatu de Justificatione, candide agnoscit justitiam, quæ per gratiam Christi fidelibus inhæret, non posse severo Dei judicio opponi: sed cum judicium illud cogitamus, deberi nos Christi justitia niti, ut salutis nostræ fundamento. *Ego,* inquit, *prorsus existimo pie & christiane dici, quod debeamus niti, niti, inquam, tanquam re stabili, quæ certo nos sustentat, justitia Christi nobis donata, non autem sanctitate & gratia nobis inhærente. Hæc etenim nostra justitia est inchoata & imperfecta, quæ tueri nos non potest, quin in multis offendamus, quin assidue peccemus. Idcirco in conspectu Dei non-possumus ob hanc justitiam nostram haberi justi & boni, quemadmodum decet et filios Dei esse bonos & sanctos.*

XXXVI. Sicut autem sanctitas & justitia illa, quam fidelibus indit Spiritus Sanctus, non obstat quominus egeant divina clementia, & misericordia, ad remissionem peccatorum suorum, tam quæ admiserunt ante suam justificationem, quam quæ post illam quotidie admittunt: ita quoque remissio illa, respectu nostri, planè gratuita est; nec putandum est Deum nos in gratiam recipere, & peccata nobis condonare, propter justitiam ullam quæ nobis insit, sive propter illa opera, quibus ad veram justitiam & sanctitatem disponamur: quasi opera quædam nostra aut justitia nobis per Spiritum Sanctum impressa, meritoria essent remissionis peccatorum nostrorum.

XXXVII. Id manifeste Scriptura Sacra docet, dum ait, Deum χαρίζεσθαι, id est, gratuito donare nobis omnes offensas, *Coloss.* 2. 13. Item quum toties repetit & inculcat nos servari & justificari gratia, per Dei gratiam, & non ex operibus, *Rom.* 3. *Ephes.* 1. *Tit.* 3. Nec enim cuiquam dubium esse potest, quin salus illa & justificatio remissionem peccatorum includat. Adeoque Christi passio & obedientia usque ad mortem crucis, unicum est illud meritum quo Deus movetur ad nobis largiendam delictorum veniam, nosque à peccati reatu liberandos. Unde est quod Apostolus ait, *Nos in Christo habere redemptionem per sanguinem ejus, id est, remissionem peccatorum: nosque justificari per redemptionem quæ est in Christo Jesu; quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.*

XXXVIII. A qua hac etiam in parte, consentientes habemus ipsos Pontificos. Nam totam hominis impii & peccatoris justificationem, quæ juxta eos constat peccatorum remissione, & renovatione interioris hominis, gratuitam esse agnoscunt. Nec statuunt ullam ejus causam meritoriam præter Christi mortem & obedientiam, ut videre est in ipso Concilio Tridentino. Nam Sess. 6. cap. 7. enumerans causas justificationis, non aliam ejus causam meritoriam recenset quam passionem Christi. *Hujus,* inquit, *justificationis causæ sunt finalis quidem gloria Dei & Christi, ac vita æterna. Efficiens vero misericors Deus, qui gratuito abluit: meritoria dilectissimus unigenitus suus Dominus noster Jesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis justificationem meruit, & pro nobis Deo patri satisfecit.* Capite vero sequenti, expresse negat quicquam eorum quæ justificationem præcedunt, ipsam justificationis gratiam promereri. *Gratis autem,* inquit, *justificari ideo dicimur, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, jam non ex operibus: alioquin, ut Apostolus inquit, gratia jam non est gratia.*

XXXIX. Ideoque Becanus queritur suos calumniam pati, quasi docerent impii justificationem, & remissionem peccatorum, esse ex meritis, non vero gratuitam: & asserit

asserit dispositiones quæ præcedunt justificationem, tametsi bona opera sint, non tamen mereri primam gratiam justificantem, & remissionem peccatorum: & consequenter primam justificationem esse merè gratuitam, nec ullo modo deberi nobis ex justitia. In summa Theologiæ Scholasticæ. tom. 2. tract. 4. cap. 4. similiter Bellarminus Kemnitium malæ fidei accusat, quod dicat inter Protestantes & Ecclesiam Romanam in controversiam vocari, quid sit id, propter quod Deus hominem in gratiam recipiat? An sit meritum filii Dei, an inchoata in nobis novitas? Ac proinde agnoscit nos in gratiam non recipi propter meritum ullum quod nobis insit. Nec novitatem vitæ esse meritoriam nostræ cum Deo reconciliationis. *De Justif. lib. 2. cap. 2.*

XL. Quamvis autem in multis quæ hactenus recensuimus, circa naturam & meritum justitiæ, & sanctitatis quæ regenitis inest, inter se consentiant Protestantes & Pontificii; inter eos tamen quæstio est magna contentione animorum agitata, An per justitiam quæ nobis inhæreat formaliter coram Deo justificemur? quod affirmant Pontificii, post Concilium Tridentinum, Protestantes verò magno consensu negant. De cujus quæstionis statu atque momento, ut rectè judicetur, necesse est partium contendentium mentem distinctius & clarius exponere.

XLI. Quod spectat ergò Protestantes, verbum *justificare* in hac quæstione sumunt sensu forensi; nec per justificari aliud intelligunt, quam à peccato absolvi, & insontem pronunciari. Hæ verò voces *coram Deo*, ipsis idem sunt atque in districto Dei judicio, & secundum legis rigorem instituto. Itaque, quum negant nos per inhærentem justitiam coram Deo justificari, eorum mens est, neminem ratione sanctitatis & justitiæ ullius quæ in ipso reperiatur, & bonorum quæ fecerit operum, posse in severo Dei judicio insontem pronunciari, & ab omni culpa absolvi: nec quemquam posse in Dei judicio damnationem effugere, & ad vitam æternam, ut ea dignum acceptari, si justitiam & opera nostra Deus rigidè examinet, nec ulla natura erga nos clementia & misericordia.

XLII. Cæterum minime negant, ut clarum est ex iis quæ fuerunt ante exposita, in iis qui per Dei gratiam renati sunt, reperiri justitiam & sanctitatem veram; per quam sancti justique & revera sunt, & vere dici possunt, idque non solum coram hominibus, sed etiam in conspectu Dei, qui justitiam illam agnoscit & probat,ut germanam & syncéram, nec potest illam non amare, atque gratam habere, ut in qua virtutum ipsarum divinarum similitudo quædam, & imago splendeat. Quapropter etiam Deus in ultimo judicio in quo homines misericorditer, & ex Evangelico fœdere judicabit, non autem secundum legis præcise sumptæ rigorem, renatorum justitiæ & bonis operibus, gloriosum & solenne testimonium perhibebit, & vitam æternam illis benignè retribuet,secundum gratuita quidem Evangelii promissa, sed in quorum complemento justitia quoq; divina elucebit.

XLIII. Ne quis autem adversariorum calumniari possit, hanc non esse germanam Reformatorum sententiam, dum negant nos formaliter coram Deo justificari per justitiam quæ nobis inhæret, illosque plus detrahere justitiæ inhærenti, quam ipsi tribuamus, hîc inserere visum est, quæ paucis hac de re tradit jam citata Confessio Reformatorum ex Polonia, cap. 4. sect. 2. num. 13. *Negamus etiam,* inquit, *per justitiam illam inhærentem propriam nos ita justificari, ut per, & propter eam coram judicio Dei à reatu mortis absolvamur, in filios adoptemur, & vita æterna digni pronunciemur, quo sensu forensi vox justificandi à Spiritu Sancto in hac doctrina usurpatur. Etsi enim sano sensu dici possit, fideles per charitatem, aliasque virtutes infusas justificari, id est, justos, sanctosque fieri; hæc tamen justitia in hac vita imperfecta est, eaque, ut supra dictum, coram severo Dei judicio nequaquam potest consistere, quod solum in hac doctrina maxime spectatur.*

XLIV. Quibus consona sunt quæ docet Joannes Davenantius Sarisburiensis nuper in Anglia Episcopus,qui de justitia habituali & actuali tractatum edidit accuratissimum. Is enim disputatione de Justitia habituali, cap. 22. sic loquitur, *Concedimus esse in omnibus justificatis justitiam quandam inhærentem, quam si formalem causam statuant justificationis (liceat enim vocabulum procudere) haud repugnabimus, sed prædictæ justificationis, quæ respondet stricto examini cælestis judicii, nec formalis, nec meritoria esse ullo modo potest.* Tertio verò capite, probat ab hac, infusa, sive inhærente justitia, fideles, seu renatos omnes vocari & censeri justos; idque ab ipso Deo. Non quidem, quod hæc sanctitas infusa, aut inhærens justitia perfecta sit: sed quod vera,ac minimè hypocritica, Deoque nota & grata, qui illam infudit mentibus renatorum. Quod autem

autem sæpe apud Reformatos occurrit, per justitiam inhærentem neminem justum esse coram Deo, *cap.* 2. docet intelligendum, non quasi simpliciter & absolute dictum, sed comparate solum, & secundum quid. Nempe non aliud significari per hoc, quàm nos justitiam nullam habere, qua niti possimus, si stricte discutiamur coram tribunali divino: vel nos justitiam non habere quam lex Dei exigit, ad maledicti vitationem, & vitæ æternæ consecutionem.

XLV. Jam verò Doctores Ecclesiæ Romanæ, justificari sumunt non forensi, sed morali sensu. Estque *justificari* ipsis idem ac sanctificari, & à peccati sordibus mundari. Itaque quum pertendunt hominem formaliter justificari coram Deo per justitiam inhærentem, id sibi volunt justitiam à Spiritu Sancto infusam, esse formam à qua fideles in Scriptura sancti justique nominantur, & per quam reapse tales constituuntur; non solum apud homines, sed etiam apud ipsum Deum, qui justitiam quam ipsis indidit probat & acceptat, ut veram & synceram: quæ proinde in igne ultimi judicii, quum Christus vivos & mortuos judicabit, mansura & constitura est; & à Christo laudem & præmium vitæ, & gloriæ æternæ acceptura.

XLVI. Cæterum, ut supra satis probatum est, non sentiunt homines per justitiam sibi inhærentem, & bona sua opera, posse coram severo tribunali Dei consistere, & damnationem vitare, ac vitam æternam consequi, si Deus ipsos, & eorum opera, rigide excutiat; nec quicquam ipsis misericorditer condonet, atque indulgeat. Itaque facile concedunt neminem eo sensu coram Deo justum reperiri, sed omnes egere divina clementia, & delictorum suorum venia & remissione. Quin ultro fatentur remissionem illam, esse donum Dei plane gratuitum, quod nullis hominum meritis ex justitia debetur: licet ipsa naturæ divinæ bonitas & æquitas quodammodo postulet, ut in gratiam recipiat eos, qui per fidem & pœnitentiam, ad misericordiam ipsius confugiunt: Quo respiciunt nonnulli Doctores Ecclesiæ Romanæ, ut Bellarminus & Becanus, dum dicunt fidem & pœnitentiam mereri de congruo remissionem peccatorum. Quem tamen loquendi modum alii repudiant, ut Thomas Stapletonus.

XLVII. Ex his verò facile colligitur, Protestantes & Pontificios, in hac quæstione quidem, sibi invicem verbis contradicere, sed tamen de re ipsa inter eos esse consensum. Etenim, si tollantur voces ambiguæ & contentiosæ, & res eadem terminis aliis exprimatur, Pontificii non affirmant, ut patet, quod Protestantes negare intendunt, dum inficiantur quemquam per justitiam inhærentem coram Deo justificari. Neque vicissim Protestantes impugnant quod defendunt Pontificii, dum verbis plane contrarium affirmant, nempe justitiam illam inhærentem esse causam formalem nostræ cum Deo justificationis. Ita ut tota difficultas pendeat ex vario usu vocis justificandi, quam illi quidem uno sensu, hi verò alio usurpant.

XLVIII. Idemque judicium faciendum videtur de affini controversia, An scilicet homo peccator quibusdam operibus ad justificationem præparetur & disponatur? quod similiter docent & tuentur Pontificii, Protestantes verò negant. Nam quum istud affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ, mens eorum alia non est, quam Deum, priusquam hominem peccatorem Spiritu suo sanctificante donet, illique fidei, spei, & charitatis, aliarumque virtutum Christianarum habitus infundat, consuevisse illum gratia sua prævenire, per quam in eo quosdam actus excitat fidei, spei, & dilectionis, ut & timoris judicii divini, doloris de peccato, & propositi novæ vitæ, & si qui sunt similes, qui sunt veluti quædam conditiones præviæ, & morales dispositiones, sine quibus Deus non solet Spiritum illum suum in peccatores effundere.

XLIX. Quam autem hoc non abhorreat à doctrina Reformatorum, patet ex iis quæ ante docuimus Thesi 16. & sequentibus. Quibus conformia sunt quæ satis prolixè disputat Amesius, *Disput. Theologica de Præparatione peccatoris ad conversionem*; quæ subjuncta est ejus rescriptioni ad Nicolaum Gervinchovium, ubi disertis verbis. *Th.* 3. asserit, in omni peccatore post usum rationis convertendo & regenerando, ex ordine præcedere dispositiones quasdam eo facientes, quamvis dispari gradu, secundum sapientiam dispensationis divinæ.

L. Quæ sint autem illæ dispositiones, explicat postea verbis Theologorum Britannorum qui Synodo Dordracenæ interfuerunt. Qui sic loquuntur in judicio suo ad Art. 3. & 4. *Sunt quædam opera externa, ab hominibus ordinariè requisita, priusquam ad statum regenerationis, aut conversionis perducantur,* &c. *Sunt etiam quædam effecta interna ad conversionem, sive regenerationem prævia, quæ virtute verbi, Spiritusque in nondum justificatorum cordibus excitantur. Qualia sunt, notitia voluntatis divinæ,*

divinæ, sensus peccati, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, spes aliqua veniæ. Quibus postea subjungunt; *Nam sicut in generatione hominis naturali, multæ sunt præviæ dispositiones, quæ formæ inductionem præcedunt; ita & in Spirituali, per multas antecedaneas gratiæ actiones, ad Spiritualem nativitatem pervenitur.*

LI. Quod autem hîc sedulo cavendum putant Reformati illud est, ne putetur homo viribus naturalibus liberi arbitrii, posse se quadantenus ad gratiam præparare, aut operibus quibuscunque, etiam gratiæ auxilio factis, remissionem peccatorum, & eorum ablutionem, aut Spiritus Sancti donum quoquomodo promereri: quo tendere putant illa quæ Pontificii docent de præparationibus, & dispositionibus variis ad gratiam justificantem, & sanctificantem. Nec alio animo & fine disputant contra Pontificios, & impugnant dispositiones seu præparationes.

LII. Nam alioquin non inviti concedunt ante ipsam justificationem, sensu forensi sumptam, seu quod idem est, ante peccatorum remissionem, in homine multa prærequiri, quæ facilè patiuntur vocari dispositiones: modo ne putentur esse justificationis causæ efficientes, vel meritoriæ. Qualia sunt ea quæ jam sæpius memoravimus, peccati, scilicet, sensus, agnitio, & detestatio, timor judicii divini, gratiæ divinæ desiderium & spes, aliqua Dei dilectio, & quæ sunt hujusmodi. Ad quæ respiciens Petrus, *Act.* 3. 19. sic Judæos hortatur, *Pœnitemini & convertimini, ut deleantur peccata vestra.*

LIII. Qua de re videri potest Paræus in Bellarminum lib. 5. de Justif. cap. 3. *Secundo,* inquit, *tenendum est, non esse idem dicere dispositiones præcedere justificationem, seu requiri ante justificationem, & dispositiones requiri ad justificationem, seu justificationem acquiri per dispositiones. Nos posterius negamus. Prius rectè intellectum concedimus.* Similiter Amesius in Bellarmino Enervato, Tom. 4. lib. 5. cap. 4. responsione ad quartum argumentum, concedit dilectionem aliquam esse priorem remissione peccatorum, sive justificatione, ut dispositionem prærequisitam; licet dilectio nulla remissionem præcedat ut dispositio causans. Et resp. ad quintum argumentum, pœnitentia quæ est dolor & detestatio peccati, ipso fatente antecedit quidem justificationem, ut dispositio ex ordine prærequisita; sed non ut causa. Quibuscum consentiunt quæ Theol. Britanni in judicio jam citato dicunt. *Ad statum justificationis, in quo pacem habemus apud Deum per Dominum nostrum Jesum Christum, non solet gratia divina homines perducere per subitum enthusiasmum, sed multis præviis actionibus ministerio Verbi subactos, & præparatos. Hoc videre licet in illis, qui audita Petri concione, peccati onus sentiunt, timent, dolent, liberationem desiderant, spem aliquam veniæ concipiunt: quæ omnia ex illis verbis concipi possunt, Act.* 2. 37. Quum hæc audivissent, compuncti sunt corde suo, & dixerunt ad Petrum & reliquos Apostolos, Viri Fratres, quid faciemus?

LIV. Præsertim verò hac in parte Reformatorum sententiam accuratè exponit & illustrat Davenantius, de Justitia actuali, capite 31. ubi hæc est quinta illius conclusio: *Bona quædam opera sunt necessaria ad justificationem, ut conditiones concurrentes, vel præcursoriæ; licet non sint necessaria, ut causæ efficientes, aut meritoriæ.* Cui statim subjungit, *In hisce bonis operibus numero illa interna, quæ apud Deum magni momenti sunt, quamvis in hominum oculos non incurrant; ut dolere de peccato, detestari peccatum, humiliter se Deo subjicere, ad Dei misericordiam confugere, in Christo Mediatore spem figere, novæ vitæ propositum inire, aliaque consimilia. Divina enim misericordia non justificat stipites, hoc est, nihil agentes; neque equos & mulos, hoc est, recalcitrantes, & libidinibus suis obstinatè adhærescentes; sed homines, eosdemque compunctos & contritos, ac Verbi Spiritusque divini ductum sequentes. Quemadmodum igitur ad sanitatem ægrotantis requiritur, ut morbum sentiat, sanitatem appetat, medicum adeat, morbum detegat, pharmacum recipiat; neque tamen ulla harum actionum, aut illis omnibus conjunctim sumptis, tanquam causis proprie meritoriis; aut proprie efficientibus, consequitur valetudinem, sed sola opera medici, & virtute pharmaci: sic ad justificationem obtinendam requiruntur quidam actus, aut præcedentes aut concurrentes; non tamen illorum efficacia, aut merito justificationem adipiscimur, sed gratia Dei miserantis & opitulantis nobis, atque virtute divini illius pharmaci, sanguinis Christi scilicet, quo animæ leprosæ & morbidæ abluuntur & curantur.*

LV. Quæ paulò latius referre visum est, ne adversariis sit obtrectandi locus, ac ne quis dubitare possit, Protestantes non simpliciter negare in peccatore requiri quasdam dispositiones, sive conditiones præparatorias, ante justificationem, quocunque tandem illa modo sumatur, sive Pontificiorum, sive Protestantium sensu: sed ejusmodi solum ad justificationem dispositiones negare, quæ vel viribus liberi arbitrii tribuantur, vel concurrere censeantur ad justificationem efficienter, aut meritorie.

LVI. Verum

LVI. Verum ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ, aut eorum saltem plurimi, nullas ejusmodi dispositiones agnoscere videntur. Quandoquidem profitentur cum Concilio Tridentino, nihil eorum quæ præcedunt justificationem, justificationis gratiam promereri; & illas qualescunque dispositiones tribuunt, non naturalibus liberi arbitrii viribus, sed auxilio gratiæ excitantis & prævenientis. Testis sit unus pro omnibus Thomas Stapletonus Anglus, Protestantium hostis infensissimus, & acerrimus justitiæ inhærentis defensor, quique omnium accuratissime doctrinam Pontificiorum de justificatione tractavisse videtur. Is enim Prolegomenis in librum quintum de Justificatione, postquam enumeravit varias dispositiones ordinariè ad illam requisitas, juxta Concilii Tridentini mentem, inter alia duo monet. Unum est, Non per opera tanquam à nostris viribus profecta, sed tanquam effectus gratiæ prævenientis, & adjuvantis, nos disponi ad primam justitiam. Alterum, Non sic disponi nos per ista opera, ut mereamur primam justitiam, ne quidem ex congruo. Et postea adhuc diligenter inculcat, opera purè moralia, & solius naturæ viribus producta, ad justitiam Christianam non disponere, neque præparare; nec ullo modo quicquam, quod ad vitam; aut gloriam Spiritualem pertinet mereri. Ac denique notat ex dispositionibus non consequi ipsam justitiam, tanquam ex sua causa effectum. Qua in re plurimos Doctores Ecclesiæ Romanæ ipsi adstipulantes hîc citare liceret, sed brevitatis causa supersedemus.

LVII. Itaque cum Protestantes non simpliciter negent ante justificationem conditiones quasdam, & dispositiones morales prærequiri, quo nihil amplius hac in parte exigit Ecclesia Romana, nec Pontificii velint has dispositiones rationem habere causæ efficientis, vel meritoriæ, respectu nostræ justificationis, à quo hic unicè Protestantes abhorrent: hinc concludere licet, nullam inter utrosque de istis dispositionibus controversiam realem existere, sed solummodo quandam logomachiam, quæ, formularum & vocum quarundam ambiguitate discussa, evanescit.

THESES

THESES THEOLOGICÆ:

DE

JUSTITIA CHRISTI

FIDELIBUS imputata.

THESIS I.

HOmo femel per peccatum factus mortis æternæ reus non potuit à pœna peccato debitâ liberari, & jus ad vitam æternam habere, nisi per summam clementiam Dei peccata illi condonantis, eumque ad vitam æternam gratuitò acceptantis.

II. Porrò Deus naturâ quidem ad hoc propensus est ut miseris succurrat, verùm non misericors solum, sed & justus est, ac quemadmodum misericordia & peccatori ignoscat compellit, ita postulat justitia ne peccatum impunitum sinat, sed legum suarum vim & majestatem tueatur, pœnam de peccatis sumendo.

III. Proinde sapientiæ divinæ visum non est peccata condonare, nisi justitiæ foret satisfactum, & pœna de peccato condigna quodammodo sumpta.

IV. Sed impossibile erat homini peccatori simul peccatum remitti, & tamen illum pro merito puniri. Cum enim peccatum mortem & perditionem æternam mereatur, fieri non potuit ut peccator servaretur, fieretque vitæ & salutis particeps per divinam misericordiam, & tamen simul pœnam peccato condignam subiret.

V. Ut igitur Dei misericordia erga homines sese exereret, & tamen justitiæ etiam suus esset locus, oportuit vadem aliquem & sponsorem intervenire, in quem pœna hominibus debita derivaretur.

VI. Ejusmodi verò vadem hominem quoque esse conveniebat, ut peccatum puniretur in eadem naturâ in quâ patratum fuit; sed hominem non eodem cum cæteris hominibus statu involutum. Etenim qui pro peccatis propriis mortis & maledictionis in judicio divino reus ipse fuisset, non potuisset ultrò pœnam eandem pro aliis subire.

VII. Neque etiam id potuit simplex & nudus homo, qui oneri maledictionis divinæ succubuisset, nec potuisset ferre pœnas æquivalentes iis quas totum genus humanum commeruerat, ad quod vis & dignitas infinita requirebatur. Unde sequitur talem Vadem Deum & hominem simul omninò esse debuisse.

VIII. Hinc est quod Deus Optimus Maximus generis humani misertus, illudque ex debita perditione eripere volens, æternum suum filium, & eundem cum ipso Deum in mundum misit, qui in personam eandem assumptâ natura humana, ac proinde simul verus Deus & verus homo, per omnia nobis similis existens, sese pro nobis Deo Patri Mediatorem & sponsorem obtulit, qui pœnas nobis debitas exantlaret, iramque divinam à nobis averteret, justitiæ divinæ pro nobis satisfaciendo.

IX. Quod ut effectum daret, tempore per divinam providentiam præstituto, & propheticis oraculis prædicto, filius ille Dei, qui rapinam non ducebat se esse æqualem Deo, accepta servi forma inter homines comparuit, omnesque naturæ humanæ miserias atq; infirmitates, excepto peccato, ultrò in se suscepit; vitaque sanctissima & innocentissima per aliquot annos in his terris peracta, sponte tandem morti maledictæ & probrosæ nostro nomine se objecit, Deo Patri factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.

X. Qua de re multis ante Christi adventum sæculis clarè admodum fuit vaticinatus

Isaias, cap. 53. ubi juxta morem propheticum, de rebus futuris verbis præteriti temporis loquens, sic venturi Messiæ passiones pro nobis describit. *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros portavit; nos autem reputavimus eum plagis affectum, percussum & humiliatum à Deo. Ipse autem vulneratus est propter prævaricationes nostras, attritus est propter iniquitates nostras: castigatio pacis nostræ super eum, & livore ejus sanati sumus. Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit; & posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrùm.* Et postea, *Propter prævaricationem populi mei plaga fuit ei.* Item, *Effudit in mortem animam suam, & cum prævaricatoribus annumeratus est; ipse quoque peccatum multorum tulit, & pro peccatoribus oravit.*

XI. Quo respiciens Petrus Apostolus dicit, Christum passum esse pro peccatis nostris, justum pro injustis; & ipsum peccata nostra pertulisse in corpore suo super lignum. Et Paulus, Christum factum esse pro nobis maledictum; quia scriptum est, Maledictus omnis qui pendet in ligno.

XII. Et hinc quoque est quod Scriptura Sacra de morte Christi frequenter loquitur, ceu de sacrificio quo peccata nostra fuerunt expiata; ut præsertim videre est in epistolâ ad Hebræos, & apud Isaiam cap. jam citato; ubi dicitur Messias animam suam posuisse oblationem pro peccato. Ac præterea tanquam de pretio quo sumus à morte & perditione redempti: ut quum dicit Paulus Christum se ipsum ἀντίλυτον dedisse pro omnibus. Et Christus ipse, filium hominis non venisse ut sibi ministretur, sed ut ministret, detque animam suam in redemptionis pretium pro multis. Unde est quod Petrus affirmat nos non fuisse redemptos corruptibilibus, auro, & argento, sed pretioso sanguine agni immaculati & incontaminati Christi.

XIII. Porrò Christi passionem, & obedientiam illam Deo Patri pro nobis præstitam usque ad mortem crucis nobis à Deo imputari, donari & communicari ii soli negare possunt, qui Christum morte sua pro peccatis nostris Deo satisfecisse negant. Neque enim percipi potest quomodo exhibita à vade satisfactio non imputetur ei cujus nomine facta est: Aut quomodo censeatur fidejussor aliquis creditori pecuniam pro debitore solvisse, & solutionem illam acceptasse creditor, & tamen solutam pecuniam non imputari debitori illi pro quo soluta est. Proinde quicunque fatetur Christum pro fidelibus morte suâ satisfecisse, & pœnas illis debitas dependisse, per evidentem & necessariam consequentiam agnoscit meritum mortis Christi & obedientiam ejus fidelibus à Deo donari atque imputari.

XIV. Illa verò Christi obedientia sic nobis donata atque imputata, ea sola justitia est propter quam & cujus merito à reatu peccatorum nostrorum absolvimur, & perditionem æternam nobis debitam effugimus, adeoque ex filiis iræ & perditionis, quales omnes per naturam sumus, in Dei filios & vitæ æternæ hæredes adoptamur.

XV. Verum est quidem Deum neminem propter Christum à peccatis absolvere, quin simul illum induat habitu justitiæ & sanctitatis veræ, quæ à primis initiis paulatim contendit ad perfectionem, ad quam demum in futuro seculo perveniemus. Sed justitia illa licet Deo probetur, & promissionem habeat vitæ & gloriæ æternæ, nullomodo tamen causa est propter quam, & cujus merito à sempiternâ pœnâ peccatis nostris debita liberamur, & filii Dei per adoptionem, adeoque regni cœlestis hæredes instituimur. Verùm simul cum remissione peccatorum nostrorum justitiam ejusmodi propter Christi meritum & satisfactionem à Deo accipimus. Estque tam justitia ista quam remissio peccatorum respectu nostri merè gratuitum Dei donum. Neque hæc ab illa tanquam à causa meritoria & impulsiva pendet.

XVI. Præterea fatendum est Deum, ut nobis Christi satisfactionem & meritum imputet, & propter Christum nos peccatorum veniâ & filiorum adoptione, donet illud à nobis exigere, ut in Christum fide vivâ & efficaci credamus, veramque & seriam peccatorum nostrorum pœnitentiam agamus. Nec enim deceret ejus sapientiam peccata remittere illis qui obstinatè in peccatis perseverare volunt, & gratiæ ac salutis participes facere illos qui Christi gratiam aspernantur, eumque tanquam servatorem & Redemptorem suum, uti par est, agnoscere & colere recusant. Sed quamvis fides & pœnitentia sint conditio quædam à Deo prærequisita ut beneficium illud ab eo accipiamus, & sine qua non convenit nos ejus fieri compotes; nec fides tamen, nec penitentia remissionem peccatorum & adoptionem filiorum merentur; neque causa sunt propter quam, & cujus dignitate, merito, & efficaciâ, tam eximiam gratiam consequimur. Sed tota & in solidum ad Christi obedientiam & meritum est referenda: quantum verò nos spectat simpliciter, & omni ex parte gratuita est, nec ullis nostris actibus, sive operibus, debetur.

XVII. Id

XVII. Id planè & apertè docet Scriptura Sacra, dum toties inculcat nos per Christi sanguinem atque redemptionem, non ex operibus, sed gratis servari, justificari, & remissionem peccatorum consequi. Ut in illis Apostoli verbis, *Omnes enim peccaverunt, & egent gloria Dei. Justificati gratis, per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu; quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.* Rom. 3. verse 23. Item, *Gratia enim estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis; Dei enim donum est. Non ex operibus, ut ne quis glorietur. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in bonis operibus, quæ preparavit Deus ut in illis ambulemus.* Ephes. 2. vers. 8, 9, 10. Quibus consona sunt quæ scribit ad Titum, *Quum autem benignitas & erga homines amor apparuit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus Sancti: quem effudit in nos abundè per Jesum Christum Salvatorem nostrum; ut justificati gratia ipsius heredes simus secundum spem vitæ æternæ.* Tit. 3. vers. 4, 5, 6.

XVIII. Eodem quoque spectat quod dicit idem Apostolus Christum nos redemisse ab execratione legis, dum factus est pro nobis ipse execratio: *Gal.* 3. Deum fecisse peccatum eum qui non noverat peccatum, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso: 2 *Cor.* 5. 21. Christum à Deo nobis factum fuisse sapientiam, justitiam, sanctificationem & redemptionem: 1 *Cor.* 1. 30. Et sicut per unius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius obedientiam multos esse constituendos justos: *Rom.* 5 12.

XIX. Huc autem, non alio respiciunt Scholæ Reformatæ Doctores, quum dicunt Christi justitiam ad justitiam nobis imputari, nosque justificari & justos esse coram Deo per imputatam Christi justitiam, non vero per justitiam ullam quæ nobis inhæreat. His enim & similibus formulis nihil aliud significare volunt quam Christi obedientiam usq; ad mortem crucis, Deo Patri nostro nomine præstitam, ita nobis à Deo donari ut verè nostra censeatur, eamque esse unicam & solam illam justitiam propter quam & cujus merito & virtute absolvimur à reatu peccatorum nostrorum, & in Dei filios ac vitæ æternæ hæredes adoptamur: Nec ullam in nobis esse justitiam, aut ulla bona opera quibus beneficia tanta promereamur; quæve ferre possint districtum judicii divini examen, si Deus juxta legis suæ rigorem nobiscum agere velit. Ac proinde, quum severum Dei tribunal cogitamus, & maledictionem transgressoribus à lege intentatam, juxta terribilem illam clausulam, *Maledictus omnis qui non permanserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis hujus, ut faciat ea*, nihil nos ei posse opponere, nisi Christi meritum & satisfactionem, in qua soli, peccatorum conscientia exterriti, tutum adversus iram divinam perfugium, & animarum nostrarum pacem & solatium invenire possumus.

XX. Cæterum minimè per id negare volunt fidei veræ vivæque, & seriæ ac syncere pœnitentiæ actus in nobis à Deo requiri, ut propter Christi mortem & obedientiam, remissionis peccatorum nostrorum, & adoptionis in Dei Filios participes fiamus. Ac præterea Christum morte & passione sua non solum fideles reatu peccatorum solvere, sed eam quoque ipsis gratiam promeruisse, per quam ad Dei Christique imaginem renoventur, veraque justitia & sanctitate induantur. Quæ justitia, licet his in terris ad summum perfectionis gradum non proveniat, & multis ex infirmitate lapsibus obscuretur, non deficit tamen in essentialibus, Deoque grata atque accepta est: ac quamvis per eam fideles non possint coram Deo justificari, si Deus erga ipsos nulla indulgentia & clementia uti velit, nihilominus promissionem habet vitæ & gloriæ æternæ; quam Deus illi olim ultimo die, juxta Evangelium gratiæ mundum judicans, misericorditer & fideliter reddet.

XXI. Hanc autem esse genuinam Doctorum Ecclesiæ Reformatæ sententiam dubitare non possunt qui eorum scripta candidè expenderunt, ut innumeris eorum testimoniis manifestum fieri posset. Instar multorum esse debet quod protestantur hac de re Reformatorum in regno Poloniæ deputati, in declaratione suæ sententiæ, quam in Thoruniensi conventu obtulerunt. Ibi enim capite quarto, quod est de Gratiâ, dicunt *Deum vocatos & sincere resipiscentes, non tantum propter solum Christi meritum ex mera gratia imputatum; à peccatis justificare, seu absolvere, & in filio adoptare; sed simul etiam spiritu charitatis in corda nostra effuso, ad syncerum sanctimoniæ & obedientiæ novæ studium in dies magis magisque renovare, & sanctificare, seu justos & sanctos facere.*

XXII. Et postea multas à se calumnias amolientes testantur nos falso accusari, *Quasi omnem inhærentem justitiam fidelibus negemus, eosque sola externa justitiæ Christi imputatione,*

tatione, quæ fit sine ulla interna renovatione, justificari autumus. Cum tamen solis pœnitentibus, & viva fide in Christum credentibus justitiam imputari, simulque per eandem fidem à Spiritu Sancto corda contrita vivificari, ad ardentem erga Christum charitatem & novæ obedientiæ studium excitari, à pravis videlicet cupiditatibus mundari, atque ita justitiam & sanctitatem vitæ novæ inchoari, & in dies perfici doceamus. Id tantum addimus, inquiunt, *per hanc inhærentem justitiam propriam, quia in hac vita imperfecta est, neminem coram severo Dei judicio posse consistere, aut in ea confidere, ut à reatu mortis per eam justificetur, seu absolvatur; sed per & propter solam perfectissimam Christi justitiam & meritum viva fide apprehensum.*

XXIII. Cum vero fideles in Scriptura Sacra frequenter justi sanctique nominentur, fatentur Ecclesiæ Reformatæ Doctores appellationem istam ordinariè non sumi à Christi justitiâ ipsis donatâ atque imputatâ tanquam à formâ quadam, quæ, licet externa sit, ipsos tamen denominet: sed potius à justitiâ & sanctitate illa ad quam per Christi gratiam & meritum renovati sunt; adeoque fideles rectè quidem & verè dici per & propter Christi justitiam & obedientiam justificari & justos constitui, non tamen ab illa tanquam à formâ quadam justos sanctosque nominari; sed causam formalem istius denominationis esse justitiam quæ nobis inhæret.

XXIV. Monet istud Davenantius Episcopus Sarisburiensis, qui de doctrinâ Justificationis Reformatorum omnium accuratissimè scripsit, & maximo cum Scholæ Orthodoxæ applausu. Nam libro de Justitia habituali, cap. 27. *Illud,* inquit, *obiter observetis velim, nos haud affirmare denominationem justi in Scriptura usitatè sumi à forma extrinseca, sed justificati. Justi enim quemadmodum & sancti in Scripturis vocantur nonnulli ab incohata justitia in ipsis inhærente: sed justificati dicuntur à perfectissima Christi justitia ipsis imputata.* Et ejusdem libri capite tertio duas hasce propositiones sigillatim probat & explicat. Primo, *Donari sive infundi omnibus justificatis habitualem quandam, sive inhærentem justitiam.* Deinde, *Ab hac infusa, sive inhærente justitia fideles seu renatos omnes vocari & censeri justos, idque ab ipso Deo.*

XXV. Porrò hæc sententiæ Orthodoxæ explicatio probe animadvertenda est contra Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui Reformatorum hac in parte doctrinam aut non intelligunt, aut malitiosè detorquent. Quum enim audiunt Scholæ Reformatæ Doctores passim dicentes, nos coram Deo justificari, & justos constitui per justitiam Christi quæ nobis imputatur, non verò per ullam nobis inhærentem justitiam, inde colligunt nos non agnoscere justitiam ullam quæ fidelibus insit, & cujus ratione verè apud Deum justi & sancti censeantur, nosque traducunt quasi doceremus fideles semper in se impios, immundos, & injustos manere: Christi verò justitiam ad hoc solum illis imputari ut peccata eorum tegantur, non tollantur. Ac proinde, quum fideles justi & sancti in Scriptura vocantur, denominationem istam non sumi ab aliqua forma, sive justitia quæ ipsis inhæreat, sed à sola justitia Christi, quæ cum extra eos sit, illos tamen denominat, quoniam illis à Deo imputatur.

XXVI. Ita Becanus Jesuita Theologorum nostrorum sententiam proponit & interpretatur in Summa Theologiæ Scholasticæ, Tom. 2. tract. 4. cap. 2. cujus titulus est *De Justificatione ex sententia Calvinistarum,* ubi audacter asserit ex Calvinistarum, quos vocat, sententia 1. In justificatione non tolli peccata, sed tantum tegi & non imputari. 2. Nec infundi homini justitiam inhærentem qua interius renovetur, & in se fiat justus; sed imputari illi justitiam Christi qua extra se justus habeatur. 3. Hominem manere igitur in se peccatorem immundum & impium, & solum censeri pro mundo, pio & justo propter alienam justitiam ipsi imputatam. 4. Et omnia ipsius opera esse immunda, spurca, inquinata, atque adeo peccata mortalia; tametsi non obsint illi quia per justitiam Christi teguntur & occultantur. 5. Hinc fieri ut justificatio non consistat in interna renovatione animi, aut sanctificatione, sed in sola peccatorum occultatione & non imputatione.

XXVII. Atque inde est quod Doctores Ecclesiæ Romanæ, existimantes nos ejusmodi monstra sub doctrina de imputatione justitiæ Christi tegere & alere, illam tam acriter impugnant. Sed quam ab eo simus alieni ex vera & genuina sententiæ nostræ expositione manifestum fecimus. Siquidem ultro confitemur, & illum qui justificatur simul intus à peccatis per Spiritum Sanctum mundari, & fidelibus infundi justitiam inhærentem, quâ interius renoventur, & in se justi fiant. Neque dicimus fideles apud Deum pro mundis, piis & justis censeri, licet in se impii & immundi maneant, sed illos revera pios, mundos, & sanctos per Spiritus Sancti gratiam fieri: Multa quoque eorum opera

opera agnoscimus pia, sancta & justa esse, non simpliciter spurca & immunda, atque adeo peccata mortalia. Ac denique præter justificationem illam judiciariam, quam ad solum Christi meritum & justitiam referimus, quamque constituimus in absolutione à reatu mortis & perditionis, quam legem Dei violando, apud severum ejus tribunal commeriti sumus, fatemur cum Davenantio, de Just. habituali, c. 21. *Dari quandam, ut ita loquamur, justificationem, cujus causam formalem justitiam nobis inhærentem dici non improbamus.* Et cum Theologis Polonis, in sua Confessione, cap. 4. *Non negamus sano sensu dici posse fideles per charitatem aliasque virtutes infusas justificari, id est, justos sanctosque fieri.*

XXVIII. Quum vero Theologi nostri negant nos justificari, sive justos esse coram Deo per justitiam propriam, & nobis inhærentem, verum per solam Christi justitiam nobis imputatam, mens eorum est, neminem tam justum & sanctum reperiri, quin apud Dei tribunal mortis & damnationis reus comperiatur, si Deus nolit cum ipso misericorditer agere, sed juxta legis rigorem illum districte judicare. Quoniam videlicet omnes per legem divinam peccati convincuntur, neque maledictionem quam lex peccatoribus omnibus denuntiat, ullo modo vitare & effugere possunt virtute & merito propriæ justitiæ, & bonorum quæ fecerint operum, si Deus nullam ipsis gratiam facere velit, sed jure suo erga eos uti. Quod vero fideles liberantur à morte & perditione æterna, quam peccatis suis juste commeruerunt, & in Dei filios & regni cœlestis hæredes adoptantur, id unice deberi merito mortis & passionis Christi, quam Deus ita nobis donat & communicat, ut vere nostra sit & censeri debeat; non autem ulla ex parte bonis quibusdam nostris operibus, aut alicui justitiæ nostræ, cujus merito atque dignitate Deus moveatur atque impellatur, ut nos ab exitio nobis alioqui debito liberet, & jus ad vitæ æternæ hæreditatem concedat.

XXIX. Hæc est vera & germana Reformatorum doctrina de justificatione nostra per Christi Domini nostri justitiam nobis imputatam; quam ita manifestam reddit, tum fidei analogia, tum ipse communis Christianorum sensus, & interna conscientiæ vox, ut nequidem Doctores Ecclesiæ Romanæ illi aperte contradicere ausint; sed quum simpliciter & nude proponitur, cogantur ei dare manus, & veritate illius subscribere.

XXX. Quippe nullus eorum est, quantum equidem novi, qui dicere audeat fideles propria & sibi inhærente justitia fretos, posse coram severo tribunali Dei consistere, & in eo reos non peragi, etsi, Deus illos absque misericordia judicet: Aut qui reclamet Stapletono fatenti, *Si secundum severum judicium Deus homines judicaret, nullam hominis justitiam in illo judicio stare posse.* Lib. de Justif. cap. 14. Et Vasquesio agnoscenti unumquemque nostrum, tam ante justificationem, quam post justificationem, teneri cum Psalmista dicere, *Ne intres in judicium cum servo tuo.* Quoniam, nisi Deus nos misericordia sua præveniat, ut à peccatis justificemur, non poterimus non in judicio Dei damnari. Et adhuc post justificationem à peccato mortali, multa venialia manent, quæ, nisi Dei misericordia deleantur, prius quam ad judicium Dei vocemur, non poterit homo omnino justificari, hoc est, omnino effugere Dei judicium & ultionem. *Tom. 2. in 1. 2. Disp. 202. cap. 6. num. 44.*

XXXI. Nec etiam, quod inde consequens est, ullus est Doctorum Ecclesiæ Rom. qui non agnoscat nos omnes apud Deum egere remissione peccatorum, ut possimus mortem æternam vitare, & adoptari in Dei filios, ac vitæ æternæ hæredes: illam vero remissionem & adoptionem in filios Dei respectu nostri gratuitam esse, nec ullis nostris operibus deberi. Id expresse docet ipsum Concilium Tridentinum, Sess. 6. cap. 8. declarans, *Nos ab Apostolo dici justificari gratis, quia nihil eorum quæ justificationem precedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur.* Nam sub justificatione remissionem peccatorum cum sanctificatione, & renovatione interioris hominis complectitur, ut videre est Sess. 6. cap. 7. Et cap. 3. ejusdem Sessionis justificationem impii describit, *Translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum.* Unde patet ex mente illius Concilii, remissionem peccatorum, & renovationem nostram, ac adoptionem in Dei filios esse beneficia quæ nobis à Deo gratis conceduntur, & quæ nulla nostra opera promerentur.

XXXII. Idem vero Concilium, Sess. 6. cap. 8. docet istius justificationis quæ juxta ipsum non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis, per quam homo fit ex injusto justus, & ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ, causam meritoriam esse Dominum nostrum Jesum Christum, qui sua sanctissima passione in ligno crucis, nobis justificationem meruit, & pro nobis

Deo

Deo Patri satisfecit: ac neminem posse esse justum, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur. Quod certe reipsa idem est cum eo quod Theologi nostri significare intendunt; quando dicunt justitiam Christi nobis imputari, & nos per illam coram Deo justificari. Quid enim, ut jam sæpius inculcatum, dum sic loquuntur, aliud sibi volunt quam remissionem peccatorum nostrorum, & adoptionem in Dei filios, & regni cœlestis hæredes, nullis nostris meritis deberi: sed soli Christi merito & satisfactioni, quæ nobis à Deo vere donantur & communicantur.

XXXIII. Imo nequidem nostrum loquendi modum simpliciter damnare audent Scholæ Romanæ Theologi; concedunt enim sano sensu dici posse justitiam Christi nobis imputari, & fieri nostram. Quin sanus ille sensus juxta quem locutionem istam interpretantur est ille ipse quem nos intendimus. Id manifeste patet ex Bellarmino, lib. 2. de Justif. cap. 7. §. Quarto refellitur. *Nam*, inquit, *si solum vellent hæretici nobis imputari Christi merita, quia nobis donata sunt, & possumus ea Deo Patri offerre pro peccatis nostris, quoniam Christus suscipit super se onus satisfaciendi pro nobis, nosque Deo Patri reconciliandi, recta esset eorum sententia.*

XXXIV. Quibus consona sunt quæ addit ejusdem libri cap. decimo, Resp. ad primum argumentum. *Dicitur*, inquit, *Christus justitia nostra, quoniam satisfecit Patri pro nobis, & eam satisfactionem, ita nobis donat & communicat, quum nos justificat, ut nostra satisfactio & justitia dici possit. Nam etiamsi per justitiam nobis inhærentem vere justi nominemur & simus, tamen non per eam satisfacimus Deo pro culpis nostris & pœna æterna. Sed est illa justitia inhærens, cum remissione culpæ & sempiternæ pœnæ, effectus satisfactionis Christi, quæ nobis in justificatione confertur & applicatur. Et hoc modo non esset absurdum si quis diceret nobis imputari Christi justitiam & merita; cum nobis donentur & applicentur, ac si nos ipsi Deo satisfecissemus: modo non negetur esse in nobis præterea justitiam inhærentem, eamque veram & absolutam esse justitiam, cui justo Dei judicio non debeatur pœna, sed gloria.*

XXXV. Similia quoque habentur apud Gabrielem Vasquez, Tom. 2. in 1. 2. Disp. 222. cap. 1. nam verba ista Concilii Tridentini, *Quanquam nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur*, dicit idem omnino significare ac si diceret, *nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi imputantur.* Disputatione vero 203. affirmat recte dici posse merita Christi nobis imputari, quum agitur de causa meritoria justificationis, *Quoniam imputari nobis Christi merita idem est quod merita illa nobis applicari, & communicari.*

XXXVI. Jam vero quis nostrum aliud cogitavit, quum nos per solam Christi justitiam nobis imputatam justificari dixit, quam hoc ipsum Christum Deo Patri pro nobis satisfecisse, & eam satisfactionem ita nobis à Deo donari, & communicari, quum nos justificat, ut nostra satisfactio & justitia dici possit: adeoque remissionem culpæ & sempiternæ pœnæ, quam in justificatione nostra à Deo consequimur, esse effectum solius satisfactionis Christi, non vero justitiæ ullius nobis inhærentis? Aut quis inde collegit in nobis non esse justitiam per gratiam Christi productam, à qua vere justi nominemur & simus: quæque vera sit atque absoluta, quoad essentiam, & partes integrantes, licet in gradibus à summa perfectione deficiat, eique multi nævi & maculæ adhæreant ex quotidianis fidelium lapsibus: quod fatentur Doctores Ecclesiæ Romanæ, & nominatim Bellarminus ipse, ut in Thesibus de Justitia per Christi gratiam fidelibus inhærente antea fuit à nobis probatum? Unde patet Scholæ Romanæ Theologos immerito carpere nostram de imputatione justitiæ Christi doctrinam, quandoquidem nihil hac in parte revera sentimus, quod vis veritatis ipsos non cogat agnoscere.

XXXVII. An autem justitiæ quæ per Spiritus Sancti gratiam fidelibus inest gloria debeatur, ut contendit Bellarminus, alia quæstio est, quam, Deo favente, alias expendemus, quum de bonorum operum meritis ex professo agemus. Id solum breviter dicimus, quantumlibet bonis hominum operibus per se nihil à Deo deberi: attamen Deum justitiæ, & sanctitati fidelium, coronam vitæ & gloriæ cœlestis liberaliter promisisse, & juxta promissa sua misericorditer simul & fideliter esse redditurum, quum olim mortuos & vivos judicabit. Qua in re non exercebit propriè dictam illam justitiam, qua aliquis exsolvit quod stricto jure debet, sed tantum justitiam communi quadam ratione sic dictam, quæ est, ut vetustiores Scholastici loquuntur, condecentia bonitatis divinæ, & ad quam pertinet fides in promissis servandis. Quod major & sanior pars Scholæ Pontificiæ nobiscum ultro fatetur & agnoscit.

THESES THEOLOGICÆ:

In quibus Exponitur,

AN & QUOMODO

PECCATUM

Tollatur in iis qui

JUSTIFICANTUR.

THESIS I.

PEccatum tolli in iis quos Deus in gratiam recipit, res est quæ constat inter Christianos, & quam Scriptura ita clare atque aperte docet, ut à nemine, qui ejus authoritatem reveretur, in dubium vocari possit.

II. Nam Scriptura Sacra, Dei erga homines bonitatem commendas, sæpe testatur eum fidelium peccata tollere, transferre, delere, imò projicere in profundum maris. Ita Moses in Exodo hanc Deo gloriam tribuit *Domine Deus, misericors & clemens, patiens & multæ miserationis, ac verax, qui custodis misericordiam in millia; qui aufers iniquitatem, & scelera atque peccata.* Exod. 34. Quod imitatus Michæas Propheta, *Quis Deus*, inquit, *similis tui, qui aufers iniquitatem, & transfers peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ? Non immittet ultra furorem suum, quoniam volens misericordiam est. Revertetur & miserebitur nostri; deponet iniquitates nostras, & projiciet in profundum maris omnia peccata nostra.* Mich. 7. Quibus verbis alludit Propheta ad Ægyptios, populi Dei hostes, quos Deus olim aquis rubri maris obruit, & in profundum illius submersit.

III. Sic verò Deus ipse apud Isaiam populum suum solatur, *Ego sum, ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor.* Esa. 43. Item, *Delevi ut nubem iniquitates tuas, & quasi nebulam peccata tua.* Esa. 44. Unde est quod fideles à Deo fidenter hanc gratiam implorant, quemadmodum David, Psal. 51. *Averte*, inquit, *faciem tuam à peccatis meis; & omnes iniquitates meas dele.* Et ejusdem gratiæ spe peccatores ad pœnitentiam & conversionem invitantur. *Pœnitemini & convertimini*, inquit Petrus Apostolus, *ut deleantur peccata vestra.* Act. 3.

IV. Quoniam autem Deus tantum beneficium nobis confert per & propter Christum, idcirco dicitur à Joanne Baptista, *Agnus Dei qui tollit peccata mundi.* Joan. 1. Quo spectat alter Joannes, dum ait in prima epistolâ, *Scitis quia ille apparuit, ut peccata nostra tolleret.* Et Apostolus quoque in epistolâ ad Hebræos docens Christum apparuisse εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας ad destitutionem, sive abolitionem peccati: & illum semel oblatum fuisse ad exhaurienda, sive tollenda multorum peccata.

V. Verùm ut distinctius intelligatur quomodo Christus tollat hominum peccata, observandum est in peccato duo esse. Unum est pravitas & fœditas quædam, quæ peccatorem maculat & deturpat, Deoque odiosum reddit, ac rationi & legi divinæ adversatur: Alterum est obligatio & ordinatio ad pœnam quam justitia divina exigit, & lex interminatur.

VI. Utrumque

& nos à fœda peccati servitute in libertatem vindicare. *Peccatum*, inquit Paulus, *vobis non dominabitur; non enim estis sub lege, sed sub gratia.* Rom. 6. Nam, ut ibidem docet, *Vetus noster homo simul cum Christo crucifixus est, ut destruatur corpus peccati, ut ultra non serviamus peccato.* Et sub finem illius capitis, *Liberati*, inquit, *à peccato, facti estis servi justitiæ.*

XIII. Peccata quoque nostra comparantur morbis atque vulneribus, quibus animæ nostræ ægræ & sauciæ sunt: & propterea Deus dicitur per gratiam suam nostras infirmitates, sive morbos sanare. Quod Dei beneficium agnoscit & celebrat David, *Psal.* 103. *Benedic*, inquit, *anima mea Domino, & noli oblivisci omnes retributiones ejus. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis: Qui sanat omnes infirmitates tuas.* Ac quia Christus ille est qui morte sua nobis gratiam illam impetravit, dicimur ejus livore sanati. *Cujus livore*, inquit Petrus, *sanati estis.* Et propterea Malachias etiam Propheta vocat illum justitiæ solem, in cujus alis, id est, radiis sanitas est; *Orietur vobis timentibus nomen meum sol justitiæ, & sanitas in pennis sive in alis ejus.*

XIV. Verum Scriptura de peccato non loquitur simpliciter tanquam de morbo, sive infirmitate; sed etiam tanquam de morte, in qua sine Dei gratia jacemus, & à qua per illam excitamur, & in novam vitam resurgimus. *Nam*, ut ait Apostolus, *Deus qui Deus est misericordiæ, quum essemus mortui in peccatis, convificavit nos Christo, cujus gratia estis salvati.* Eph. 2. & similiter Col. 2. *Vos*, inquit, *cum mortui essetis in delictis convificavit cum illo.* Et antea dixerat fideles in baptismo Christo consepultos, simul cum illo resurgere.

XV. Ex quibus omnibus certo & evidenter colligitur, peccatum per Christi gratiam in fidelibus tolli, non tantum quoad reatum, seu obligationem ad pœnam, sed etiam quoad maculam & pravitatem ipsam, quæ animam inficit. Nam si Deus solummodo pœnam peccatoribus debitam relaxaret, propter Christi meritum & satisfactionem, peccata verò quibus illam commeruerunt in animis eorum, sicut antea, hærere sineret; non obstaret ista pœnæ relaxatio, quominus in se peccato infecti, & servitute illius mancipati; vitiis ægri, imò in peccatis mortui, sicut prius manerent: adeoque dici non possent per Christi gratiam à peccatis abluti, mundati, & sanctificati; à servitute peccati liberati, à spiritualibus infirmitatibus sanati; ac denique à morte excitati, ut novam vitam cum Christo inchoent, non ambulantes amplius secundùm carnem, sed secundùm spiritum.

XVI. Porrò ista à peccatis purgatio & emundatio tota simul & semel non fit, sed sensim & per gradus varios promovetur. Unde est quod Apostolus illos ipsos quos supponit gratiæ Christi participes, & quorum numero ipse se includit, hortatur ut se magis ac magis mundent, & perficiunt sanctificationem. *Has ergò*, inquit, *habentes promissiones, charissimi, mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, sanctificationem perficientes in timore Dei.* Quo spectat illud Apocalypseos, *Qui justus est justificetur adhuc; qui sanctus est sanctificetur adhuc.*

XVII. Propterea Christus Dominus, loquens de illis qui sunt ipsius sanguine & spiritu abluti, *Qui lotus est*, inquit, *non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus.* Quibus verbis innuit illis ipsis qui sunt per ejus gratiam mundati & sanctificati, semper aliquid terrenarum sordium adhærescere, à quo purgari & ablui debeant: quemadmodum illi qui corpus abluerunt, non possunt quin pedibus quibus terram contingunt, pulveris aliquid colligant, quo saltem illa parte contaminantur. Ideopue Patrem orat pro discipulis, quos jam ante mundos pronunciaveart, ut illos verbo suo sanctificet; *Sanctifica*, inquit, *illos in veritate tua; verbum tuum est veritas.*

XVIII. Et enim quamdium in hoc mortali corpore degimus, perpetuo manent in nobis pravitatis & corruptionis nativæ reliquiæ. Illa quidem eos qui sunt per veram atque vivam fidem Christo insiti amplius damnare non potest, & felicitate æterna excludere: ac præterea per Christi gratiam ita fracta & debilitata est, ut amplius in iis non regnet, sed spiritui cedat atque subjiciatur. Veruntamen non est penitus sublata & eradicata. Unde est quod fideles ipsi sentiunt se multum ad malum proclives, & in benè agendo difficultatem magnam experiuntur. Nec in iis ad mortem usque cessat, carnis adversus spiritum rebellio, quæ legi divinæ repugnat, illosque in diversum trahit, & contra quam ipsis perpetuo luctandum.

XIX Adde quod ingenitam istam corruptionem in ipsis quoque piis augent habitus vitiosi, per peccata antecacta, & jam remissa contracti; qui paulatim quidem per Christi gratiam delentur atque abolentur: sed tamen non sunt penitus exstirpati, ac propterea non desinunt fideles ad varia peccata inclinare atque impellere.

XX. Unde fit ut qui sunt per Christi gratiam justificati & sanctificati, nihilominus in varia peccata ex infirmitate quotidie incurrant, juxta illud Jacobi, *In multis offendimus omnes.* Jac. 3. Et Salomonis in Ecclesiaste, *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum, & non peccat.* Eccl. 7. Item in Proverbiis, *Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum à peccato?* Prov. 20. Quo respiciens Joannes pronunciat, *Quod si dixerimus nos peccatum non habere, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* 1 Joan. 1.

XXI. Illi ergò quos Deus per Christum in gratiam recepit à peccatorum quidem maculis purgati sunt, verùm non ita ut nihil sordium in iis superfit. Anima quidem eorum Christo medente curata convalescit; vis morbis in iis fracta est, & sunt extra mortis periculum; sed tamen semper est aliquid ex languore & infirmitate priori residuum. Denique peccatum in iis regnum amplius non obtinet, & vires ejus quotidie magis ac magis atteruntur; sed tamen hærent adhuc quædam illius reliquiæ, quibuscum est ipsis assiduè pugnandum.

XXII. Atque hoc est quod sibi volunt Theologi Reformati, dum quandoque contendunt peccatum per Christi gratiam, cujus in hac vita participes sumus, non tolli, nec extingui, sed in nobis manere; licet non imputetur, & per Christi meritum & justitiam coram Deo tegatur. Nec enim intelligunt peccatorem, quum justificatur, talem in se manere qualis antea erat, ac iis iisdem sordibus voluntari, & esse eodem modo peccatis obnoxium; sed solùm per Christi mortem & satisfactionem justo quod meretur supplicio eximi. Agnoscunt, ut jam diximus, Deum illos qui iis pœnam peccatorum condonat à peccati quoque sordibus & maculis mundare, veraque justitia & sanctitate donare, ita ut peccato non amplius serviant, sed membra sua sistant arma justitiæ Deo. Verùm eorum mens est, peccatum non ita ex fidelibus tolli, quin aliquid peccati in iis reliquum sit, quatenus quotidie in multa peccata labuntur, quorum respectu dicere, opus habent in precibus quotidianis, *Dimitte nobis debita nostra.* Ac præterea, quoniam etiam in sanctissimis & perfectissimis quibusque manet prava illa concupiscentia, & vitium nobis innatum, quod continuum cum mente bellum gerit, eosque ad malum impellit, & in benè agendo impedit & retardat, motusque repugnantes rationi & legi divinæ in iis subinde excitat.

XXIII. Nam istam concupiscentiam peccatum meritò appellari contendunt, quoniam est aliquid malum in genere morum, Deoque displicens atque odiosum, quodque rationi & legi divinæ adversatur, & ab ordine à Deo in ipsa creatione constituto recedit. Quippe peccatum in genere, ipsis est qualibet mala dispositio, vel actio creaturæ rationalis suâ naturâ repugnans alicui legi creatoris, quæ, aut indita, aut præscripta fuit eidem creaturæ. Ideoque pravas dispositiones, & vitiosos habitus, seu innatos, sive acquisitos, in fidelibus ipsis post justificationem eorum residuos, peccati rationem & naturam habere docent, quatenus personam in qua reperiuntur afficiunt modo contrario illi qui fuit à Deo in prima creatione positus: & sunt aliquid ψεκτὸν, id est, vituperabile & malum, non simpliciter Physicum, sed Morale; quod cum peccato, in tota sua latitudine sumpto, converti & reciprocum esse censent. Concedunt tamen concupiscentiam quæ in ipsis regenitis hæret, non esse peccatum strictissimâ hujus vocis significatione, juxta quam peccatum quandoque, & Augustino præsertim, significat Malum ex ordinatione divina puniendum, & quod personam in qua reperitur in judicio divino ream actu constituit, & ad pœnam obligat: ut videre est apud Joannem Davenantium, de Justitia habituali, cap. 9, & 13. Ubi distinguit, ut jam expositum est, peccatum in latius & strictius sic dictum; atque utitur ista distinctione ut conciliet dicta quædam Augustini, quæ in speciem contraria videntur, nempe, in quibus modo negat, modo affirmat concupiscentiam quæ in renatis manet, esse peccatum.

XXIV. Atque hæc sententiæ orthodoxæ explicatio probè tenenda & observanda est, propter Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui nostros exagitant, quasi docerent in justificatis non tolli peccata, sed tantum tegi & non imputari: adeoque hominem, etiam post justificationem, manere in se immundum, injustum & impium, & solum censeri pro justo, pio & mundo, propter alienam justitiam ipsi imputatam: ac proinde omnia justificatorum opera esse immunda, spurca & inquinata, imò peccata mortalia, tametsi non obsint illis, quia per Christi justitiam teguntur & occultantur, ut videre licet apud Becanum Jesuitam, in Summa Theologiæ Scholasticæ, tom. 2. tract. 4. cap. 2. cujus titulus est, de Justificatione ex sententia Calvinistarum: & apud Gabr. Vasquez, tom. 2. in 1. 2. disputat. 202.

disputat. 202. cap. 4. ubi affirmat hæreticos, quos vocat, dogmatizare quod in justificatis peccata non verè tollantur atque eradicentur, sed maneant, quamvis tecta & occultata.

XXV. Sed ista falsò atque injuriâ nobis tribui patet ex iis quæ diximus, siquidem ultro confitemur Deum illos quos justificat, atque in gratiam recipit, à peccatis purgare, & ex peccatoribus, immundis & impiis, pios, justos & sanctos reddere; & ita per spiritum in illis operari, ut abnegata omni impietate, & mundanis cupiditatibus, bonis operibus studeant, & proferant fructus pœnitentiâ dignos.

XXVI. Quod autem nihilominus pertendimus per Christi gratiam peccatum non sic tolli & aboleri, quin aliquid peccati, dum hanc vitam vivimus, in ipsis fidelibus & justificatis supersit: cujus ratione semper Dei misericordiâ & gratiâ egeant, prout supra fuit à nobis expositum; res ita certa & explorata est, ut ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ cogantur ei dare manus, & veritati illius subscribere.

XXVII. Primò enim ultrò confitentur, neminem in hac vita, saltem juxta legem ordinariam, absque omni peccato vivere; sed illos ipsos qui justificati sunt & justificantem gratiam conservant, obnoxios manere multis quotidianis & levioribus peccatis; quæ cum gratia justificante simul consistere possunt: nec illam statim excutiunt, quemadmodum excuti putant peccatis gravioribus & atrocioribus, quæ Apostolus carnis opera vocat. Quod ex professo probat & tuetur Bellarminus contra Pelagianos, lib. 1. de Amiss. gratiæ & statu peccati, cap. 5, & 6.

XXVIII. Deinde quamvis dicant Scholæ Romanæ Theologi, in eo qui justificatur peccata tolli & aboleri prorsus, & quum peccata à Deo remittuntur relictam ex iis maculam totam elui: attamen non negant habitus vitiosos per actualia peccata contractos, etiam post illa remissa remanere, vique & auxilio gratiæ divinæ paulatim delendos & abolendos esse, eaque in re ex parte consistere fidelium in virtute & sanctificatione progressum, ut videre est apud Bellarminum de Amiss. gratiæ & statu peccati, lib 1. cap. 13.

XXIX. Præsertim verò remisso per gratiam justificantem peccato originali, agnoscunt nihilominus in justificatatis manere id quod in hoc peccato materiale vocant, nempe, pronitatem ad malum, & difficultatem in bono, & quandam, ut loquuntur, deordinationem & perversitatem naturæ contra ordinem in prima creatione positum. Quâ deordinatione fit ut inferiores animæ facultes pronæ sint ad resistendum & rebellandum rationi, atque legi divinæ, totusque homo sit ad malum proclivis, & magnam in benè agendo difficultatem sentiat. Et ista ad malum pronitas & naturæ depravatio, est id quod vulgò in Scholis concupiscentia & fomes appellatur.

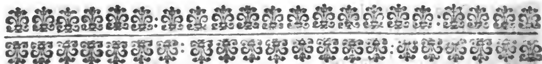
XXX. Porrò hanc concupiscentiam, qualis in ipsis renatis remanet, non negant legi divinæ repugnare, quatenus incitat ad ea quæ lege prohibentur, & retrahit ab iis quæ lex divina jubet. Itaque fatentur illam esse aliquid illaudabile & vituperabile, adeoque defectum, vitium, & malum morale, cui obsistendum sit quodque frænandum atque cohibendum, imò destruendum & crucifigendum est. Quâ in re fidelibus sedulò laborandum & connitendum censent; quoque plus in hoc opere profecerint, eo majorem fore ipsorum perfectionem atque sanctimoniam.

XXXI. Quin concedunt concupiscentiam, etiam qualis est in justificatis, esse rem quam Deus damnat atque odit. Ut autem istud concilient cum eo quod definit Tridentina Synodus, nempe in renatis Deum nihil odisse, distinguunt duplex in Deo odium; unum quod in personam redundat, alterum quod non redundat in personam. Priori modo dicunt Deum non odisse concupiscentiam quæ reliqua est in renatis; quia non reddit personam in qua est Deo odiosam. Sed posteriori modo fatentur Deum odio habere concupiscentiam, quia res est Deo displicens, quamque Deus ex renatis sublatam vult, & auferendam curat. Licet illa non obstet quominus persona fidelis Deo grata sit atque accepta. *Non enim*, inquit Bellarminus, apud quem est illa distinctio, *Deus propter concupiscentiam, quæ est in renatis, vult renatis, vult renatos damnare: sed potius vult cupiscentiam paulatim consumere, ut renati perfectè sanentur & liberentur.* De Amissione gratiæ, lib. 5. cap. 13. sub finem.

XXXII. Denique quamvis negent concupiscentiam quæ est in regenitis, peccatum vocari debere, secundum veram & propriam hujus vocis acceptionem, agnoscunt tamen illam dici posse iniquitatem & peccatum largiori, & improprio quodam sensu: quoniam scilicet ex peccato orta est, & ad peccatum ducit: imò in seipsa habet quandam inordinationem, quatenus, scilicet, per eam facultates inferiores quæ, secundùm

 ordinem

ordinem à Deo primitus institutum, parere debent superioribus, illis in obedientes & refractariæ redduntur. Adeoque in hunc sensum interpretantur plura Apostoli loca in epist. ad Rom. ubi concupiscentiam peccati nomine designat; ut videre est apud eundem Bellarminum, lib. 5. de Amiss. gratiæ, & statu peccati. cap. 13. Ex quibus omnibus prudenti cuivis colligendum relinquo, quàm parum absint ipsi Scholæ Romanæ Doctores à Protestantium in hoc Articulo doctrina, in quam tamen tam odiosè declamant, & tam acerbè invehuntur.



THESES THEOLOGICÆ

DE

CERTITUDINE

Quam quis habere possit & debeat,

DE

Sua coram DEO JUSTIFICATIONE.

PARS PRIMA:

In qua exponitur Sententia Ecclesiæ Reformatæ.

THESIS I.

INter varias calumnias quibus Protestantium Doctrina in Justificationis negotio impetitur, hæ quoque frequenter occurrunt, Quod communi consensu doceant, Omnes & singulos homines posse & debere certa fide credere sibi fuisse remissa peccata, & se coram Deo justos esse. Id illis tam firmiter persuasum esse debere, quam hoc Iesum Christum esse Dei Filium & mundi Redemptorum, & similia fidei dogmata. Talem persuasionem ita necessariam esse, ut absque ea nemo verè fidelis & justus esse possit; non secus ac si credere detrectaret aliquem ex præcipuis & fundamentalibus fidei articulis. In ejusmodi persuasione fidem veram & salvificam constituendam esse, tanquam in ejus actu proprio atque præcipuo. Adeoque homines tali fide, & quidem sola, coram Deo justificari, licet alioqui vitiis indulgeant, nec studeant bonis operibus.

II. Istud præsertim videre est apud Bellarminum & Becanum Jesuitas, qui talia vel supponunt, vel etiam disertè & expressè nobis affingunt, in suis contra nos Disputationibus. Cum ergò Thesibus nostris præcedentibus de Justificatione, & quæstionibus annexis, multas jam ejusmodi calumnias discusserimus nuda & perspicua veritatis expositione; juxta Doctorum Reformatorum sensum, his quoque consimili modo occurrere visum est præsenti Disputatione.

III. Primum ergò apud nos certum atque constitutum est neminem legitimè & verè statuere posse, se à peccatis suis coram Deo justificatum, seque Deo gratum esse & acceptum ad vitam æternam, nisi qui ex corde vitiis & cupiditatibus mundanis renuntiaverit,

verit, ut juxta quam nos docet gratia Evangelica, sobriè, piè & justè in præsenti seculo vivat. Ac proinde quicunque in peccatis suis hærent, & indulgent carnis affectibus, quantumlibet fidem Christi profiteantur, & assensum aliquem Evangelicæ Veritati præbeant, si quacunque ratione in animum suum inducant se apud Deum esse misericordiam consecutos, Deumque sibi in Christo placatum & propitium esse, procul dubio mera est hæc fallacia Satanæ, & securitas carnalis atque perniciosa: Nec enim remissio peccatorum promittur, ac misericordia & gratia divina offertur, nisi illis qui serio resipiscunt, & peccata sua non modo confitentur, sed etiam deserunt. Juxta illud Salomonis, *Qui abscondit scelera sua non prosperabitur; qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur.*

IV. Sed quod attinet ad eos qui seria peccati pœnitentia ducti ad Dei clementiam in Christo confugiunt, & Christi præceptis ex vera fide, & animo syncero obtemperare student, existimamus eos securos esse posse de Dei erga se misericordia, & certò confidere sibi esse remissa peccata: adeoque sanctitatem & justitiam illam quam sectantur, & cui assiduam operam navant, ad vitam æternam Deo acceptam esse.

V. Id patet variis exempliis sanctorum tam Veteris quam Novi Testamenti. Ita David de sua in Dei conspectu justitia confidit, & certam vitæ æternæ fiduciam præ se fert, dum sic ait *Psal.* 17. *Ego autem in justitia apparebo conspectui tuo, satiabor quum apparuerit Gloria tua.* Sive, ut habet veritas Hebraica, *Ego in justitia videbo faciem tuam; & similitudine tua satiabor quum evigilavero.* Quibus consentanea sunt quæ leguntur Psalmo sequenti: *Retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam, & secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi. Quia custodivi vias Domini, nec impiè gessi à Deo meo. Quoniam omnia judicia ejus in conspectu meo, & justitias,* sive statuta, *ejus non repuli à me. Et ero,* sive fui, *immaculatus cum eo, & observabo me ab iniquitate mea.* Et eandem quoque fiduciam ostendit, dum animæ suæ ita gratulatur, *Psal.* 103. *Benedic anima mea Domino, & noli oblivisci omnes retributiones ejus. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas. Qui redimit de interitu vitam tuam: Qui coronat te in misericordia & miserationibus. Qui replet in bonis desiderium tuum: renovabitur ut aquila juventus tua.*

VI. Neque minus de Dei gratia confidebat, seque vera in Dei oculis justitia præditum credebat pius Rex Ezechias, quum æger ac morti proximus, suam inter precandum audet commemorare pietatem & integritatem, apud *Esaiam*, cap. 38. *Obsecro,* inquit, *Domine, memento quæso quomodo ambulaverim coram te in veritate, & in corde perfecto; & quod bonum est oculis tuis fecerim.*

VII. Quam sæpè verò Paulus loquitur tanquam omninò securus de Dei erga ipsum benignitate & misericordia; & ut sentiens atque percipiens Christum per gratiam suam in ipso viventem atque habitantem. *Vivo autem,* inquit, *jam non ego; vivit verò in me Christus. Quod autem nunc vivo in carne; in fide vivo filii Dei, qui dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Gal. 2. Quibus consona sunt quæ scribit 1 Tim. 1. *Gratias ago ei qui me confortavit in Christo Iesu Domino nostro, quia fidelem me existimavit, ponens in ministerio, qui primus blasphemus fui, & persecutor, & contumeliosus. Sed misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Superabundavit autem gratia Domini nostri cum fide & dilectione quæ est in Christo Iesu.* Unde est quod 2 *Tim.* 4. sic in Domino gloriatur, *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illo die justus judex.*

VIII. Neque verò putandum est id in sanctis illis viris fuisse peculiare, cæteros verò fideles, qui nullo singulari privilegio gaudent, non posse similiter apud se certò statuere an sint in Dei gratia, & beneficiorum nobis per Christum partorum revera participes. Nam multis modis ex Scriptura colligitur omnes qui Christo per veram vivamque fidem insiti sunt, absque ulla temeritate, certam ea de re posse concipere fiduciam & persuasionem. Primo enim Apostolus *Rom.* 8. docet fideles omnes, accipere spiritum adoptionis, per quem Deum ut patrem agnoscunt & invocant; & spiritum Dei spiritui eorum testimonium perhibere quod sunt filii Dei, & Christi cohæredes. *Non enim accepistis,* inquit, *spiritum servitutis iterum in timore; sed spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater. Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei. Si autem filii, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Annon autem jure merito certi esse possumus de eo quod

quod spiritus Dei nobis testatur suis in nobis motibus & effectis? Et quomodo spiritus idem dici posset animo nostro de adoptione nostra testimonium reddere, nisi testimonium ejus efficaciter in nostris cordibus operantis certo percipere & agnoscere possemus?. Jam verò si certi sumus Deum esse Patrem nostrum, & nos esse ejus filios, hoc ipso proculdubio certi sumus, nobis per Christum remissa peccata, & nos per gratiam ejus renovatos in justitiam & sanctitatem veram, quæ Deo grata atque accepta sit.

IX. Præterea spiritus Christi in fidelium animis generat cœlestem quandem pacem, & gaudium innarrabile. Nam ut docet Apostolus, *Gal.* 5. 22. *Fructus spiritus est charitas, gaudium, pax.* Et *Rom.* 14. 17. *Regnum Dei justitia est, pax, & gaudium in spiritu sancto.* Imò pacem illam Dei dicit exuperare omnem sensum sive intellectum, *Phil.* 4. Et Petrus affirmat credentes exultare lætitia inenarrabili & glorificata, capite primo prioris Epistolæ. Jam autem quæ pax, & quod spirituale gaudium concipi potest in iis qui nesciunt an Deum habeant Judicem infensum, an vero propitium patrem: Et an sint in statu salutis, an verò damnationis & perditionis æternæ. Et unde nasci potest ineffabilis illa lætitia verè credentium in Christum, nisi ex intimo & vivido sensu divini erga se amoris & favoris, & certa fiducia beatitudinis & gloriæ æternæ.

X. Deinde quicunque certus est se habere spiritum Dei inhabitantem, dubitare non potest quin sit per veram fidem justificatus, & Deo acceptus. Nec enim spiritus ille datur aliis quam verè credentibus. Sed fideles possunt certo agnoscere atque discernere an Dei spiritum habeant. Alioqui frustra diceret Joannes, Epist. 1. cap. 3. *In hoc scimus quoniam manet in nobis, ex spiritu quem dedit nobis.* Et cap. seq. *In hoc cognoscimus quod in eo manemus, & ipse in nobis; quoniam de spiritu suo dedit nobis.* Si enim agnoscere & judicare non possumus num Dei Christique spiritum habeamus, quomodo spiritus ille poterit nobis esse nostræ communionis cum Christo argumentum? Et quomodo ex eo quod spiritum Dei habemus colligere possumus quod in nobis maneat Christus, & nos in ipso.

XI. Similiter, nisi ex signis certis & indubitatis dignoscere possemus, an Christus per fidem veram & vivam in nobis habitet, frustra juberet Paulus ut nos ipsos probaremus & excuteremus, An Christus sit in nobis, & an simus in fide. Neque miraretur illum, tanquam sui ipsius ignarum, qui Christum in se habitantem habens istud non sentiret, atque perciperet, *Vos ipsos,* inquit, *tentate, an sitis in fide. Annon cognoscitis vosmet ipsos, quia Jesus Christus in vobis est, nisi fortè reprobi estis?* 2 Cor. 13. Quæ manifestè præsupponunt esse certa signa quibus judicare queamus, an simus fide in Christum præditi; Christumque fidelibus inhabitantem sui sensum non obscurum illis præbere.

XII. Præterea perpetuum fidelium officium est Deo gratias agere propter beneficia ipsis in Christo collata, remissionem, scilicet, peccatorum in Christi sanguine, & vindicationem à servitute peccati & potestete tenebrarum virtute spiritus illius. Siquidem Paulus scribens ad Colossenses hortatur nos, ut cum gaudio gratias agamus Deo Patri, qui dignos, sive idoneos, nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, & qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum Filii dilectionis suæ; in quo habemus redemptionem per sanguinem ipsius, remissionem peccatorum. Et similiter Petrus priore Epistolà vult, ut annuntiemus virtutes ejus qui de tenebris vocavit nos in admirabile lumen suum. Jam autem quî possumus Deo gratias agere propterea quod nos transtulit in regnum Filii sui, & in numerum sanctorum adscripsit, si certo scire non valemus, an verè ad regnum Christi pertineamus, & de sanctorum ejus numero simus? Quis enim legitimè & congruenter potest Deo gratias agere de beneficio illo, quod an spectet ad ipsum, & ejus sit particeps ignorat vel dubitat. Nam qui gratias agit de eo quod incertus est an ipsi donatum sit necne, illudere potius videtur quam gratum animum testari.

XIII. Inde quoque manifestum est fideles qui sunt in Dei gratia, de eo non tantum posse, verùm etiam debere certos esse. Et si de eo certi non sint, ac super ea re fluctuent & dubitent, istud in iis arguere defectum & infirmitatem aliquam culpabilem. Nam carere illa dispositione, illoque animi affectu, sine quo officio tuo fungi non possis, vitiosæ est imperfectionis. Ac proinde cum omnes qui sunt per veram fidem beneficiorum Christi participes, de accepta gratia teneantur Deo gratias agere, neque id quisquam ritè præstare possit, qui de accepta illa gratia certus non sit, inde consequens est talem certitudinem iis inesse debere, & vitio ipsis ac culpæ vertendum si destituti illa reperiantur.

XIV. Et

XIV. Et certè gaudium illud spirituale quo fideles in Christo lætantur, quodque non potest esse sine certitudine de propria gratia, & ex ea sponte nascitur, non tantum est fructus quidam Spiritus Sancti ex pietate & fide enascens; sed aliquid quod ad officium fidelium pertinet; nec ab iis abesse potest sine quadam ipsorum culpa. Siquidem ad gaudium istud frequenter hortatur Scriptura; *Semper gaudete*, inquit Apostolus, 1 *Thess.* 5. & cap. 4. Epist. ad *Philipp. Gaudete in Domino semper; iterum dico, gaudete.* Et fidelium varia officia describens *Rom.* 12. inter alia ponit istud, *Spe gaudentes.*

XV. Præterea, non potest non esse defectus vituperabilis id quod qerfecta charitas expellit, quodque cum ea consistere non potest. Sed cum incertitudine de justificatione & gratia propria perfecta charitas non potest consistere. Nam, ut ait Joannes, 1. 4. *Timor non est charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem; quoniam timor pœnam habet. Qui autem timet non est perfectus in charitate.* Verùm qui dubitat num sit justificatus, & per gratiam Christi Deo acceptus, non potest non timere, timore illo qui pœnam secum habet. Adeoque perfecta charitas compati non potest secum ejusmodi dubitationem.

XVI. His adde, quod jubemur adire, cum fiducia ad thronum gratiæ, *Hebr.* 4 quodque dicimur in Christo habere fiduciam, sive audaciam, & accessum in confidentia per fidem ejus, *Ephes.* 3. sed qua cum audacia, vel fiducia, potest ad Deum accedere, qui incertus & anceps est an Deus ipsi sit placatus, an infensus? quidve potest aliud in animo gignere talis incertitudo, quam timorem anxium, & meram trepidationem?

XVII. Porrò quamvis fideles de propria gratia & remissione peccatorum suorum, sine aliqua culpa dubitare non possint, attamen de verè fidelium numero excludendi non sunt quicunque ea de re non sunt omninò certi. Istud quidem arguit parvam & modicam fidem; non autem nullam & non veram: & licet cum fide perfecta non consistat, nihilominus cum syncerâ, sed infirma consistere potest: Nempe prout fides nostra vel major vel minor est, magis vel minus firma, eo etiam nos reddit de Dei gratia magis, vel minus certos, nósque de ea magis, vel minus dubitare sinit.

XVIII. Itaque non pauci sunt syncerâ fide in Christum prædíti, & per consequens verè Deo reconciliati, qui tamen de acceptâ gratiâ certi non sunt; & quidam ante mortis articulum certitudinem illam non assequuntur. Imò, tentatione ingruente, contingit viris etiam sanctissimis, gravissimè circa illud fluctuare & angi, num sint in Dei gratia, eique ad salutem accepti. Non quod circa veritatem promissionum divinarum hæsitent, sed quia nimium spectant propriam indignitatem atque infirmitatem.

XIX. Patet id exemplis Prophetarum ipsorum quæ leguntur in sacra Scripturâ. Qualem enim animi æstum experiebatur in se sanctus Propheta, & quibus jactabatur dubitationibus, circa Dei gratiam, favorem atque auxilium, dum *Psalm.* 77. in querelas illas erumperet, *Nunquid in æternum projiciet Deus? aut non apponet ut benevolus sit adhuc? An defecit in sæculum misericordia ejus, & consumptum est eloquium à generatione in generationem? an oblitus est miserere Deus? An continebit in ira sua misericordias suas?* Et similiter quibus terroribus & anxietatibus percellebatur Psaltes, dum sic querebatur *Psalm.* 88. *Super me confirmatus est furor tuus, & omnes fluctus tuos induxisti super me. Ut quid Domine repellis animam meam, avertis faciem tuam à me? In me transierunt iræ tuæ: & terrores tui conturbaverunt me. Circundederunt me sicut aqua: tota die circundederunt me simul.*

XX. Verùm in sanctis illis viris id fuit magnum humanæ infirmitatis argumentum, non autem opus virtutis imitandum. Itaque siqua talis fidelium animis occurrat dubitatio minimè fovenda est, sub humilitatis prætextu, sed adversus illam seriò luctandum; fidelibusque toto studio contendendum ut ex eam animo deponant, in fide proficientes, ad certam de gratia Dei fiduciam perveniant. Quam ad rem juvabit oratio frequens, & pietatis praxis, assiduumque bonorum operum exercitium. Quo spectat Petrus Apostolus, dum vult nos satagere ut per bona opera nostram vocationem & electionem certam faciamus. 2 *Pet.* 1.

XXI. Porro cum fides vera, licet infirma, saltem, ad tempus consistere possit absque fiducia certa & absoluta de obtenta à Deo remissione peccatorum, & nostra per Christi gratiam reconciliatione, inde patet fiduciam istam non esse proprium & formalem actum fidei salvificæ atque justificantis: Nec enim fides justificans unquam consistere potest sine actu suo proprio & formali.

XXII. Adde

XXII. Adde quod fiducia illa de jam impetrata per Christum reconciliatione, & condonatione, peccatorum suorum, præsupponit veram fidem in corde præexistentem. Nec enim quisquam istud legitimè sibi persuadere potest, nisi propriam fidem sentiens atque percipiens, sic apud se ratiocinetur; Quicunque credit in Christum verâ fide vivaque, remissa sunt ipsi peccata, & juxta Evangelium justus est apud Deum. Atqui talem fidem sentio atque experior. Ergò mihi sunt remissa peccata, & apud Deum justus propter Christum habeor. Unde manifestum est fiduciam quæ ista conclusione exprimitur, esse aliquid fidem sequens ac præsupponens; quodque nascitur ex propriæ fidei sensu & consideratione. Sed fidei actus proprius & formalis non præsupponit fidem, sed illam constituit; nec est quiddam oriens ex fidei jam existentis sensu, sed in quo ipsa fidei essentia consistat.

XXIII. Præterea modo descripta fiducia est aliquid posterius justificatione, & quod justificationem jam factam consequitur. Prius enim necesse est aliquem justificatum esse, quam ut verè sibi persuadere queat se jam esse justificatum. Sed fidei justificantis actus proprius atque specificus est aliquid, natura saltem, justificatione prius. Quandoquidem juxta Scripturæ doctrinam, & Theologorum communem sententiam, fides est nostræ justificationis conditio, sive instrumentum.

XXIV. Plurimi quidem Theologi docent fiduciam in Deum per Christum esse ipsum formalem & specificum actum fidei vivæ & justificantis. Verùm observant Viri docti duplicem esse fiduciam. Unam quam vocant *perfugii*, atque *adhærentiæ*, quâ fidelis Deo adhæret, & in Christo salutem & justitiam quærit, quæ fiducia in Scriptura voce חסה & נשען exprimi solet. Alteram quam dicunt *fiduciam sensus*; quâ quis de justitia & salute jam impetrata confidit, & ad Deum accedit absque timore atque formidine. Quæ fiducia Hebraica voce בטח significatur, & in Novo Testamento *πεποίθησις* & *παῤῥησία* dicitur. Prior illa pertinet ad essentiam fidei vivæ & justificantis, & justificationis nostræ instrumentum est; seu conditio sine qua nemo justificatur. Altera vero est fidei fructus, sive effectus, quem perpetuo non exerit, quique non semper apparet & sentitur in fidelibus & justificatis, & unde non pendet necessariò salus & justificatio. Petrus Molinæus, Petri Molinæi filius, Tract. Gallico de Fide Justificante.

XXV. Atque ut res magis illustretur, ab iisdem Viris Doctis rectè observatum est, duplici isti fiduciæ, duplicem opponi dubitationem, & hæsitationem. Unam quâ quis dubitat circa Dei promissiones, an scilicet veræ sint, necne; & an debeat quærere in Deo perfugium, & salutem in Christo. Alteram verò quâ quis de veritate divinæ promissionis minimè dubitans, & certus ad Deum confugere, ac salutem in Christo quærere, de propria tamen salute & peccatorum suorum remissione dubitat, ex propriæ suæ infirmitatis sensu: & quia concussus tentationibus, non videtur fidem satis firmem in se agnoscere; ut nec fructus satis pœnitentia dignos. Prior illa dubitatio perniciosa & mortifera est, & cum fidei natura & veritate simpliciter pugnat. Posterior non item. Etenim quamvis fides perfecta illam expellat, ex quodam fide defectu, & quasi morbo nascatur; cum fide tamen vera, licet infirma atque languida, consistere potest. Et dum fidei morbum quendam arguit, simul tamen est fidei adhuc vivæ, nec dum mortuæ, augmentum. Adeoque quod dicit Jacobus, Epist. cap. 1. *Eum qui dubitat nihil à Domino expectare debere*, de priori dubitatione intelligendum est, non de posteriori.

XXVI. Inde verò manifestum est certitudinem quam quis habet de sua coram Deo justificatione, non esse planè ejusdem generis & rationis, cum certitudine illa quam habemus de Fidei articulis, & dogmatibus quæ Deus in Verbo suo revelavit. Hæc enim in fideli omninò necessaria est. Nec quisquam potest fidelis permanere, & pro tali meritò haberi; & tamen dubitare de fidei articulis, exempli causa, An Iesus sit Christus, & Dei filius; &, An mortui sint olim resurrecturi. Cum tamen, ut jam dictum, omnis qui dubitat an sit justificatus, & acceptus Deo ad vitam æternam, non statim propterea judicandus sit carere vera fide, nec esse in Dei gratia, ut nec ullo modo potest pro dogmate fidei haberi, quod hic, vel ille sit justificatus, & gratiæ divinæ particeps.

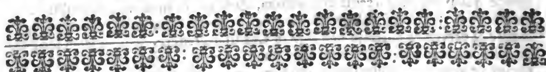
XXVII. Solenne quidem est Scholæ Reformatæ Theologis certudinem fidei vocare, illam quâ quis confidit, se esse Deo eeconciliatum, & sibi per Christi sanguinem peccata fuisse remissa: sed id ab illis ideo fit quod certitudo ista nitatur altera propositione in verbo Dei revelata, hac scilicet, *Quicunque credit in Christum remissionem habet peccatorum in sanguine ejus*. Altera verò quæ fideli nota est interno sensu & experientia, nempe

nempe quod ipse verè credit in Christum, & fiduciam suam in morte illius collocat. Fidelis enim, dum seipsum excutit, & animi sui motus occultos examinat, proculdubio sentire & percipere potest se non fictè in Christum credere, seque Deum serio amare, & illius timore duci; quæ vivæ fidei sunt signa & τεκμήρια. Hoc autem sufficere putant ut aliquid ad fidei assensum referatur; nimirum, si deducatur ex una propositione quam Deus in Verbo suo revelarit, & ex altera quæ experientia, aut alia quadam ratione certa sit. Nec tamen propterea censent quicquid ad fidei assensum refertur, esse ejusdem omninò rationis & necessitatis. Nam ad fidem aliqua ratione pertinet quicquid testimonio divino ullo modo nititur. Sed sunt quædam quæ testimonio divino nituntur in solidum: alia verò quæ ex parte quidem divino testimonio; ex parte verò humano sensu, testimonio, vel ratiocinio. Quæ autem sunt prioris generis proculdubio majus aliquid habent, quam quæ sunt posterioris.

XXVIII. Imo quamvis, ut jam probatum est, certa illa persuasio, quam fidelis habere potest de remissione peccatorum suorum, & sua cum Deo per Christum reconciliatone, non sit formalis actus fidei justificantis, aliqua tamen ratione pro fidei illius actu haberi potest. Quod ut intelligatur, in fide salutari atque justificante duplex actus distenguendus est. Unus directus, atque primarius. Alter reflexus & secundarius. Directus est ille quo fidelis Christum, ut Redemptorem & Sevatorem nostrum, agnoscit atque amplectitur, & in eo salutem & justitiam quærit. Reflexus verò ille est quo fidelis in propriam fidem reflectitur, eamque recognoscit, illiusque effecta, timorem, videlicet, & dilectionem Dei, & charitatem erga proximum, in corde suo sentit & experitur. Unde colligit se Christo verè insertum esse, ejusque gratiæ & beneficiorum revera participem.

XXIX. Itaque illa de qua agimus persuasio, fidei quidem actus est, sed reflexus, non directus; non primarius, sed secundarius. Nec ad fidei essentiam, sed ad perfectionem ejus solum pertinet. Prior ille est quo justificamur, cuique promittitur salus, & peccatorum remissio. Alter verò non item. Hic enim posterior, ut jam diximus, præsupponit fidem, tanquam in nobis ante existentem; & justificationem, ut jam factam sequitur: ac proinde in eo ipso fide natura & essentia consistere nequit; sed quidam ejus est fructus & complementum. Nec potest esse justificationis conditio, sive causa instrumentalis; sed solum quidam ejus sensus & apprehensio.

XXX. Cæterum, prout fides, vel major, vel minor est; vividior sive languidior: ita quoque sui sensum majorem, vel minorem; acriorem, vel remissiorem animis nostris ingignit. Unde est quod crescente & augescente fide, fiducia illa de Dei erga nos amore & favore, & nostra apud Deum gratia atque justititia, eadem proportione roboratur atque invalescit; & ex adverso minuitur, atque debilitatur, qua ratione fides decrescit atque remittitur.



THESES THEOLOGICÆ DE CERTITUDINE

Quam quis habere possit & debeat,

DE

Sua coram DEO JUSTIFICATIONE.

PARS SECUNDA:

In qua exponitur Sententia Doctorum Ecclesiæ Romanæ, & colligitur atque expenditur Controvesiæ status.

THESIS I.

UT suam hæc de re sententiam exponunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, multas certitudinis distinctiones præmittunt; ut videre est apud Bellarminum de Justificatione, lib. 3. cap. 2. Primo enim ipsis una est certitudo *objecti*, id est, rei cognitæ, vel creditæ; altera verò *subjecti*, id est, hominis cognoscentis, vel credentis. Prior certitudo est immutabilitas rei, quæ revera aliter se habere non potest, quam creditur vel cognoscitur. Qua ratione dicimus certum esse Deum esse bonum, peccatum esse malum. Posterior certitudo est firmitas quædam assensus nostri ad rem quæ credenda vel cognoscenda proponitur. De qua certitudine loquimur, quum dicimus hac de re certus sum, hoc mihi compertum est; id est, ita firmiter adhæreo huic sententiæ, ut prorsus de illius veritate non dubitem. Ad præsentem autem quæstionem pertinet certitudo non prioris, sed posterioris generis.

II. Porrò ista assensus firmitas quandoque nullum habet in re ipsa fundamentum; sed oritur solum ab assentientis errore, affectu, vel pertinacia, & tum non est veri nominis certitudo. Qui enim certò credunt quæ falsa sunt, non tam certi, quam persuasi dici debent. Alias verò firmus ejusmodi assensus clara perceptione, aut solida ratione, vel legitimo aliquo testimonio nititur. Et tum demum vera est, & propriè dicta certitudo: quæ locum non habet, nisi ubi persuasio, non modo firma, sed vera atque legitima est. In præsenti verò quæstione ratio non habetur certitudinis illius prioris, & impropriè dictæ; sed posterioris solum certitudinis, quæ non tantum notat firmitatem assensus in credente, vel cognoscente; sed etiam legitimum ejus, ex parte rei, fundamentum.

III. Rursus certitudo vera & legitima dividitur in Shcolis in *evidentem* & *obscuram*. Et in utraque tres quasi gradus distingui solent. Certitudo Evidens est earum rerum quæ aliquo modo videntur, id est, clarè percipiuntur. Cujus certitudinis primum gradum obtinent prima principia quæ per se nota sunt, id est, quæ solis vocabulis explicatis, sine alia ratiocinatione, ab omnibus vera esse cognoscuntur. Ut non posse idem simul esse & non esse: Totum esse majus sua parte, & quæ similia sunt. Secundum gradum certitudinis Evidentis obtinent conclusiones ex primis principiis evidenter deductæ; atque hæc dicitur certitudo *scientiæ*. Tertium gradum obtinent ea quæ sensibus corporis percipiuntur, quæ dicitur certitudo *experientiæ*.

IV. Certitudo Obscura est earum rerum quas sola fide vel opinione tenemus. Cujus certitudinis primum gradum habent quæ propter divinam authoritatem certo creduntur.

duntur. Et hæc est certitudo fidei divinæ, estque simpliciter & absolutè certitudo, quoniam nulla ratione potest ei subesse falsum. Secundum gradum obscuræ certitudinis habent ea quæ creduntur ob authoritatem humanam, sed ita confirmatam & celebrem, ut omnem prorsus formidinem excludat. Qualia sunt Ciceronem & Virgilium fuisse insignes viros; Augustum magnæ parti Orbis terrarum feliciter imperasse; multas esse civitates præclaras in provinciis à nobis longe dissitis, Constantinopolim in Thracia, Goam in India, Mexico in Americca. Atque hæc dicitur certudo fidei humanæ, sive certitudo moralis. Quæ tametsi non tanta sit, ut ei nullo modo falsum subesse possit (si quidem omnis homo mendax) tamen tanta est, ut temerarius merito judicetur, qui contra sentiat aut disputet.

V. Tertium gradum habent illa quæ tot signis & conjecturis nituntur, ut securum hominem reddant, & anxietatem expellant, non tamen excludant omnem formidinem. Atque hæc dicitur certitudo conjecturalis, & opinionis est potius quàm fidei. Veluti quum quis ex stylo atque dicendi modo, sive ex ipsis characterum ductibus, agnoscit epistolam, aut librum ab aliquo scriptum; vel ex variis indiciis colligit ægrum aliquem tali vel tali morbo laborare.

VI. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ hic distinguunt certitudinem fidei in certitudinem *fidei Catholicæ*, quâ creduntur ea quæ per Ecclesiæ doctrinam & testimonium omnibus constare debet à Deo esse revelata; & in certitudinem *fidei privatæ*, quâ creduntur ea quæ privatæ alicui personæ, non verò toti Ecclesiæ à Deo revelatæ sunt; aut saltem quod ad *commune fidei* objectum non pertinet.

VII. Cæterum ex Scholæ Romanæ sententia certitudo quælibet etiam conjecturalis, quæ infimum obtinet gradum, excludit dubitationem, & illi opponitur. Nec enim ullo modo certus de aliqua re dici potest qui de ea dubitat. Nam qui propriè loquendo dubitat neutri parti contradictionis assentiri audet, & intet utramque judicium suspendit. Qui verò certus est, quamvis conjecturaliter tantum, alteri parti tamen assentitur, & determinatè judicat rem ita se habere.

VIII. Verùm licet omnis certitudo dubitationem excludat, juxta mentem Doctorum Ecclesiæ Romanæ, non excludit tamen omnem formidinem. Nam secundùm eorum doctrinam, aliud est dubitate, aliud verò formidare. Qui dubitat, ut jam dixi, judicium planè suspendit, & inter utramque partem contradictionis quasi neuter & medius hæret. Qui verò circa unam contradictionis partem judicium definitum & determinatum format, & statuit rem ita se habere; & simul tamen judicat fieri posse ut res aliter se habeat, ille non dubitare quidem, sed formidare propriè dicitur. Sic, exempli gratia, qui accepta syngrapha alicujus hominis ipsi noti nomen præferente, postquam scripturæ modum & literarum ductus atque figuras diligentur inspexit, determinatè & absque hæsitatione judicat illam esse istius hominis, de eo certus dici potest: & tamen simul judicat non impossibile esse quin dæmon, aut aliquis exercitatus & insignis impostor tale quidpiam effingeret. Ac proinde juxta Scholæ Romanæ stylum, in eo quidem homine circa rem propositam non erit dubitatio, sed tamen circa istud non carebit omni formidine.

IX. Sic formidinem & dubitationem distinguit & explicat Vasquze, *Omnis*, inquit, *formido sine dubitatione oppositæ partis esse potest. Dubitatio enim est hæsitatio intellectus inter utramque partem contradictionis, ita ut in neutra parte ei appareat convenientia extremorem inter se, in cujus cognitione assensus consistit———. Formido autem non oritur ex dubio inter utramque partem contradictionis, si quidem esse potest cum determinato assensu opinionis: sed, oritur ex judicio quodam reflexo, quo quis expendens principia, ex quibus deduxit assensum, judicat ea talis esse naturæ, ut fortassis illud de quo est opinio in re aliter sit quam apparet: quod judicium esse per extrinseca principia, & ita cum assensu determinato alterius partis reperiri supra monuimus.* In primam secundæ, Tom. 2. Disp. 200. cap. 8. sub finem.

X. Quamvis autem, juxta Doctores Ecclesiæ Romanæ, dubitatio, propriè loquendo, sit plusquam formido; neque omnis qui formidat propterea dubitet; quandoque tamen formidinem ipsam sub dubitatione comprehendunt, & ad significandam formidinem utuntur ipsa voce dubitationis. Adeoque, juxta ipsos, dubitatio bifariam sumitur. Primo strictè & propriè, secundo latè atque impropriè. Dubitatio priori modo sumpta significat eam animi dispositionem, per quam neutri parti assentiri quis audet, illi enim propriè dubii sunt, qui ita fluctuant ut nihil decernere audeant. At per dubitationem latius & impropriè sumptam intelligitur ipsa quoque formido, quam interdum habemus de contraria parte, etiamsi uni parti assentiamur. Uti videre apud Bellar. de Justif. lib. 3. cap. 10. sect. Dices ergo.

XI. Denique distinguunt illi inter certitudinem fidei & certitudinem spei seu fiduciæ. Certitudo fidei à solo Dei verbo & sola Dei promissione pendet, nec ullo alio fundamento nititur: Ideoque ex suo genere absoluta est, & infallibilis, & omnem non modo dubitationem, sed formidinem etiam excludit. Certitudo verò spei, seu fiduciæ, duplici fundamento nititur. Unum est ex parte Dei, quod est ipsa Dei promissio. Ex hoc respectu certitudo spei ipsam fidei certitudinem æquat. Alterum est ex parte hominis, quod est dispositio, qualem Deus in verbo suo exigit ut homo fiat promissi beneficii particeps. Ut enim aliquis legitimè speret sive gratiæ, sive gloriæ dona, non sufficit ut certus sit promissiones divinas veras & firmas esse, sed præterea requiritur ut in se sentiat & agnoscat conditiones illas, sub quibus Deo placuit gratiam & gloriam hominibus polliceri. Hac autem ex parte spes & fiducia nostra non habet certitudinem tantam quam ipsa fides: sed certitudinem solummodo moralem sive conjecturalem, quatenus aliquis diligenter seipsum excutiendo atque examinando, colligit ex variis signis & animi sui motibus, se vera peccatorum pœnitentia duci, & syncerè Deum amare, aliaque præstare quæ Deus à nobis postulat, ut bonis ab ipso promissis potiamur. Quæ certitudo non est prorsus infallibilis, nec excludit omnem timorem & sollicitudinem; sed tamen ex animo tollit dubitationem atque anxietatem.

XII. Ita Philosopatur hac de re Bellarminus, lib. 3. de Justif. cap. 2. sub finem, Sect. Deinde. *Adversarii*, inquit, *ut fidem cum fiducia, ita certitudinem fidei cum certitudine fiduciæ confundunt. Multum autem interest inter utramque certitudinem. Nam certitudo fidei, quia nititur sola Dei authoritate, omni ex parte dubitationem excludit. Certitudo fiduciæ partim nititur divina promissione, partim propria dispositione: & quod attinet ad divinam promissionem, omnem similiter formidinem excludit, & est absolutè & simpliciter certitudo; quod attinet ad propriam dispositionem, non excludit quidem penitus formidinem, neque est certitudo simpliciter, sed secundum quid, & conjecturalis; tamen tanta est, ut satis esse possit ad securitatem gignendam.* Quæ eadem fusius persequitur atque amplificat ejusdem libri cap. 11. Sect. *Quod autem.* Ubi præterea observat duplicem in spe certitudinem considerari posse: unam ex parte intellectus, quam modo verbis illius descripsimus; alteram ex parte voluntatis, quæ est firma adhæsio voluntatis ad rem speratam: quæ maxima esse potest, etiamsi ex parte intellectus non sit homo certus se rem illam consecuturum. Certitudo verò illa quæ in fide est, solum intellectum afficit.

XIII. Similia docet Thomas Stapletonus, lib. 9. de Justif cap. 11. *Hæc*, inquit, *in loco fidei certitudo quam ponunt hæretici, à spei certitudine, quam ponunt Catholici, diligenter distinguenda est; ut ita intelligatur, an negando certitudinem fidei, ponamus fideles in perpetuis dubitationibus; sicuti ergo spes à fide, sic & certudo spei à certitudine fidei distinguitur. Fides soli verbo Dei nititur tanquam suo proprio objecto, ideoque certitudo fidei ex verbo Dei nascitur, sine ulla consideratione ullius qualitatis ex parte credentis. Verum enim est quod fides dicit, qualiscunque ille est, vel qualitercunque affectus est qui credit. Itaque hæc certitudo est prorsus & omni modo infallibilis. Spes autem nititur non solum verbo Dei, sed etiam studio humano & diligentia per Christi gratiam præstita: ideoque ejus certitudo ex utroque nascitur. Itaque certitudo ejus, ex parte verbi & promissionis Dei, non minor est quam certitudo fidei, ex parte autem conditionis sperantis hominis, dubia & infirma est.* Et postquam aliquot argumentis ostendit spem fidelium non niti sola promissione Dei, sed etiam propria fidelis cujusque dispositione, subjungit, *Pendet ergo certitudo spei non solum à promissionibus divinis, (ex qua parte est firmissima non secus quam certitudo fide) sed etiam à conditione & dispositione nostra qui speramus: & ex hac parte licet spei certitudo certitudine fidei minor sit, (quia de nostra dispositione legitima ex fide certi esse non possumus sine speciali revelatione,) tamen non est dubitatio aliqua fluctuans modo in hanc partem, modo in illam, secundùm quam modo se acceptum Deo, modo non acceptum aliquis cogitet, alternantibus ex æquo sententiis, semperque anxius & suspensus, id est, neutri parti firmiter assentiens; ut hæretici nos docere mentiuntur: sed est certitudo ex parte subjecti —— certa & firma —— qualis est certitudo omnis moralis, quæ magnis argumentis gravique authoritate nititur, quæque ad animi quietem & tranquillitatem planè sufficit.*

XIV. His ita expositis, inter omnes Doctores Ecclesiæ Romanæ convenit, eos qui verè fideles & justi sunt, posse de propria gratia aliquo modo certos esse, & ad aliquam veram & legitimam de remissione peccatorum suorum, & sua coram Deo justificatione, certitudinem pervenire, etiam citra ullam specialem revelationem. Sed quæ & qualis sit illa certitudo, & ad quod genus pertineat, inter eos non constat, & quædam

quædam est in eorum Scholis sententiarum hac de re diversitas. Ut videre est apud Bellarminum, lib. 3. de Justif. cap. 11. Sect. *Tres enim*; ubi dicit inter Catholicos tres numerari de hac quæstione sententias.

XV. Prima est eorum qui censent homines justos, sine speciali revelatione, habere posse de sua justificatione certitudinem fidei divinæ, non Catholicæ quidem, sed privatæ. Ita sensit & docuit Ambrosius Catharinus, unus ex iis Episcopis, quibus constitit Tridentina Synodus, cujus sententiam prolixè refert & explicat Vasquez in 1. 2. Tom. 2. Disp 200. cap. 3. Ubi notat ex Catharino duobus modis haberi posse hunc fidei assensum de propria justificatione. Uno modo directè & proximè per revelationem Dei internam, & testimonium Spiritus Sancti, cui interius attestanti assentiamur: altero modo non ex directa revelatione, sed ex quibusdam certo revelatis, adjunctis aliis quæ sensu percipiuntur, & experimento intra seipsum homo didicit Ut enim assensus aliquis censeatur esse divinæ fidei, non opus esse revelatoni proximè inniti, & ab ea solum oriri; sed sufficere, si colligatur ex principiis revelatis, junctis aliis quæ experimento, aut alia ratione evidenter nota sunt. Atque hoc posteriori modo censuit Episcopus iste quicunque justificatur certum esse posse divina fide privata se esse in gratia. Quia, scilicet, omnis adultus qui justificatur Catholica fide credit illum justificari, qui ad Sacramentum ritè dispositus accedit, aut qui extra Sacramentum contritione & dilectione disponitur: hujus autem dispositionis habere potest quilibet justus evidens experimentum, adeoque potest etiam divina fide credere se justificatum esse. Porrò dispositionem illam ad justificationem necessariam & sufficientem evidenter notam esse ipsi justificato, inde probat quia, nisi ita esset, sugillaretur divina providentia, quæ requireret aliquid à nobis, quo ad gratiam remissionis peccatorum disponamur, ita occultum & absconditum ut nobis ipsis manifestum non sit. Adde quod necesse est ut stupidus ille sit, qui de se ipso nosse non potest, utrum ex animo & recta conscientia, an verò fictè ad Sacramentum accedat.

XVI. Verùm hæc Ambrosii Catharini sententia difficulter videtur conciliari posse cum Tridentinæ Synodi decreto, quod habetur Sess. 6. cap. 9. sub finem. Ubi asseritur quod *Nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Ideoque post Concilium Tridentinum, sententia hæc, tanquam erronea, communiter in Schola Romana rejecta est: licet Catharinus ille, qui Concilii istius pars fuit, eam non tantum semper retinuerit, sed publicè quoque defenderit, tanquam minimè damnatum in Concilio Tridentino, cujus verba pertendit, ex mente eorum qui decretum condiderunt, dogma illud suum non ferire.

XVII. Secunda sententia quæ circa hanc questionem locum habet in Schola Romana, non docet quidem teste Bellarmino, justos habere posse de propria gratia certitudinem fidei divinæ; tamen affirmat posse, imò etiam solere præsertim homines perfectos, pro hujus vitæ statu, ad eam securitatem venire, ut nullam habeant de sua justificatione formidinem: planè ad eum modum quo credimus sine ulla hæsitatione, & formidine deceptionis, Cæsarem imperasse in Italia, Alexandrum in Græcia; Ciceronem Oratorem, Livium Historicum, Virgilium Poetam fuisse; Constantinopolim esse Urbem in Thracia, & Antiochiam in Syria, quamvis neutram viderimus. Quæ certitudo illa est quæ propriè moralis dicitur, & distinguitur à conjecturali.

XVIII. Hanc sententiam Vasquez Disput. modò citatæ cap. 8. tribuit Dominico Soto, Andreæ de Vega, & Ruardo Tappero. Et revera Tapperus ille ad Art. 9. Lovan. de præsenti quæstione differens; *In hoc,* inquit, *omnes Scholastici conveniunt, quod omnimoda certitudo gratiæ à nobis haberi non potest, sed probabiliter eam assequi licet per signa, quæ hoc sunt certiora quo clariora & manifestiora. Aliquando autem tam aperta sunt, ut nulla formido, nulla vacillatio sit conjuncta hujusmodi cognitioni.* Et pag. sequenti, postquam proposuit tanquam quæstionem problematicam, & utrinque probabiliter disputabilem. *An multo tempore in vitæ sanctimonia exercitati, imò & pœnitentes, sine revelatione Dei, ex signis, Scripturarum testimoniis, & experimentis visitationem Spiritus Sancti, certitudinem habere possint sine temeritate, justaque ratione, non quidem infallibilem, sed quæ sit sine metu & formidine, ne fortassis ita non sit sicut arbitrantur, hoc est, gratiam non habeant:* satis indicat quo inclinat ipse, addens, fieri posse quod efficacissima habeantur argumenta pro præsentia gratiæ, & nulla occurrat causa verisimilis dubitandi vel formidandi.

XIX. Quæ sint verò illa argumenta postea explicat ipsius Vegæ verbis quæ citat ex ejus libr. 9. super Concilium Trid. cap. 48. *Illa,* inquit Vega, *quies & securitas qua plerique migrant de hac vita, illud ardens desiderium quo charitas, quum fuerit perfecta, clamat,*

clamat, Cupio dissolvi & esse cum Christo; *& lætitia, qua exultant, dum intelligentes sibi propinquum esse diem mortis, dicunt cum Davide*, Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi, in domum domini ibimus. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. *Alacritas etiam & admiranda constantia Martyrum, & despicientia tormentorum, quid aliud sunt quam testimonia apertissima hujusmodi certitudinis quam de sua justitia & gratia apud Deum habent? Non sic exultarent adveniente morte, non sic illam desiderarent, non sic lætarentur in tormentis, neque tanta quiete & placiditate animi de hac vita discederent, qui hæsitarent, & dubii seu ancipites essent de suo statu, vel quovis modo formidarent.* Deinde postquam multa in hanc sententiam citavit ex Bernardo, ac præsertim hæc verba ex Epistola ejus 107. *Si superna eum miseratio respexerit, immiseritque spiritum compunctionis, ut ingemiscat, resipiscat, mutet vitam, domet carnem, amet proximum, clamet ad Deum, proponatque de cætero vivere Deo: ex hac superni luminis gratuita visitatione, & subita mutatione dexteræ excelsi, agnoscat se marito quidem, non jam iræ, sed gratiæ filium, quippe qui paternum erga se divinæ bonitatis experitur affectum.* Tandem concludit, quod sicuti hi, qui ista in se sentiunt atque experiuntur, certi sunt secundum Bernardi sententiam, sine metu & formidine, de gratiæ præsentia, ita certò noverunt se certos esse, neque in aliquo falli ita arbitrando. Nec tamen hic ulla contingit temeritas. Denique subjungit fidem quæ est virtus infusa, mediate ad illam certitudinem inclinare, quia certitudo ista à sententiis Scripturæ pendet, quamvis sit certitudine fidei multo inferior.

XX. Verùm hæc sententia quæ statuit homines justos, saltem perfectiores, habere posse de propria gratia atque justitia certitudinem, non quidem fidei, sed moralem, quæ omnem non modo dubitationem, sed formidinem etiam excludat, hodie à maxima parte Theologorum Scholæ Romanæ rejicitur; idque quoniam ipsis non videtur satis congruere cum Tridentini Synodi decretis. Hæc enim sunt verba istius Synodi, Seff. 6. cap. 9. *Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet; sic quilibet dum seipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare & timere potest: cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Ubi cum Concilium decernat quemlibet justum de sua gratia formidare posse planum est, ex ejus mente, fideles in hac vita non posse pervenire ad eam de propria gratia certitudinem, quæ omnem formidinem & timorem ex iis, hac in parte, expellat.

XXI. Igitur in Ecclesia Romana plurimum obtinet, & longè communior est tertia quædam sententia, quæ non tantum fidelibus negat certitudinem fidei circa propriam justitiam, sed etiam moralem illam certitudinem quæ excludit omnem formidinem & timorem deceptionis, & nisi adsit quædam specialis revelatio, locum hic habere vult eam solum certitudinem quam conjecturalem vocant, & certitudinem spei, seu fiduciæ, quæ cum quadam formidine & timore conjuncta est; sed tamen ex animo expellit dubitationem & fluctuationem, per quam quis non auderet judicare se Deo acceptum, & de peccatorum suorum remissione confidere, & proinde sufficit ad animum tranquillandum, & pacem conscientiæ in fidelibus & justis gignendam.

XXII. Huic sententiæ accedit Bellarminus, lib. 3. de Justif. cap. 11. Responsione ad postremam rationem. Ubi postquam asseruit nullum esse Catholicum scriptorem, qui doceat oportere homines perpetuo dubitare, & hæsitare de sua cum Deo reconciliatione, tres refert Catholicorum suorum sententias. Primam Catharini, qui justis tribuit certitudinem fidei divinæ de sua justificatione: secundam, eorum qui putant posse justos ad eam securitatem venire, ut nullam habeant de sua justificatione formidinem: & tertiam, quam ipse probat, ut veriorem & communiorem, quæ non tollit quidem omnem formidinem, tamen tollit omnem anxietatem & hæsitationem, & ipsam etiam dubitationem, si dubius dicatur qui non audet alteri parti assentiri. *Neque enim*, inquit, *bona est argumentatio, Catholici non habent certitudinem fidei de sua justificatione, igitur semper dubitant, hærent, anxii sunt, sicut neque contra quis rectè concluderet; Catholici non sunt anxii, neque hæsitent de sua justificatione, igitur certi sunt certitudine fidei sibi remissa esse peccata. Datur enim aliquid medium inter hæc extrema, videlicet, certitudo quædam moralis ex parte intellectus, & spes, ac fiducia, ex parte voluntatis.* Quibus consona sunt quæ scribit ejusdem libri cap. 3. sect. Deinde, *Neque enim*, inquit, *Catholici negant, certam fiduciam in Deo collocandam esse, & certo confidendum post actam legitimè pœnitentiam, & Sacramentum Baptismi, vel Absolutionis ritè perceptum, remissa esse peccata. Sed adversarii, ut fidem cum fiducia, ita certitudinem fidei cum certitudine*

fiduciæ

fiducia confundant. Cap. verò decimo, Sect. *Vides igitur,* concedit ex pœnitentiæ fructibus, ut ex signis quibusdam, gigni persuasionem & securitatem gratiæ, non tamen certitudinem fidei Catholicæ vel Divinæ.

XXIII. Similia docet Thomas Stapletonus, lib. 9. de Justif. cap. 11. *Quemadmodum,* inquit, *qui legitimè certat, certo credit se coronandum; & qui filius est primogenitus, patris hæredem se futurum; & qui itineri se committit, se ad finem salvum perventurum; denique ut omnis Christianus certo credit infantem baptizatum fuisse & esse, aut filius matris suæ quæ dicitur filium se esse; & tamen nihil horum certitudine fidei habetur, sed solum certitudine, partem spei & fiduciæ, partim morali; sic de remissione peccatorum & gratia Dei certo credere potest se eam esse consecutum, qui quæ Deus præcipit ad ea consequenda sese præstitisse sibi conscius est: nec tamen, vel certitudine fidei item credere potest, aut debet: vel quia talem certitudinem non habet, propterea, incertus anceps, aut dubius est, aut per modum fluctuantis se habet. Talis enim ut describit Jacobus,* similis est fluctui maris, qui à vento movetur & circumfertur. *Nec ergo Protestantium extremam sententiam, quæ est certitudo fidei excludens omnem formidinem & timorem propriæ indispositionis, cum securitate illa qualis huic peregrinationi non competit; nec animi perpetuo suspensi fluctuationem incertam & inconstantem, qua huc illucque momento impellitur, docent Catholici circa remissionem peccatorum aut præsentem justitiam; sed mediam sententiam docent: quæ est certitudo spei ex parte promissionum divinarum firmissima, & certitudo, vel conjecturalis, vel etiam moralis, ex parte propriæ dispositionis, cujus quisque sibi conscius est, qui legitimè dispositus est: quæ sanè utraque & omnem dubitationum in sensu Protestantium, id est, quæ neutri parti assentitur excludit; & firmam conscientiis pacem & consolationem affert contra omnes luctas tentationum, vel diffidentiæ, vel pusillanimitatis, vel denique desperabundæ dubitationis.*

XXIV. Denique his consentit Vasquez, sic claudens cap. 9. Disputationis illius 200. sæpius jam citatæ: *Concludamus igitur, posse quidem justum certum esse de sua gratia, certitudine sumpta pro determinato & vero assensu, non tamen certitudine sumpta pro assensu sine formidine ulla, neque pro certitudine cui non possit subesse falsum, & ita de certitudine loquimur in hac controversia.*

XXV. Unde patet quomodo secum sint conciliandi Ecclesiæ Romanæ Doctores, qui in hac quæstione loqui videntur repugnantia & contradictoria. Quando enim nostrorum argumentis respondent, aut hujus controversiæ statum explicant, atque constituunt, negant se fidelibus tollere omnem de propria gratia certitudinem; concedunt illos esse posse de sua coram Deo justificatione verè persuasos, certos, & securos; neque necessarium esse ut de remissione peccatorum suorum perpetuo hæsitent, fluctuent, & dubitent: Et tamen quando contra nos disputant, aut apud plebem suam concionantur, multis argumentis probare contendunt fideles circa propriam justitiam dubios & incertos esse, nescire an sint in Dei gratia; nec illos nisi temerè, posse certò & absque dubitatione statuere, peccatorum remissionem se per Christum esse consecutos. Verùm quum affirmant fideles & justos nescire an sint in Dei gratia, neque id certò cognoscere & judicare posse, loquuntur de certitudine quam vocant fidei divinæ, aut de ea saltem quæ omnem formidinem oppositæ partis excludit; non verò de conjecturali illa certitudine, quæ opponitur quidem propriæ dictæ dubitationi, & significat verum & determinatum assensum alterius partis contradictionis, sed quæ tamen cum aliqua formidine consistere potest. Et quum fidelibus tribuunt aliquam dubitationem de sua apud Deum gratia atque justitia, per id non intelligunt propriè dictam dubitationem, sive hæsitationem & fluctuationem mentis, quæ neutri parti contradictionis assentiri & accedere audet, sed dubitationem solum latius sumptam, quæ consistit cum judicio mentis fixo atque determinato, & dicit solum aliquam formidinem oppositæ partis. *Quamvis enim,* inquit Vasquez, *cum assensu determinato alterius partis per propria principia, non possit esse dubitatio inter utramque partem per eadem principia, benè tamen potest esse formido illa quam diximus, per principia extrinseca & universalia, per quæ intelligimus posse rem illam aliter se habere, & fortassis aliter tunc esse quam opinamur; quæ sanè formido videtur esse genus quoddam dubitationis.* Cap. illo nono jam citato, ubi pluribus rem illam explicat.

XXVI. Porrò Doctores Ecclesiæ Romanæ docent fideles & justos non tantum posse, sed etiam debere de remissione peccatorum suorum, & suo coram Deo justificatione non dubios atque ancipites, sed certo persuasos esse; hancque certitudinem in iis crescere atque augescere, secundùm quod in justitia & sanctitate proficiunt: Ideoque ad illorum officium pertinere, ut majorem ac firmiorem indies ea de re certitudinem acquirant: quod fit, dum toto studio in pietate & bonis operibus sese exercentes, in

eo animadvertunt clariora & manifestiora divinæ adoptionis, & Spiritus Sancti in se inhabitantis signa. Proinde, si justi nonnulli sibi suadere & confidere non ausint se Deo gratos & acceptos esse, & ab eo in numerum filiorum adoptatos, istud in iis defectum & infirmitatem aliquam arguere. Perfectiores enim, ut jam dixi, solere aliter affectos dispositos esse, & certam de sua cum Deo reconciliatione fiduciam habere, non verò super eo fluctuare atque ambigere.

XXVII. Hæc manifestè colliguntur ex iis quæ jam ex Vega, Stapletono, & ipso Bellarmino retulimus; ubi docent fideles & justos non oportere suspensos, dubios & anxios esse circa hoc an sint in Dei gratia, & ab iis alienum esse ejusmodi fluctuationem & hæsitationem; adeoque qui sunt inter illos perfectiores, eo ipso habere pleniorem & firmiorem de propria gratia & justitia persuasionem. Sed præterea disertè & expressè fatentur, Theologi Scholæ Romanæ, justos de sua justificatione non posse dubitare, si prudenter se gerant; imò debere illos absolutè credere se esse in gratia, si velint ea operari ad quæ requiritur gratia, ut videre est apud Vasquezium, disp. pluries allegata, cap. 8. *Observa*, inquit, *non dixisse Concilium, quemlibet de sua gratia dubitare posse, sed de sua gratia timere posse, quod idem est atque formidare; omnis autem formido sine dubitatione oppositæ partis esse potest. Dubitatio enim est hæsitatio intellectus inter utramque partem contradictionis, ita ut in neutra parte ei appareat convenientia extremorum inter se, in cujus cognitione assensus consistit. Quamvis autem justus non sit dubius de sua justitia, quinimo sine dubio debeat absolutè credere se esse in gratia, si velit aliqua operari ad quæ requiritur gratia, ut administrationem & receptionem Sacramentorum; tamen etiam cum hoc absoluto assensu potest habere formidinem de sua justitia*, &c. *Cum igitur dicimus quemlibet justum de sua justificatione posse prudenter formidare, non intelligimus posse dubitare, si prudenter se gerat, & de neutra parte contradictionis judicare.*

XXVIII. Præsertim verò expressa est hac de re Stapletoni doctrina, lib. 9. de Just. cap. 20. ubi postquam questus est Catholicis per calumniam à Protestantibus tribui, quod doceant peccatorem in seria pœnitentia & vera fide constitutum, nec posse, nec debere certa fiducia statuere peccata sibi remitti: posse quidem benè sperare, & de Dei misericordia optima quæque sibi polliceri; sed hæc tamen sine certa fiducia in medio fluctuantis dubitationis suspensa esse relinquenda, quia fidei possit subesse falsum, & spes possit fallere; sic inter alia suorum sententiam exponit, *Non negamus*, inquit, *debere pœnitentes certa fiducia statuere sibi remitti peccata, sed negamus certa fide, cui subesse falsum non potest, hoc esse à quoquam statuendum. Certam autem fiduciam, qualem spei certitudo affert, agnoscimus & docemus.* Et postea, *Non relinquimus peccatorem in medio fluctuantis dubitationis suspensum, postquam pœnitentiæ ritè peractæ sibi conscius est.* Et cap. sequenti, loquens de Patribus & de Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, *Docent*, inquit, *verè pœnitentes, & qui suam indispositionem legitimè attendunt, & quantum in ipsis est, teste conscientia reformant, Deique mandata observant, & peccata fugiunt, saltem mortifera, firmam & certam de Dei gratia consolationem, & persuasionem, non fidei, sed fiduciæ & spei, concipere debere.* Et postquam ex Patribus & Scholasticis quoque plura loca citavit, *His omnibus in locis*, inquit, *docet certa & firma consolatio, spes, fiducia, & varia certitudo, tam remissionis peccatorum, quam justitiæ præsentis coram Deo, in illis omnibus qui suam indispositionem attendentes, nullius sibi vel criminis, vel affectatæ negligentiæ sunt conscii. Sola autem certitudo fidei, qualem decent Protestantes, non docetur: quia nimirum certissimè credunt boni fideles se esse in gratia; nec falli in hac sua opinione, non tamen credunt se falli non posse; cujus generis certitudo soli fidei divinitus infusæ propria est.*

XXIX. Itaque Doctores Ecclesiæ Romanæ non habent dubitationem, sive diffidentiam, de gratia Dei, & ejus erga nos benevolentia, pro virtute, aut aliquo laudabili fidei adjuncto; sed pro defectu & infirmitate, quâ si quis fidelis & justus laboret, ipsi conandum & contendendum est ut ea se liberet, & per studium bonorum operum & preces assiduas, ad certam de Dei gratia fiduciam perveniat, anxietatem illam mentis, & nimios conscientiæ scrupulous excutiendo. *Aiunt Protestantes*, inquit Stapletonus pluries jam citatus, *nos docere quod hæc dubitatio de gratia Dei est virtus fidei; quæ ita ornet & commendet fidem, ut sine ea sit inanis fiducia, non fides justificans. Sed mendacium est, quia non dubitatio, sed justus timor & tremor cum quo operari salutem nostram jubet Paulus, nempe de propria nostra indispositione, vel insufficientia conceptus, est virtus à Catholicis laudata: nec ut ornet & perficiat fidem, cum qua nihil commune habet, sed ut hominem ab inani fiducia & securitate, seu potius præsumptione in hac infirmitate reprimat;*

reprimat; quem tamen timorem cum vera fiducia & spe firma conjunctum esse disertè Catholici docent: quæ sanè dubitationi in sensu Protestantum prorsus adversa est Lib. 9. de Justif. cap. 10. Et paulo ante in eodem capite, *Aiunt nostram doctrinam circa gratiam Christi esse meram dubitationem, quæ nullam affert conscientiis certam & firmam consolationem, qua in lucta tentationum se erigere & sustentare possint. Mendacium est, quia spem certam & firmam docemus, tam remissionis peccatorum in particulari contra tentationes diffidentiæ circa reconciliationem cum Deo, quam præsentis justitiæ coram Deo, contra tentationes pusillanimitatis, aut præposteræ dubitationis de benevolentia Dei erga nos.*

XXX. Porro ex iis quæ à nobis tam in hac disputatione, tam in præcedenti exposita sunt patet, inter Theologos Ecclesiæ Romanæ & Protestantes quæstionem non esse, An fideles per Christi gratiam justificati de eo possint,& debeant firmiter esse persuasi, & suæ cum Deo reconciliationis certam habere fiduciam; quandoquidem jam ostendimus, communi cum Protestantibus consensu, id fateri Doctores Scholæ Romanæ: quorum aperta doctrina est, eos qui viva fide in Christum præditi sunt, non tantum posse, sed etiam debere, de remissione peccatorum suorum, & sua apud Deum justitia confidere, & certam habere persuasionem.

XXXI. Nec etiam, quod inde consequens est, inter eos quæritur, Num dubitatio illa, qua quis hæsitat & fluctuat, super eo num sit in Dei gratia, & in Deum habeat propitium atque benevolum, sit aliquid in fideli laudandum & fovendum; An verò defectus & tentatio quædam contra quam ipsi luctandum est, & ex qua modis omnibus niti debet, ut se expediat. Istud enim audivimus modò fatentem Stapletonum, nec dissentiunt reliqui Scholæ Romanæ Theologi, qui facilè concedunt fideles esse nimium, ut loquuntur, scrupulosos, si non arguente eos conscientia gravis alicujus peccati, cujus pœnitentiam non egerint, de propria gratia dubitent.

XXXII. Præterea hic non controvertitur, An certitudo & fiducia illa, quam fideles possunt & debent habere de justificatione & adoptione sua, tanta sit ut sufficiat ad pellendam omnem mentis anxietatem, & tranquillitatem ac pacem conscientiæ gignendam, fidelesque monend[illegible]d hoc, ut serio & toto affectu de tanto beneficio Deo gratias agant. Utrique enim r[illegible]t in confesso, nec negatur à Doctoribus Ecclesiæ Romanæ.

XXXIII. Hic quoque quæstio non est, Num persuasio plena & absoluta de impetrata peccatorum venia, & sua cum Deo reconciliatione, in fidelibus tam necessaria sit, ut sine ea nullo modo justi & accepti Deo esse possint, imò pro fidelibus haberi non debeant. Nam superiori disputatione manifestum fecimus, Theologos Protestantes communiter agnoscere, multos esse fideles qui nondum adepti sunt plenam illam persuasionem, quique nimium oculos in infirmitatem propriam figentes, sæpe non parum formidant & dubitant, an sint divinæ gratiæ participes, & fidem illam habeant cui promittitur salus & remissio peccatorum: qui propterea tamen non debent numero verè fidelium excludi, nec desinunt Deum habere propitium & placatum in Christo.

XXXIV. Nec etiam ulla controversia est, An aliquis legitimè possit sibi persuadere se justificatum esse, & Deo gratum, qui tamen in se Dei amorem non sentiat, nec agnoscat fructus pœnitentia dignos, sed perseveret in suis peccatis, absque vitæ in melius mutandæ proposito. Quicquid enim Protestantibus imputare soleant eorum adversarii, perpetuò illi docent & inculcant præsumptionem vanam & temerariam esse, si quis peccatis indulgens confidat se Deo placere, & per Dei misericordiam eximendum esse pœnis, quas peccata ejus alioqui merentur: nec putant ullam veram fiduciam, & de gratia Dei certitudinem nasci, nisi ex conscientiæ bonæ testimonio, & dilectionis Dei experimento.

XXXV. Et certè qualiscunque tandem sit illa certitudo, & quocunque nomine in Christianis Scholis appelletur, in eo conveniunt omnes omnino Theologi illam non oriri solùm ex divina permissione, sed etiam ex interno sensu propriæ fidei & resipiscentiæ, sine quo nemo rectè concludere & statuere potest justitiam, vitam & salutem verbo Dei promissam ad se pertinere; & se ejus esse vel [illegible]re participem. Nam ut hoc aliquis legitimè concludat, non sufficit ut assentiatur generalibus illis Scripturæ pronunciatis, *Quicunquè credit in Christum, remissionem habebit peccatorum in nomine ejus*; *Qui credit in filium, non veniet in judicium sive damnationem, sed transivit à morte ad vitam*: sed necesse est ut verè subsumat, Atqui ego credo, id est, in me sentio & experior fidem illam quam Deus exigit, scilicet fidem vivam, quæ operatur per dilectionem, & quæ nunquam est sine studio bonorum operum, & serio vitæ in melius mutandæ proposito.

XXXVI. In eo quoque consensus est, quantacunque sit illa fiducia & certitudo

ad quam omnes fideles eniti & contendere debent, & ad quam qui sunt inter eos perfectiores perveniunt, illam tamen non omnem timorem expellere, sed esse quendam timorem qui cum eo compatiatur, & qui debeat ejus esse perpetuus comes. Etenim hic distinguunt Protestantium Theologi inter timorem *dubitationis* sive *diffidentiæ*, & inter timorem *piæ sollicitudinis*, qui securitati carnali opponitur, cum quo jubemur nostram salutem operari. Illum foras mittit charitas, ex qua fiducia apud Deum oritur, hic verò cum spe & fiducia firma optimè stat & conciliatur.

XXXVII. Præterea, juxta communem Protestantium doctrinam, ut clarum est ex iis quæ superiori disputatione exposita fuerunt, certitudo quam quis habet de sua coram Deo justificatione, non est ejusdem omnino rationis cum certitudine illa, quam habemus de fidei articulis, & dogmatibus illis quæ verbo Dei expressè continentur; nempe neque tanta est, neque paris necessitatis; cum pro infideli meritò habeatur, qui revocat in dubium an Iesus sit Dei filius, non verò statim quicunque dubitat an peccatorum suorum remissionem adeptus sit, quia pro certo statuere non audet suam fidem & pœnitentiam satis veram & syncœram esse. Adeoque hic quæstio non est, An eadem omnino fide qua fidei dogmata creduntur, teneatur quisque fidelis credere se esse in Dei gratia, seque verè regenitum & justificatum esse; cum inter hæc diversitatem quandam agnoscant Protestantes.

XXXVIII. Nec etiam inter Scholam Romanam & Reformatam controversia est, An certa fiducia de impetrata à Deo peccatorum venia sit proprius, formalis, & specificus actus fidei justificantis, ratione cujus in Scriptura dicimur fide justificari. Neque enim id communiter asserunt Protestantes. Referunt quidem alij in peccatore pœnitente & justificando, fiduciam de obtinenda peccatorum remissione à Dei per Christum misericordia, tanquam conditionem necessariam & præviam ad justificationem, minimè verò fiduciam de remissione illa jam impetrata. Sicut autem Protestantes ultro fatentur fiduciam de jam impetrata remissione peccatorum, non esse illud per quod justificatur impius, sive aliquid ad ejus justificationem prævium. Ita quoque Doctores Ecclesiæ Romanæ non negant ad hoc, ut aliquis à peccato justificetur, necessariam esse in eo spem veniæ, & fiduciam de obtinenda à Deo misericordia. Imò res est quam sanxit & definivit ipsa Tridentina Synodus, sess. 6. cap. 6. ubi inter alia [illegible]t homines ad justificationem disponi, *Dum peccatores se esse intelligentes, à divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.* Quod probat ex illo Christi dicto ad paralyticum, *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Marc. 2.

XXXIX. Quibus consentanea sunt quæ leguntur apud Vasquezium, in 1. 2. tom. 2. disp. 210. cap. 4. ubi disertè docet ad justificationem, tum primam tum secundam, non tantum conducere, sed necessarium esse, non solùm fidem Catholicam dogmatum, historiæ & promissionum, quæ universè factæ sunt; sed etiam fidem privatam promissionis, quâ quisque credat sibi Deum non defuturum, neque negaturum auxilium efficax, & se tandem à Deo justificandum. *Nam*, inquit, *si aliquis existimaret Deum sibi negaturum auxilium efficax ad salutem, omnis ad justificationem progressus & dispositio impediretur, ut manifestè constat. Inter reliqua enim necessaria ad justificationem primam debet esse spes veniæ; hæc autem sine fide peculiari esse non potest. Nam quamvis aliquis crederet ea quæ universis promissa sunt, nempe verè pœnitentibus peccata remitti, & pœnitentia aliisque operibus bonis à Deo obtineri veniam & justificationem. Tamen nisi etiam credat se iis operibus quæ exercet à Deo veniam consequuturum, quæ sanè est fides peculiaris promissionis, non poterit nunc veniam sibi à Deo sperare, ac proinde neque justificationis compos erit, siquidem spes non minus necessaria est dispositio ad justificationem quàm fides.*

XL. Verum est quidem Protestantes nonnullos sic loqui de illa persuasione quam fideles habent de gratia Dei & remissione peccatorum suorum, quasi in ea propriè consisteret fides justificans: sed eodem etiam modo loquuntur quidam, quos Schola Romana pro Catholicis habet. Nam in libro edito à Canonicis Coloniensibus Anno 1536. in Concilio quodam Provinciali, qui liber *Enchiridion Coloniense* vocatur, hæc expressa verba leguntur; *Non jubemus ut perpetuò de justificatione & acceptatione sua dubitent homines, &c. Fatemur enim verum esse ad justificationem hominis omnino requiri, ut homo certò credat, non tantùm generaliter quòd propter Christum verè pœnitentibus remittantur peccata, sed quòd ipsimet homini credenti remissa sunt propter Christum per fidem, &c.* Quibus consentit liber qui dicitur *Antididagma*, & cujus authores sunt iidem Colonienses: dicunt enim authores illi titulo *De Justificatione*, Nos justificari per fidem, qua absque du-

dubitatione firmiter confidimus nobis qui veram pœnitentiam habemus, peccata nostra propter Christum esse remissa. At quemadmodum Doctores Ecclesiæ Romanæ aliud jam hac de re sentiunt, sic rem eandem aliter explicant plerique saltem Theologi Ecclesiæ Reformatæ, nec inter actus fidei ad justificationem coram Deo prævios ponunt, ut diximus, persuasionem de facta jam nostri cum Deo reconciliatione, sed solam fiduciam de illa obtinenda.

XLI. Igitur eo redire videtur controversia quæ hic inter Protestantes & Romanenses intercedit, An scilicet certitudo, quam fideles Christi gratiæ participes habere possunt & debent, de sua coram Deo justificatione, sit certitudo *fidei divinæ?* An vero solum certitudo alterius generis, & alio nomine vocanda. Prius affirmant communi consensu Protestantes; posterius paucissimis exceptis Schola Romana, juxta quam ista certitudo non est fidei, sed *spei* seu *fiduciæ*, cui competit certitudo certitudine fidei inferior, *moralis* scilicet vel *conjecturalis*, quæ aliquid minus est quam certitudo moralis strictè dicta, quæ gravi prorsus argumento & authoritate nititur, cum conjecturalis ex signis probabilibus colligatur; quanquam certitudo illa conjecturalis sæpe latiori sensu moralis etiam dicitur.

XLII. Verùm hic est animadvertendum non eadem mente, nec eodem sensu, à Romanensibus negari certitudinem de qua hic agimus esse fidei divinæ, quod istud communiter à Protestantibus affirmatur. Quando enim Doctores Ecclesiæ Romanæ negant fideles & justos, fide divina certos esse quod sint in Dei gratia, id solum sibi volunt istud ab iis nec tanta firmitate, nec etiam tanta necessitate credi, quanta credi possunt & debent fidei articuli in verbo Dei expressè revelati, quod facilè concedunt Scholæ Reformatæ Doctores, ut pluribus expositum est superiori disputatione. Quod autem nihilominus certitudinem istam dicunt esse fidei divinæ, inde est quod putant ad fidem divinam pertinere, non tantum ea quæ solo Dei verbo nituntur, sed etiam illa quæ ex verbo Dei colliguntur, adjunctis aliis quæ vel humano sensu & experientia, vel alia quadam ratione nota sunt; licet hæc posteriora partim ex Dei verbo, partim aliunde deducta prioribus illis certitudine cedant. Jam verò qui fide viva veraque Christo insiti sunt, certò colligere possunt se justificatos & Deo gratos esse, ex generalibus verbi Dei pronunciatis, quibus asseritur *Corde credi ad justitiam*, & *Credenti suam fidem ad justitiam imputari*; adjuncto conscientiæ proprio testimonio, quo dum seipsos probant & examinant, agnoscunt se non fictè sed syncerè in Christum credere, seque fiduciam in Deo collocare, & illius amore duci, quæ sunt certa erga fidei vivæ signa & indicia. Quod ipsum ultro fatentur Scholæ Romanæ Theologi.

XLIII. Unde jure merito videri potest hic multum esse logomachiæ, & verbalis contentionis; quandoquidem non eodem sensu negant & affirmant, Doctores utriusque communionis certitudinem fidei divinæ inesse illi persuasioni, quam qui fide per charitatem operante præditi sunt, habere possent & debent de sua coram Deo justificatione. Cum enim inter utrosque conveniat unde nascatur, & quibus fundamentis nitatur illa certitudo, nempe altera propositione disertè & clarè verbo Dei expressa, altera verò quæ nobis innotescit conscientiæ nostræ testimonio, & interno quodam sensu, quo fidem & pœnitentiam propriam percipimus, Protestantibus talis certitudo videtur dici posse fidei divinæ, quia Dei testimonio, etiamsi non solo nititur; Romanensibus verò contrarium videtur, quia non nititur solo Dei testimonio, sed altera propositione, quæ non æquè certa est, ac illa quæ expressè verbo Dei traduntur; juxta Philosophos autem in Syllogismis conclusio censetur sequi partem debiliorem.

XLIV. Neque enim illi ipsi Scholæ Romanæ Doctores, qui certitudinem istam nolunt dici *fidei divinæ*, multum repugnant quin nomen illud ei tribuatur, modo non æquiparetur certitudini fidei illius quam Catholicam & Dogmaticam vocant. Id videre est apud Vegam, qui concedit propter Ecclesiæ pacem hanc certitndinem esse posse commodo sensu certitudinem fidei appellari, quia à fide divina bona ex parte profluit, & ad eam fides mediatè concurrit, & qui certi sunt de sua justitia, certitudinis ejus bonam partem fidei debent. *Nisi enim*, inquit, *per fidem assentirentur illi majoribus illis propositionibus de fide*; Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam; Convertens se ad Deum toto corde, invenit & obtinet gratiam ipsius, *Nunquam illi certitudinem aliquam haberent de sua gratia, &c.* Additque per fidem sciri posse, An simus in gratia; neque id negare Conc. Tridentinum, sed tantum negare sciri hoc posse certitudine fidei: nimirum hæc duo distinguit, *scire per fidem*, & *scire certitudine fidei.* Et prius hic vult habere locum, non verò posterius, juxta Conc. Tridentini mentem. *In Conc. Trident. decret. de Justif. lib. 9. cap. 47.*

XLV. Sed quod mirum est ille ipse Vasquez, qui tam operose refutat Catharinum, certitudinem fidei divinæ justis de sua gratia tribuentem, disputatione supra sæpius allegata, alibi tamen ex professo docet, & probare contendit fidei nomen ut rationem convenire illi persuasioni, qua quis credit se justificatum esse, quam vult esse quandam fidei speciem à Catholica sive Dogmatica distinctam. Nam fidei privatæ, quæ Catholicæ opponitur, & quæ non convenit omnibus, sed aliquibus tantum, cujusque objectum toti Ecclesiæ ad credendum propositum non est, enumerans varias species, dicit ad eam pertinere fidem, qua aliquis credit se justificatum esse. Postquam enim primam in eo ordine collocavit fidem, qua aliquis credit ea quæ sibi peculiariter revelata sunt; secundam vero fidem miraculorum subjungit; *Tertia fides est huic similis, nempe qua quis credit se à Deo consequuturum aliquid quod tamen sibi soli speciatim promissum non est, ut cum quis credit se habiturum auxilium congruum ad justificationem, & perseverantiam, se etiam æternam salutem adepturum, quia sibi gratia Dei efficax non denegabitur. Hujus etiam generis est fides, qua quis credit se à Deo per orationem obtenturum id quod petit, vel spirituale, vel temporale ad spiritualia pertinens. Addamus etiam fidem qua quis credit se justificatum esse. Hæc enim etiam ad domum Dei pertinet, si homo id credat sicut oportet.* In 1.2.tom.2.disp.209 cap.4.

XLVI. Quæcunque autem æquivocatio lateat in illa voce *certitudo fidei*, quæ in Schola Rom. strictius pro sola certitudine quam articulis fidei, sive expresso Dei verbo præbemus. Apud Protestantes vero latius usurpatur, & extenditur ad ea quæ non ex solo Dei verbo proxime & immediate, sed ex aliis etiam aliunde notis deducuntur, ac proinde utut merito videri possit certamen solum de vocibus esse, inter Protestantes & eos Scholæ Rom. Theologos, qui agnoscunt in fidelibus reperiri posse certitudinem tantam de accepta gratia, & excludat omnem formidinem, licet istam certitudinem non *fidei divinæ*, sed *moralem* solum dici velint, nihilominus aliquod reale dissidium manet inter eosdem Protestantes, & Doctores illos Ecclesiæ Rom. qui volunt absque quadam speciali revelatione, locum hic habere posse certitudinem tantum *conjecturalem*, quæ sit jam dicta *morali* inferior, nec ut illa omnem formidinem deceptionis excludat, à quo vehementer omnes Paotestantes abhorrent.

XLVII. Et tamen dissidium istud obscurius redditur, si consideremus quæ partes dissidentes, dum inter se disputant, hinc & inde proferunt. Quandoquidem omnes Doctores Ecclesiæ Rom. hic admittunt veri nominis certitudinem, quæ consistit in vero determinato & fixo assensu, qui excludit omnem fluctuationem & hæsitationem, nec animum dubium & suspensum relinquit: & tantam in homine fideli fiduciam, ut sufficiat ad pacem & tranquillitatem animi, & spirituale gaudium, & hominem securum reddat de Dei gratia: adeoque fatentur bonos fideles certissime credere se esse in gratia, nec se falli in hac sua opinione; & formidinem illam, quæ cum ista fidelium persuasione consistit, aiunt in eo constituendam esse, quod boni isti fideles credunt quidem se in eo *non falli*, sed tamen non credunt se *falli non posse*, talem quippe certitudinem propriam esse solius fidei divinitus infusæ.

XLVIII. Doctores vero Scholæ Reformatæ fatentur certitudinem quam habent fideles, quod ipsorum fides & pœnitentia vera & sycera sit, & ex consequenti quod sunt coram Deo justificati, non æquare certitudinem quæ requiritur in assensu quem articulis fidei debemus, & quo credere tenemur Christum esse Dei filium, & mundi servatorem. Non negant etiam esse quendam timorem piæ sollicitudinis securitati carnali oppositum, qui nunquam à fidelibus in hac vita abesse debet: imo sæpe fideles de gratia Dei erga se dubitare atque formidare, neque hoc obstare tamen quominus fideles & justi maneant; adeoque non improbant Calvini verba, quæ leguntur in Antidoto Conc. Trid. ad Sess.6. ubi loquens de eo quod experiuntur fideles in recognoscenda erga se gratia; *Nos certe*, inquit, *dum fidem docemus esse debere certam & securam, non certitudinem aliquam imaginamur quæ nulla tangitur dubitatione, nec securitatem quæ nulla inquietudine sollicitatur; quin potius dicimus, perpetuum esse fidelibus certamen cum sua ipsa ipsorum diffidentia. Tantum abest, ut eorum conscientias in placida aliqua quiete collocemus, quæ nullis omnino turbis interpelletur.* Item, *Sentit hanc in se divisionem pium pectus, quod partim ob divinæ bonitatis agnitionem suavitate perfunditur, partim ob suæ calamitatis sensum amaritudine angitur, & ob suæ iniquitatis testimonium trepidat, & mortem exhorrescit; quæ variatio ex fidei imperfectione contingit.* Quæ certe dum utrinque conceduntur atque proferuntur, in eo videntur partes dissidentes proxime ad se invicem accedere.

XLIX. Et certe si Doctores Ecclesiæ Romanæ, quum dicunt certitudinem de qua hic

hic quæstio est, non esse sine aliqua formidine, non aliud intelligunt quam quod, dum homo fidelis & pius credit se esse in gratia, credit quidem se in eo non falli, non tamen credit se falli non posse, quia facile contingit errare & falli in judiciis quæ de seipsis ferunt; quomodo videtur formidinem istam explicare Thomas Stapletonus? Facile concedemus certitudinem quam habent fideles de sua justitia, conjunctam esse cum tali judicio; sed negamus hujusmodi judicium sufficere ad hoc, ut assensus aliquis dicatur non esse sine formidine. Nam recte agnoscit ipse Stapletonus tale judicium abesse à solo assensu, quem per fidem verbo Dei præbemus, non vero ab ullo alio assensu. Quoniam dum fidem Deo loquenti adhibemus, non solum judicamus verum esse quod dicit, sed simul impossibile esse ut verum non sit, quia impossibile est mentiri Deum, qui est ipsa veritas. Quando vero judicamus verum esse quod sensus, ratio, vel humanum aliquod testimonium nobis persuadet, non possumus ita judicare impossibile simpliciter esse ut in eo fallamur, quia omnis homo mendax, & ratio sæpissime fallit, & sensibus potest multis modis illudi: nec deinde impossibile est ut aliquid verum non sit, hoc ipso quod percipitur sensu, aut ratione colligitur, aut quotlibet humanis testimoniis confirmatur: sicut fieri nequit ut verum non sit quod Deus testatur, hoc ipso quod à Deo testimonium habet. Adeóque quilibet assensus, non modo moralis, aut conjecturalis, sed etiam qui ratione nititur & experientia, formidinem adjunctam haberet; quod nec verum est, nec dicunt Doctores Ecclesiæ Romanæ. Quis enim dicat non sine formidine credi quod nix alba sit, ignis calidus, & glacies frigida, aut quod omne triangulum habeat tres angulos æquales, duobus rectis; imo quod Augustus olim Romæ imperavit: quoniam nulla est tam constans inter homines fama, nulla demonstratio, nulla perceptio sensuum, quæ mereatur tam certum assensum, quam Dei ipsius loquentis authoritas.

L. Si vero dicatur aliqua formido deceptionis nunquam abesse à certitudine, quam fideles habent de sua justitia, quia cum illa semper stat judicium istud, *Fortassis oppositum in re est*, & *Forte se res habet aliter quam opinor*, prout formidinem illam exponit Vasquez; dicimus tale judicium pugnare cum quacunque certitudine quæ veri nominis sit, non excepta morali sive conjecturali. Etenim omnis certitudo, etiam moralis sive conjecturalis, excludit fluctuationem & hæsitationem, fatentibus ipsis Scholæ Romanæ Doctoribus, nec reperitur nisi in assensu fixo & determinato, quorum ita se habere judicamus. Qui vero opinans atque conjiciens quod res eo modo se habet, nihilominus judicat fortasse eam aliter se habere, non caret hac in parte hæsitatione & fluctuatione; & licet ad unam partem magis inclinet, non tamen habet ad eam assensum fixum atque determinatum, ac proinde non habet vel minimum illum certitudinis gradum, qui reperitur in certitudine quam conjecturalem appellant. Conjicit ergo ille, suspicatur atque opinatur, nullo vero modo certus est. Cum enim aliquis certo colligit & statuit, ex variis signis atque indiciis, rem sic vel secus se habere, ut (exempli gratia) hunc & illum ægrotum hydrope vel phthisi laborare, hanc epistolam ab eo amico vel cognato missam vel scriptam esse; non amplius apud se dicit, *Fortasse non ita est*, sed *Proculdubio res eo modo se habet, nec ratio patitur ut judicem eam aliter se habere*; quamvis simul judicet absolute loquendo, non impossibile esse ut sese aliter habeat.

LI. Sed quod maxime querimur illud est, Ecclesiæ Romanæ Doctores in hac quæstione non satis sibi ipsis constare. Nam quum Protestantium argumentis, aut accusationibus, ipsis occurrendum est, testantur se non negare fidelibus & justis omnem de gratia Dei certitudinem: se quidem hic non agnoscere certitudinem illam quæ fidei divinæ dicitur, sed tamen admittere certitudinem aliam inferioris generis, nempe *moralem*, juxta quosdam, quæ in perfectioribus formidinem excludat: aut saltem juxta plures *conjecturalem*, quæ semper cum aliqua formidine juncta sit, nisi adsit specialis quædam revelatio. Et illam tamen tantam, ut non sinat hominem hæsitare atque fluctuare, nec illum ancipitem & suspensum relinquat, & sic abunde sufficiat ad conscientiæ pacem gignendam & fovendam, & hominem spirituali lætitia mulcendum. Adeoque palam affirment, fideles, pios, & justos non debere de sua justitia, & remissione peccatorum suorum ambiguos & dubios hærere, verum certam de illa concipere fiduciam, quam si nondum adepti sint, eorum officium est ad eam precibus & votis frequentibus, & studio bonorum operum contendere.

LII. Verum, ut supra notavimus, quando adversus Protestantes disputant, & eorum sententiam refellere conantur, multa proferunt argumenta quibus probare contendunt, fideles non esse certos de adepta justitia, ipsos nescire an sint in gratia, & an Dei odio, vel amore digni sint, eos qui convertuntur & pœnitentiam agunt, dubios & ambiguos

esse

esse de remissione peccatorum suorum, & num fideles propriam conscientiam excutiunt, & inquirunt an habeant fidem vivam & synceram, & pœnitentiam veram, multa se iis dubitandi argumenta offerre, nec sine temeritate judicare & statuere posse, quod ipsorum fides & pœnitentia habeat eas veritatis & synceritatis notas, quas Deus necessario in justificandis exigit.

LIII. Quia in re aut sibi aperte contradicunt, aut vehementer vocibus abutuntur. Dicunt quidem ut ista inter se concilient, ut jam quoque fuit à nobis observatum, quum aiunt homines justos, *incertos esse, nescire, ignorare* an sint in gratia; mentem suam esse quod ea de re non habeant certitudinem fidei divinæ, neque istud sciant & cognoscant, quomodo res fidei noscuntur. Cæterum dum ita loquuntur, se nolle à fidelibus & piis excludere notitiam & certitudinem moralem aut conjecturalem, de sua apud Deum gratia atque iustitia. Et similiter quum tribuunt fidelibus aliquam dubitationem de propria gratia, se non intelligere dubitationem propriè sic dictam, per quam aliquis neutri parti contradictionis audet assentiri, sed dubitationem quandam latius sumptam, quæ alias in Scholis formido dici solet.

LIV. Sed absurdè omnino & contra rationem dicitur, aliquis hoc vel illud nescire, & de eo incertus esse, propterea quod de eo fide divina certus non est: nam sic dici possemus illa ipsa nescire, ac de iis incerti esse, quæ demonstratione tenemus, sicut Terram esse Sole minorem; aut quæ percipimus sensu, ut Saccarum esse dulce; vel quæ testatur fama constans, ut Romanos olim hisce Provinciis imperasse, & Homerum atque Virgilium fuisse Poetas insignes, quoniam de nullo istorum fide divina nos certos reddit. Quis tamen ferat dicentem quod ista incerta sint, aut quod aliquid horum & similium á peritis & doctis ignoretur atque nesciatur?

LV. Imò non videretur vim vocum invertere, & contra communem hominum sensum loqui, qui diceret quempiam de iis dubitare atque incertum esse, eaque nescire atque ignorare; quæ tamen ex variis signis certò colligit, quæque verè atque determinatè judicat ita esse? An quæcunque signa atque κριτήρια indicent ægrum Pleuritide vel Arthritide laborare, de eo tamen semper poterit dici medicus incertus & dubius? An qui syngrapham sive epistolam ab amico vel noto accipit, quæcunque τεκμήρια & testimonia concurrant, ut judicet illam ejus esse, cumque revera de hoc certum reddant, nihilominus simpliciter istud nescire dicendus est?

LVI. Profectò non fert communis hominum, imò nec ipse Schola usus, ut dicamus aliquem ignorare, dubitare, incertum & ancipitem esse, quum non solum verè, sed etiam firmiter & determinatè judicat rem ita se habere, absque quo tamen nemo ullam habet certitudinem, vel moralem vel conjecturalem. Quum vero dicitur quispiam dubius & incertus, sive rem aliquam nescire, statim concipimus illum inter utramque partem contradictionis hærere, nec quicquam circa id de quo quæstio est, determinatè apud se judicare atque statuere. Quod manifestum est ipsa plebis Romanensis experientia. Quum enim assueta sit audire Doctores suos publicè disputantes, & asserentes in suis apud eam concionibus, fideles ignorare an sint in Dei gratia, & nescire an Deus ipsos vel amet vel oderit; eosque dubios & incertos esse, num revera adepti sint peccatorum remissionem, & justitiæ donum, inde colligit fideles circa ista esse debere animo suspenso atque ancipiti, neque posse de istis firmum & determinatum apud se ferre judicium absque temeritate atque arrogantia: ac proinde pios & justos circa hæc ne quidem habere certitudinem quam Scholæ concedunt, nempe moralem sive conjecturalem. Et ita Scholæ Romanæ hac in parte dogmata multum discrepant á sensu, quem ipsius Doctores, plebi ipsi auscultanti, prædicationibus suis ingenerare solent.

THESES

THESES THEOLOGICÆ DE DISTINCTIONE PECCATI IN MORTALE ET VENIALE.

PARS PRIOR.

In qua exponitur Doctrina Scholæ Romanæ.

THESIS I.

Observant Doctores Ecclesiæ Romanæ peccatum veniale triplici modo dici, vel à causa, vel ab eventu, vel ex ipsa natura & ratione peccati. Peccatum veniale à causa vocant peccatum, quod ex ignorantia vel ex infirmitate committitur. Quod genus peccati non dicitur veniale, ut distinguatur contra quodcunque mortale; sed contra peccatum mortale ex malitia. Tametsi enim peccata ex ignorantia, vel ex infirmitate, sæpe sint merè mortalia, tamen dicuntur omnia venialia, quia est in eis aliquid imminuens culpæ pravitatem, & ratione cujus is qui peccavit vicinior est indulgentiæ. De quo genere peccati loquitur Apostolus quum ait, *Fui blasphemus, & contumeliosus, & persecutor; sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* 1 Tim. 1.

II. Peccatum veniale ab eventu ipsis dicitur peccatum quodlibet, quod per pœnitentiam expiatur, & actu veniam à Deo consequitur, quantumlibet alioqui in se grave & atrox fuerit. Adeoque peccata hoc sensu venialia non opponuntur absolutè peccatis mortalibus, sed eis solùm quæ reipsa nunquam remittuntur, ac per hoc ad mortem perducunt æternam.

III. Denique peccata venialia ex natura & ratione peccati, illis dicuntur peccata leviora, quæ ut ipsi judicant cum proximi charitate non pugnant, & æternæ pœnæ reatum non inducunt: Et hæc est apud ipsos propria venialis peccati acceptio. Atque hoc sensu sumpta peccata venialia, simpliciter & absolutè opponi censent peccatis mortalibus; quo nomine designant peccata graviora, quæ cum charitate & amore Dei consistere non possunt, & hominem apud Dei tribunal æternæ pœnæ reum constituunt.

IV. Igitur existimant esse quædam peccata, quæ cum charitate & amore Dei compati nullo modo possunt, & in quæ homo cadere non potest, quin à Deo prorsus avertatur, & inimicus ejus fiat, atque sic in totum privetur vita spirituali, quæ consistit in nostra cum Deo conjunctione, per gratiam ejus in nobis habitantem, & incidat in

in novum reatum gehennæ & mortis æternæ; quam vitare nullo modo potest, si in eo peccato à morte deprehendatur, & nisi ante mortem, ex eo peccato, per novam Dei gratiam resurgat, & de novo Deo reconcilietur. Itaque si quis justus talia peccata committit, excidit omnino justitia sua; nec amplius pro justo & sancto haberi potest: neque in eo reperitur sanctificatio illa, sine qua nemo videbit Dominum. Et hæc sunt quæ vocant peccata lethalia, quia sunt veluti quædam plagæ lethales, quæ mortem animæ inferunt, vitam gratiæ prorsus in ea extinguentes, & hominem gehennæ, quæ mors secunda in Scripturis dicitur, reum constituentes.

V. Verùm præter ista peccata, docent esse quædam peccata leviora, quæ nonnihil quidem retardant hominis cursum ad Deum, & amoris Dei fervorem imminuunt; sed tamen hominem non planè à Deo avertunt, nec amorem Dei in eo extinguunt. Ac proinde per ejusmodi peccata homo non fit Deo inimicus, neque privatur vita spirituali, quoniam gratiam, quæ est vitæ illius principium, non excutiunt. Nec etiam talia peccata mortis æternæ reatum afferunt, sed solum pœnæ cujusdam temporalis: ut nec per illa homo justus justitia sua spoliatur, & amittit sanctitatem illam quæ necessaria est, ut quis Deum videre possit. Adeoque quamvis mors in ejusmodi peccata hominem deprehendat, non propterea tamen est in æternum salute excludendus, & æternis inferni tormentis adjudicandus. Unde colligitur, hujusmodi peccata esse quidem animi vulnera, sed facilè curabilia; non verò morbos aut plagas lethales: Et propterea peccata non mortalia, sed tantùm venialia rectè appellari.

VI. Porro peccata ista venialia in duo rursus genera dividunt; docent enim quædam esse venialia ex genere suo, alia verò tantùm ex imperfectione operis.

VII. Peccata venialia ex genere suo vocant, ea quæ habent quidem pro objecto rem malam & inordinatam; sed quæ charitati Dei & proximi non repugnat: quale est verbum otiosum, risus nimius, & alia id genus. Et his opponunt peccata mortalia ex genere suo, ut perjurium, adulterium, & similia; quæ apertè cum charitate Dei & proximi pugnant.

VIII. Venialia ex imperfectione operis ea dicunt, quæ tametsi ex genere suo mortalia esse possent, tamen ob imperfectionem operis venialia efficiuntur: quia videlicet sola imperfectio operis facit, ut cum charitate & amore Dei pugnare non judicentur.

IX. Rursus verò peccata venialia ex imperfectione operis in duo membra secant: Alia enim ipsis dicuntur venialia ex subreptione, alia ex parvitate materiæ. Ex subreptione venialia vocant ea quæ non sunt perfectè voluntaria; quales sunt subiti motus iræ, cupiditatis, invidentiæ, & alii similes, qui prius in animo existunt, quàm ratio planè deliberare potuerit essent necne admittendi. Quæ quidem & peccata sunt, cùm præveniri aut continuò repelli potuissent, si ratio vigilasset: & tamen venialia sunt, cùm pleno voluntatis assensu caruerint. Ex parvitate materiæ venialia vocant ea quæ in re parva ac levi committuntur; quale est furtum unius oboli, quod neque proximum notabiliter lædit, neque ejusmodi est, ut apud æquos homines amicitiam tollere queat.

X. Cæterum quamvis Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu doceant, esse peccata quædam leviora, quæ cum vera justitia & sanctitate simul stant, & hominis amicitiam cum Deo non dissolvunt, nec hominem involvunt reatu pœnæ & mortis æternæ; ac propterea dicuntur peccata venialia. Alia verò graviora, quæ hominem statim ex justo injustum constituunt, illumque Deo inimicum reddunt, ac proinde morti & pœnæ æternæ obnoxium; ideoque vocantur peccata mortalia. Nihilominus inter eos non omnino certum & definitum est, An peccata illa leviora id habeant ex natura sua, & talia per se sint, ut justitiæ divinæ repugnet illa ad mortem æternam imputare, & propter illa hominem in perpetuum & prorsus abjicere; cùm propter levitatem suam non nisi pœnam & iram temporalem justè mereri possint. An verò per se quidem possent justè puniri perpetua à Dei regno exclusione, & sempiternis gehennæ ignibus & cruciatibus; sed quod ad tantam pœnam non imputentur, verùm ad temporalem duntaxat, id referendum esse ad Dei voluntatem atque benignitatem, quæ solùm gravioribus & atrocioribus peccatis mortis æternæ pœnam lege sua constituit: levioribus autem supplicia tantùm quædam temporalia in lege sua minatur, & reipsa infligit, cum si strictò jure uti ipsi liberet, longè severius & acerbius posset cum homine agere.

XI. Etenim nonnulli sunt inter Doctores Ecclesiæ Romanæ, & quidem non infimæ notæ, qui docent omnia peccata justè à Deo morte æterna puniri posse; quod verò quædam eorum ad pœnam solummodo temporalem imputantur; nec mortis æternæ reatum

reatum in peccantem inducunt, & idcirco à peccatis mortalibus distinguuntur, id tribuendum esse Dei clementiæ atque indulgentiæ, quæ hac in parte toto suo jure erga hominem uti non vult. Hæc est sententia Joannis illius Gerson, qui ante annos plus minus ducentos sexaginta Academiæ Parisiensis Cancellarius fuit, & inter Theologos Sorbonicos celeberrimus, quam prolixè tradit & tuetur in tractatu quem inscribit *De Vita Spirituali*, lectione prima; ubi agens de quidditate & quantificatione peccatorum, ut loquitur, hanc ponit conclusionem, *Omne peccatum, pro quanto est offensa Dei, & contra legem ejus æternam, est de sua conditione & indignitate mortiferum, secundùm rigorem justitiæ, & à vita gloriæ seperativum.*

XII. Atque hanc suam sententiam in sequentibus multis argumentis confirmat: nam omnem offensam in Deum de se mortiferam esse probat, ex eo quod potest justè á Deo puniri pœna mortis, tam temporalis quam æternæ; imò annihilationis pœna. Et hoc quia nulla pœna talis ita mala est, quantum mala est quævis offensa Dei. Mortem autem & annihilationem non esse tam malam, quam ipsam Dei offensam. Inde deducit, quòd potius toleranda esset omnis mors pœnalis & annihilatio, quam committenda quantumlibet parva offensa in Deum, quoniam opposito dato, dari posset casus, in quo offensa Dei licitè fieri posset; nempe si aliter vitari non posset mors & annilatio.

XIII. *Præterea*, inquit, *qualibet offensa Dei, nisi remitteretur, repelleret à gloria Dei perpetuò, & absque termino puniretur; alioqui maneret dedecus culpæ sine decore justitiæ. Quod autem offensa dimittitur aut remittitur, est ex pura liberalitate Dei remittentis, & non amplius imputantis. Denique non minus est fugibilis offensa Dei, quam sit eligibile illud bonum, pro quo adipiscendo nullo modo deberet committi. Sed pro infinito bono non debet fieri offensa Dei; & si quis infinita bona possideret, posset justè omnibus à Deo spoliari, si caderet in offensam Dei.*

XIV: Postea verò ex ista conclusione plura corollaria deducit, quorum hoc primum est; *Nulla offensa Dei est venialis de se, nisi tantummodo per respectum ad divinam misericordiam, quæ non vult de facto quamlibet offensam imputare ad mortem, cùm illud posset justissimè. Et ita concluditur, quod peccatum mortale & veniale in esse tali non distinguuntur intrinsicè & essentialiter, sed solùm per respectum ad divinam gratiam, quæ peccatum istud imputat ad pœnam mortis, & aliud non.*

XV. Tertium autem ejus corollarium sic habet; *Obligamur Deo ad gratificationem, & gratiarum actionem, ex hoc quod peccata nostra venialia non imputat ad mortem, sicut tenemur ex remissione mortalium; quoniam utrobique concurrit misericordia Dei, non imputans peccata nisi ad pœnam temporalem, quæ de sua indignitate imputabilia sunt ad mortem, unum de possibili, aliud de lege statuta. Imò fortè ita diceretur de omnibus justitiis nostris, quæ quantum de se sunt, sunt sicut pannus menstrualis, præsertim post peccatum, aut absente gratia.*

XVI. His consentanea docet Joannes Roffensis in Anglia Episcopus, in refutatione assertionis Lutheranæ, ad articulum trigesimum secundum; ubi postquam induxit Lutherum dicentem, *Veniale peccatum non natura sua, sed Dei misericordia tale esse*; subjungit, *Quod veniale peccatum solum ex Dei misericordia tale sit; in hoc tecum sentio: sed quoniam & nos mortale quoque peccatum per Dei misericordiam fieri posse veniale credimus, vellem apertiùs nobis exponere, quid ipse discriminis arbitreris inter mortale venialéque peccatum statui debere.* Istud verò discrimen ipse postea in eo constituit, quòd mortale protinus effugit ab animo gratiam, & in odio Dei constituit ipsum peccatorem; at veniale non ita. Et paulo post concedit veniale peccatum esse damnabile, si districtè judicetur. Inde verò negat sequi veniale peccatum mortale esse; *Nam*, inquit, *mortale peccatum fugat à nobis gratiam, propter quod & meritò damnandum venit; non autem identidem veniale. Quod discrimen abundè satis est, ut veniale dici mortale nequeat.*

XVII. Verùm quum hæc sententia sub finem superioris seculi, ab aliquot Theologis in Belgio teneretur, & publicè asseretur, singulari Bulla cum multis aliis eorum assertionibus, damnata fuit tanquam erronea, à Pontificibus Pio V. & Gregorio XIII. Qua in Bulla inter multos alios articulos hunc quoque damnant, *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam*; ut refert Bellarminus lib. 1. de Amissione Gratiæ & Statu Peccati, cap. 10. parag. *Confirmatur.*

XVIII. Unde est quòd Schola Romana hodie communi consensu contrarium statuit, videlicet quædam peccata natura sua venialia esse, & non tantùm ex Dei misericordia atque indulgentia; licèt istud nondum habeat pro fidei articulo, & re omnino certa & definita.

XIX. Porro quamvis communis Scholæ Romanæ doctrina sit, peccatum veniale natura sua mortem æternam non mereri, docet illa nihilominus peccatum veniale æterna pœna puniri, in iis qui cum peccato mortali ex hac vita decedunt, & inferis adjudicantur. Idque post Thomam Aquitatem, qui asserit peccato veniali deberi pœnam æternam, si cum peccato mortali inveniatur in aliquo damnato, quia in inferno nulla potest esse remissio. In 1.2. quæst.87. art.5 in 3. arg.

XX. Scotus quidem aliter sensit: Nam in quartum Sententiarum, distinctione vigesima prima, docet peccato veniali, quod conjunctum permanet cum mortali, non deberi pœnam æternam in alia vita; sed tandem pœnam illius in inferno finiri, permanente sola pœna quæ peccatis mortalibus debetur. Quæst. 1. parag. *In ista quæstione.*

XXI. Sed communis Scholæ Romanæ sententia contrarium tenet, scilicet pœnam peccati venialis in damnatis fore perpetuam. Idque quoniam peccatum quodvis quantumlibet leve, hominem supplicio & pœna dignum reddit, quamdiu in eo manet, & per pœnitentiam aliquam retractatum & expiatum non est. Jam autem in damnatis nulla datur pœnitentia, & peccati expiatio; adeoque in iis perpetuæ manent maculæ ex peccatis etiam venialibus contractæ. Nec enim ullum omnino peccatum per aliquem dilectionis sive contritionis actum retractare possunt; quoniam ista locum in inferno non habent. Et sic cùm peccati venialis macula & pravitas æternum in iis perseveret, in æternum quoque per eam supplicio & pœna digni manent.

XXII. Inde tamen sequi negant peccatum veniale natura sua veniale non esse, & ex se pœnam æternam mereri. Quoniam qui non sunt in peccato mortali, si venialiter peccent, non propterea privantur gratia, charitate, & vita spirituali: ac proinde in iis peccatum istud facilè tolli & deleri potest, per aliquem dilectionis & contritionis actum. Quo posito, etiamsi Deus pœnæ isti peccato debitæ nihil condonare vellet, non ad pœnam æternam, sed ad pœnam tantùm temporalem obligati manerent. Quod autem in damnatis peccatum istud, nec quoad culpam tolli, nec etiam quoad pœnam remitti potest; id esse tantùm per accidens, & quia in illis conjunctum reperitur cum peccatis mortalibus, propter quæ sunt in æternum Dei gratia & vita spirituali privati.

XXIII. Unde colligunt peccatum veniale ex se & natura sua à peccato mortali dupliciter differre: Primùm in eo quòd peccatum mortale, cum vitam animæ extinguat, & Dei gratiam ex anima expellat, nullum in homine principium relinquit, cujus vi tolli & deleri queat: sed ad hoc opus est ut Deus de novo quasi hominem ex mortuis excitet. Cum res secus se habeat in peccato veniali, sicuti jam dictum est. Deinde in eo quod, si cogitemus peccatum mortale retractatum fuisse per aliquem actum contritionis & dilectionis, & ita ex anima sublatum, quoad pravitatem & maculam ex eo relictam; at nihilominus Deum de jure suo, & pœna quam exigere potest, nihil homini remittere velle, qui peccatum tale admisit ad pœnam æternam obligatus manet, propter legem Dei semel per illud violatam. Cum sublata culpa peccati venialis, nullum pœnæ æternæ debitum in homine manere possit, sed solummodo debitum pœnæ cujusdam temporalis. Quæ est Bellarmini doctrina de Amissione Gratiæ, lib.1. cap.14. Responsione ad 3. Objectionem.

XXIV. Quærunt autem hic Theologi Ecclesiæ Romanæ, An peccatum veniale sit contra Dei legem, An verò tantum præter Dei legem. Et quidem sunt inter eos multi qui existimant peccatum veniale non tam esse contra legem, quam præter legem; & in eo constituunt discrimen peccati mortalis & venialis, quòd mortale sit contra legem, veniale solum præter legem. Quæ est Bellarmini sententia lib. 1. de Amiss. Grat. & Statu Peccati, cap. 11. in Explicatione quinti Argumenti. Alii verò censent tam veniale quam mortale peccatum esse contra Dei legem; quem sententiam tenet Vasquez, tom. 1. in 1.2. disp. 143. cap.3.

XXV. Verùm qui dicendum putant peccatum veniale non tam esse contra legem, quam præter legem, multa observant, quibus hanc suam sententiam exponunt atque emolliunt. Et primò dicunt se nolle negare, quòd sit aliqua lex quæ peccatum veniale prohibeat; proindeque quin peccatum veniale sit contra legem spectatam materialiter, id est, secundùm rem jussam vel prohibitam. Sed mentem suam esse, quòd peccatum veniale non sit contra legem formaliter consideratam, id est, in ordine ad finem legis, qui est charitas; quia tale peccatum charitatem non tollit. Ut videre est apud Eustachium à Sancto Paulo, in 2. parte Summæ Theologicæ, tract. 5. disp. 7. quæst. 1. sub finem.

XXVI.

XXVI. Alii notant peccatum veniale non dici simpliciter esse contra Dei legem, quia per legem Dei intelliguntur communiter præcepta obligantia sub mortali, & quorum observatio necessaria est ad salutem; juxta illud, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Concedunt tamen aliquo sensu verum esse quod peccatum veniale sit contra legem, quia generatim omne peccatum est prævaricatio legis; ac præterea, quia dubitari non potest, quin peccatum veniale repugnet rectæ rationi, quæ est quædam in nobis impressio divinæ legis. Ista Petrus à Sancto Joseph. in Idæa Theologiæ Moralis, lib. 2. cap. 3. Resolutione 5.

XXVII. Bellarminus verò pertendit rectè dici peccata venialia, cujuscunque tandem generis sint, non esse contra legem, sed præter legem: quia si sunt contra præceptum aliquod legis propriè dictæ, ut peccata venialia, quæ dicuntur ex subreptione; quale est desiderium rei illicitæ non planè deliberatum, non sunt perfectè voluntaria: adeoque hoc ipso non sunt perfectè contra legem, nisi materialiter, quia lex propriè voluntati tantùm nostræ ponitur. Vel si perfectè voluntaria sunt, præceptum quod transgrediuntur non est perfectè & in rigore lex. *Nam,* inquit, *cum finis præcepti sit charitas, & ex fine mensurentur præcepta, si quod præceptum constituatur de re, quæ parum admodum ad eum finem pertineat, ut si speciali præcepto caveatur, ne quis verbum otiosum loquatur, id præceptum non poterit esse perfectè & in rigore, & ut alii loquuntur, antonomasticè lex.* De Amissione Gratiæ & Statu Peccati, lib. 1. cap. 11. sub finem.

XXVIII. Qui verò docent peccatum veniale esse contra legem, & præceptum aliquod, non autem solum præter legem; distinguunt inter præcepta necessaria ad charitatem servandam, & salutem consequendam: & inter præcepta quæ ad hoc utilia quidem sunt, sed non necessaria; & quorum violatio non impedit salutem. Et dicunt peccatum veniale non esse sicut peccatum mortale, contra præceptum aliquod necessarium ad salutem consequendam, & charitatem servandam; sed præter illud. Verùm propterea negari non debere peccatum veniale esse contra præceptum aliquod quod simpliciter præceptum sit, licet non sit ex præceptis præcipuis & necessariis ad salutem. Ut videre est apud Gabr. Vasquez modò citata disputatione, cap. 3. & 4.

XXIX. Quibus consentanea tradit Becanus Jesuita in Summa Theologiæ Scholasticæ, tom. 2. tract. 2. cap. 2. quæst. 7. ubi hæc est ejus prima conclusio; *Nullum peccatum veniale est propriè contra finem legis.* Secunda verò hæc, *Tametsi nullum peccatum veniale sit contra finem legis, omne tamen veniale est aliquo modo contra legem, sive perfectè sive imperfectè.*

XXX. Et quidem dicit esse perfectè contra legem peccata venialia ex suo genere; ut risum immodicum, verbum otiosum; & etiam venialia ex parvitate materiæ, ut furtum rei exigui momenti; si talia peccata deliberatè fiant. Peccata verò quæ venialia sunt ex defectu perfectæ deliberationis, quales sunt subiti & indeliberati motus iræ, odii, invidiæ, superbiæ, luxuriæ, &c. esse imperfectè contra legem. Ut exempli gratia, motum indeliberatum concupiscentiæ esse imperfectè contra legem illam Decalogi, *Non concupisces.*

XXXI. Unde colligit peccatum veniale & peccatum mortale non esse eodem modo contra legem. Primò, quia mortale est ita contra legem, ut sit etiam contra finem legis; non item veniale. Secundò, quia omne mortale est perfectè contra legem, multa venialia imperfectè. Tertiò, quia omnia mortalia sunt contra legem aliquam, quæ simpliciter necessaria est ad salutem, venialia deliberata non item.



THESES THEOLOGICÆ DE DISTINCTIONE PECCATI IN MORTALE ET VENIALE.

PARS POSTERIOR.

In qua Protestantium Doctrina exponitur & confirmatur, & expenditur Controversiæ status.

THESIS I.

THeologi Protestantes ante omnia uno consensu constituunt peccatum omne, natura sua, mortem æternam, & Dei odium atque iram mereri; nec ullum esse peccatum, quantumlibet leve hominum judicio videri queat, quod non possit à Deo pœna sempiterna puniri, & hominem Dei amore excludere, si Deus cum homine rigidè agere velit. Juxta illud legis Mosaicæ, *Maledictus omnis qui non permanserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis hujus.*

II. Imò docent in reprobis & impœnitentibus, peccata quælibet, etiam minima, quale est verbum otiosum, pœna æterna actu & reipsa aliquando punienda esse. Juxta illud Christi in Evangelio, *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* Nec enim ex communi Christianarum Scholarum doctrina, post diem judicii, ulli alii pœnæ quam æternæ locus erit.

III. Vice versa verò docent nullum esse peccatum tam grave & tam atrox, quod veniam à Dei misericordia consequi non possit, mediante peccatoris fide & pœnitentia: Excepto solùm peccato quod vocant in Spiritum Sanctum. Quo nomine intelligunt totalem, & ultroneam atque deliberatam, ex destinata malitia, divinæ veritatis semel agnitæ & gustatæ abjectionem. Quod peccatum nec in hoc, nec in futuro, seculo remittitur; propterea quòd impossibile est, quia in tale peccatum lapsi sunt renovari ad pœnitentiam, juxta doctrinam Apostoli *Heb.6.*

IV.

IV. Quin docent in electis omnia peccata, quantumvis atrocia, gratis remitti atque condonari; nec ulla pœna propriè & strictè sic dicta puniri. Idque quoniam Deo per gratiam suam eos movente atque excitante, ante finem vitæ seriò convertuntur, atque peccato renunciant, & per fidem ad Christi meritum & justitiam confugiunt; ac propter eam à Deo peccatorum suorum remissionem consequuntur.

V. Cæterum quamvis pertendant peccatum quodlibet ex se mortem æternam mereri, & rejectionem à Dei amore & benevolentia, multùm tamen ab eo absunt, ut cum Stoicis sentiant peccata omnia paria & æqualia esse. Siquidem fatentur inter peccatum & peccatum magnum discrimen reperiri, & unum altero longè gravius & atrocius esse; adeoque licet peccatis singulis æterna quædam pœna respondeat, inter peccatorum pœnas varios tamen esse gradus, & unum altero longè mitius puniendum esse. Prout docet Evangelium servum illum, qui cognita heri sui voluntate, illam non executus est, pluribus & durioribus plagis cædendum fore, quam illum qui eam ignorans violavit, licet & iste non sit hoc impunè laturus.

VI. Super hac re diserta est Confessio Helvetica posterior, quæ in Confessionum Harmonia sive Syntagmate habetur, & quam subscriptione sua comprobarunt, non solum Ecclesiæ vicinæ Tigurinorum & Bernensium, aliorumque quorum est Confessio; sed & remotiores Hungaricæ, Polonicæ, Scoticæ, Gallicæ, aliæque Reformatæ. Nam in ista Confessione hæc ad verbum leguntur; *Fatemur non omnia peccata esse æqualia, licèt ex eodem corruptionis & infidelitatis fonte fluant; sed alia aliis esse graviora, sicut Dominus dixerat, Tolerabilius fore Sodomæ, quam civitati quæ verbum Evangelii contemneret. Damnamus ergo omnes qui his contraria docuerunt, in primis Pelagium, cum omnibus Pelagianis, unà cum Jovinianistis, peccata cum Stoicis paria facientibus.*

VII. Porro ex hac peccatorum inter se disparitate & inæqualitate, & aliorum præ aliis levitate sive gravitate, fit ut Deus cum filiis suis quos adoptavit in Christo, & Spiritu suo regenuit, juxta gratiosum fœdus Evangelii benignè agens, peccata quædam leviora in iis eatenus tolleret, ut etiamsi non sint sine ejusmodi peccatis, in quæ quotidie incurrunt, & in aliquo eorum moriantur, non tamen eos propterea declaret indignos qui in cœlum admittantur, & gloriæ ac felicitatis æternæ participes fiant. Adeoque peccata talia consistere possunt cum bona conscientia, & munditia cordis, eaque mensura sanctificationis, quam Deus à nobis exigit in hac vita, ut in altera ipso frui, ipsumque videre possumus. Neque ejusmodi peccata ex homine fideli & pio excutiunt conscientiæ pacem, & gaudium spiritus, ac remissionis peccatorum ipsius, & salutis æternæ spem atque fiduciam. Cujus generis peccata sunt, exempli gratia, verbum otiosum, risus immoderatus, cogitatio vana, & nævi ac defectus omnes adhærentes bonorum piorum operibus, in quibus à summa legis ἀκριβείᾳ semper deficiunt.

VIII. At verò sunt alia peccata graviora, quæ simul stare non possunt cum bona conscientia, & justitia ac sanctitate illa sine qua nemo videbit Dominum, & ad quam omnes qui sunt verè pii & fideles, in hac vita per Christi gratiam renovantur. Unde est quod ipsum gratiæ Evangelium illos qubius ordinarium est talia peccata patrare, & qui in aliquo eorum à morte deprehenduntur, absolutè pronuntiat regno cœlorum excludendos. Ac proinde qui incidunt in ejusmodi peccata, & aliquandiu in iis perseverant, æternæ mortis reatu constricti sunt, & præsentem, ut sic dicam, aptitudinem amittunt ad ingrediendum in regnum cœlorum; nec pro tempore illo retinere possunt conscientiæ pacem, salutis fiduciam, & gaudium quod est Spiritus Sancti fructus, ac synceræ pietatis & probitatis comes. Neque bene sperare licet de salute ejus, quem mors derepente opprimit ejusmodi aliquod grave scelus patrantem; quale est verbi causa adulterium, idololatria, & deliberatum homicidium.

IX. Quæ certè ex Scripturis sacris evidenter colliguntur: nam Scriptura sacra docet multis in locis neminem sine peccato vivere; ut quum dicit Jacobus, *In multis offendimus omnes.* Et Salomon in Ecclesiaste, *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum & non peccet.* Et Joannes similiter, *Si dixerimus nos peccatum non habere, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est.* Unde necessariò sequitur, cùm fideles nulli, quantumlibet pii & justitiæ studentes, sine peccatis in hac vita degant, quædam esse peccata quæ cum vera justitia & sanctitate simul stent, & cum quibus servare liceat bonam conscientiam, eaque dona & fructus Spiritus, quæ piorum in hac vita propria esse Scriptura declarat, *Jac.*3. *Eccl.*7. *Joan.*1.1.

X. At verò hæc eadem Scriptura non minus apertè & frequenter inculcat peccata illa

illa graviora, quæ vocat opera carnis, hominem regno cœlorum excludere; nec qui ejusmodi peccata committit posse Deo placere, & regni ipsius hæredem fieri. *Nolite errare*, inquit Paulus, *neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces, regnum Dei possidebunt.* Item, *Manifesta sunt autem opera carnis, quæ sunt adulterium, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiæ, contentiones, æmulationes, iræ, rixæ, dissentiones, sectæ, invidiæ, homicidia, ebrietates, comessationes, & his similia; quæ prædico vobis sicut prædixi, quoniam qui talia agunt regnum Dei non consequentur.* Unde non minus evidenter patet, illos qui consueverunt istiusmodi flagitia patrare, & quos mors opprimit alicui illorum operam dantes, esse non posse salutis æternæ participes; ac proinde omnia ejusmodi peccata omnino pugnare cum sanctitate illa, cui vita & gloria æterna promissa est; nec cum illis posse bonam conscientiam retineri, ac legitimam salutis æternæ fiduciam: sed quamdiu aliquis in ullo peccatorum istiusmodi manet, tamdiu mortis & perditionis æternæ reum teneri, non tantùm juxta legis rigorem, sed quoque juxta ipsam Evangelii ἐπιείκειαν. 1 *Cor.*6. *Gal.*5.

XI. Hanc doctrinam apertè tradunt Theologi Magnæ Britanniæ, in suo judicio circa quintum Remonstrantium articulum, quod insertum est Actis Synodi Dordracenæ: ibi enim capite de Perseverantia, quoad ipsos electos, ipsiusque certitudine, quoad rem, hæc est eorum secunda Thesis; *Quamvis electi in hoc statu* (adoptionis scilicet ac salutis) *constituti, ratione reliquiarum concupiscentiæ, in omni opere bono aliquid omittant, & leviora peccata subreptionis, negligentiæ & inadvertentiæ quotidie committant, inde tamen nec justificationis status concutitur, nec juris ad regnum cœleste hæreditarii usus intercipitur.*

XII. Cui Thesi hanc statim subjungunt declarationem & confirmationem; *Ex legis quidem rigore quodvis, vel levissimum peccatum est mortiferum, & excludit peccatorem à favore Dei & regno cœlorum. Sed cum filiis cum Christo jam adoptatis & justificatis, Deus nunquam agit stricto jure. Sunt quidem peccata aliqua, ob quæ Deus hisce filiis suis iram atque indignationem denunciat, imò è cœlis exclusionem, mortemque æternam interminatur. Qualia ea sunt videre licet* 1 Cor.6.10. Gal.5.25. Col.3.6 *de quibus in Thesibus sequentibus dicetur. Sunt autem & alia quædam peccata, ob quæ Deus misericors non solet filios suos vel ad tempus lumine vultûs sui privare, nec metum condemnationis, aut mortis illis incutere. Hujusmodi sunt rebelles concupiscentiæ motus, de quibus conqueritur Apostolus* Rom.7. *item defectus & nævi, qui etiam optimis renatorum operibus adhærescunt. Denique, ea quotidiana humanæ infirmitatis delicta, quæ committuntur absque certo aliquo proposito ea committendi, & quotidiana remissionis postulatione dimittuntur. De his* Jac.3.2. In multis offendimus omnes; & 1 Joh 1.8. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. *Hisce peccatis non obstantibus rectè dixerit quivis fidelium,* Nihil condemnationis est iis qui sunt in Christo Iesu. *Imò in medio harum calamitatum, cuivis justificato Deus dicit quod Apostolo dicit,* Sufficit tibi gratia mea, nam virtus mea in infirmitate perficitur. *Non excidunt à statu justificationis suis infirmitatibus, quorum infirmitate virtus Dei perficitur, quique interim gloriari possunt virtutem Christi in se habitare, ut eodem loco habetur.*

XIII. Postea verò hæc est eorum tertia Thesis; *Iidem regeniti & justificati quandoque suo vitio incidunt in atrocia peccata, atque hisce indignationem Dei paternam incurrunt, reatum damnabilem contrahunt, præsentem ad regnum cœlorum ingrediendum aptitudinem amittunt.*

XIV. Quam Thesin sic in sequentibus confirmant; *Exemplo Davidis ac Petri constat posse renatos in gravissima peccata seipsos præcipitare, Deo id quandoque permittente, ut discant cum humilitate agnoscere, non suis viribus aut meritis, sed solius Dei misericordia se fuisse à morte æterna servatos, & vita æterna donatos. Dum hujusmodi peccatis inhærent, iisque securè acquiescunt, indignatio Dei paterna contra eos suboritur.* Si justitias meas profanaverint, & mandata mea non custodierint; visitabo in virga iniquitates eorum, & in verberibus peccata eorum. Tribulatio & angustia in omnem animam hominis operantis malum. *Quinetiam reatum damnabilem contrahunt, ita ut dum in eo statu impœnitentes persistunt, nec debeant nec possint aliter sibi persuadere, quàm se esse morti obnoxios.* Si secundùm carnem vixeritis, moriemini. *Sunt enim capitali crimine constricti, cujus merito, secundùm divinam ordinationem*

nationem morti subjacent, quamvis nondum morti traditi sint, neque si paternum Dei amorem spectemus, tradendi; sed ab hoc peccato prius eripiendi, ut sic ex mortis reatu eripiantur. Denique, pro præsenti conditione, amittunt aptitudinem ad ingrediendum regnum cœlorum; quia in illud regnum non intrabit aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens. Cœlestis enim corona non imponitur nisi iis, qui bonum certamen certârunt, & cursum suum in fide & sanctitate consummârunt. *Ineptus ergo ad hanc coronam adeundam, quisquis impietatis operibus adhuc inhærescit.* Psal. 89.31. Rom. 2 9 & 8.13. Apoc. 21. 27. 2 Tim. 4.8.

XV. Thesis autem quarta sic habet; *Dei immota ordinatio postulat, ut fidelis sic exorbitans, per renovatum fidei & pœnitentiæ actum prius redeat in viam, quam ad viæ metam, hoc est, regnum cæleste perduci possit.*

XVI. Atque huic Thesi hæc subditur explicatio; *Ex electionis decreto ita ad finem prædestinantur fideles, ut non aliter quam per media à Deo instituta, quasi per viam quandam regiam ad eundem finem perducantur. Nec minus rata & certa sunt hæc Dei decreta de mediis, de modo ac ordine eventorum, quam de fine, ac ipsis eventis. Siquis igitur insistat viam divinæ ordinationi contrariam, puta latam illam viam immunditiæ & impœnitentiæ, quæ recta ducit ad gehennam, nunquam poterit in cælum isto pacto pervenire. Imò si mors illum oppresserit in hoc devio errantem, non poterit non in mortem incidere sempiternam. Hæc est perpetua & clara vox Scripturarum,* Nisi pœnitentiam egeritis, vos similiter peribitis. Ne errate, neque idololatræ, &c. regni Dei hæreditatem possidebunt. *Frustra ergo sunt qui opinantur electum in talibus flagitiis se volutantem, & ita morientem, vi electionis nihilominus necessario salvandum fore. Nam Deo quidem decernente certa est & firma salus electorum: at eodem Deo decernente, non nisi per viam fidei, pœnitentiæ, ac sanctitatis est certa.* Absque sanctitate nemo videbit Dominum. *Sicut ergo certum fuit ex Dei decreto & promisso, illos omnes, qui in eadem cum Paulo navi navigabant, incolumes è naufragio emersuros; & tamen illud Pauli dictum simul certum fuit,* Nisi hi manserint in navi, salvi esse non potestis: *ita certum fuit, electos Dei servos, Davidem & Petrum, ad regnum cœlorum perventuros; & tamen non minus certum, si ille in adulterio & homicidio, hic in abnegatione & perjurio, impœnitentes permansissent, quòd neuter eorum salvus esse potuisset.* Luc. 13. 1 Cor. 6.9. Heb. 12.4. Acts 27.31.

XVII. Denique, quibusdam in hanc sententiam interjectis, addunt Thesin istam quintam; *In illo interstitio, quod est inter contractum ex gravi peccato reatum, & fidei ac pœnitentiæ actum renovatum, stat talis peccator suo merito damnandus, Christi merito & firmo Dei proposito absolvendus; non prius autem quam per excitatam fidem ac pœnitentiam veniam impetravit, actu absolutus.*

XVIII. Porro Britannis istis Theologis Reformatos cæteros quoad rem ipsam consentire ostendere non est difficile; nam in illis ipsis Actis Synodi Dordracenæ Theologi Bremenses, in suo circa eundem articulum judicio Thesi undecima docent, Renatos quum in gravia aliqua peccata labuntur, bonam conscientiam, cordis puritatem, & lætitiam spiritus, amittere; quod ipsis non accidit, quum in peccata leviora quotidie incurrunt.

XIX. Quibus consentit Paræus in Bellarminum de Amissione Gratiæ, lib. 1. cap. 7. ubi fatetur fidelem, quum in gravia peccata (sicut David) incidit, amittere munditiem cordis, rectitudinem & novitatem spiritus, lætitiam salutis, solatium gratiæ, bonitatem conscientiæ, &c. Et postea docet in fideli qui hoc modo lapsus est, fidem justificandi actum non exercere. *Fides,* inquit, *tunc dicitur justificare, quum actum proprium accipiendi remissionem peccatorum exercere potest, atque exercet. Hunc verò actum non exercet, neque exercere potest fides ægra, saucia, sordibus carnis oppressa, peccatorum compedibus quasi ligata.* Et infra, *Justificatis verò lapsis Deus non imputat peccata, nempe resipiscentibus; ante resipiscentiam certè imputat, infligendo pœnas temporales, & imputaret etiam infligendo pœnas æternas, nisi resipiscerent.* Ac tandem sic concludit, *Tunc igitur fides in lapsis habitualiter tantùm manens propriè justificans dici, aut eos justificare non potest.*

XX. Poloni verò Theologi in declaratione suæ sententiæ, in colloquio Thoruniensi oblata, expressè docent renatos, quoties in peccata contra conscientiam recidunt, in iisque aliquandiu perseverant, nec gratiam justificantem, nec Spiritum Sanctum, pro illo tempore retinere; sed novum iræ ac mortis æternæ reatum incurrere; cum res secus se habeat, quando non peccant contra conscientiam, sed ex infirmitate & inadvertentia.

vertentia. Etenim hæc sunt eorum verba, *Falsò accusamur, quasi statuamus semel justificatos Dei gratiam, ejusve certitudinem, & ipsum Spiritum Sanctum non posse amittere, quamvis in peccatis pro libitu volutentur. Cum contra potius doceamus ipsos etiam renatos, quoties in peccata contra conscientiam recidunt, in usque aliquandiu perseverant, nec fidem veram, nec Dei gratiam justificantem, nedum ejus certitudinem, aut Spiritum Sanctum pro tempore illo retinere; sed novum iræ ac mortis æternæ reatum incurrere: ac propterea, nisi speciali Dei gratia excitante, (quod in electis fieri non dubitamus) ad recipiscentiam iterum renoventur, reipsa etiam damnandos esse.* Titulo de Gratia, sect. 2. num. 11.

XXI. Huc facit distinctio peccati in Reformatorum Scholis usitata, qua distinguitur peccatum in illud quod conscientiam vastat, & in illud quod non vastat conscientiam. Quæ distinctio habetur apud Gul. Amesium & Lud. Crocium. Etenim per peccatum vastans conscientiam intelligitur illud quod cum vera pietate & bona conscientia consistere non pôtest: per peccatum verò quod non vastat conscientiam, illud quod ex infirmitate & negligentia commissum reperiri potest in eo, qui & verè pius est, & bonam habet erga Deum conscientiam. *Ames. in Medulla Theologiæ, lib. 1. cap. 14. num. 11. Lud. Croc. in Syntag. Sacr. Theolog. lib. 3. cap. 38. num. 23 & 24*

XXII. Eodem verò recidit distinctio peccati in *regnans* & *non regnans*; prout illam tradit & explicat Ursinus in Catecheticis explicationibus Davidis Paræi opera recognitis: *Peccatum regnans*, inquit, *est cui peccans non repugnat per gratiam Spiritûs Sancti, ideoque fit obnoxius æternæ morti, nisi pœnitentiam agat, & veniam per Christum consequatur. Seu est omne peccatum quod non deploratur, & cui non resistitur gratia Spiritûs Sancti, & propter quod, non tantùm ex ordine justitiæ Dei, sed ex re ipsa, æternarum pœnarum reus est qui illud habet. Talia sunt omnia peccata in non renatis: quædam etiam in renatis, ut error in fundamento fidei, & lapsus contra conscientiam; cum quibus fiducia remissionis peccatorum & consolatio vera non consistit, donec recipiscant. Quod enim etiam renati possint cadere in peccatum regnans, satis ostendunt tristissimi lapsus sanctissimorum hominum, ut Aaronis, Davidis, &c. Non regnans peccatum est cui peccans repugnat per gratiam Spiritûs Sancti: ideoque non est obnoxius æternæ morti, quia pœnitentiam agit, & veniam consequitur per Christum. Talia peccata sunt omnes defectus, inclinationes, & cupiditates pravæ, & multa peccata ignorantiæ, omissionis, & infirmitatis, reliqua in Sanctis quamdiu sunt in hac vita: quæ tamen agnoscunt, deplorant, & oderunt, & repugnant eis, & petunt assiduè sibi ea remitti propter Christum Mediatorem, dicentes,* Dimitte nobis debita nostra. *Ideoque in his fidem & consolationem retinent.* Parte prima, titulo De Peccato Actuali.

XXIII. Ex quibus omnibus evidenter constat, Doctores Scholæ Reformatæ duo peccatorum genera, ut diximus, agnoscere. Unum leviorum, quæ simul stare possunt cum bona conscientia, & puritate illa cordis, sine qua nemo videbit Dominum; & quæ proinde personam fidelem, in qua reperiuntur, æternæ damnationi actu obnoxiam non reddunt, & ineptam quæ in regnum cœlorum ingrediatur; etiamsi in aliquo ejusmodi peccato a morte deprehendatur. Alterum verò graviorum, in quæ lapsus aliquis, & antequam ex iis per pœnitentiam resurgat, servare non potest bonam conscientiam, & cordis munditiem necessariam ad Deum videndum: sed per ea fit actu mortis æternæ reus, eique obnoxius, & ineptus ut in regnum cœlorum admittatur; adeo ut si mors illum in eo statu opprimeret, in æternum damnandus esset, & à gloria cœlesti excludendus.

XXIV. Porro ex iis quæ dicta sunt apparet, Reformatos non probare distinctionem peccati in mortale & veniale, prout in Schola Romana communiter exponitur. Cùm enim existiment omne peccatum per se, & natura sua, pœnam & mortem æternam mereri, concedere non possunt peccata quædam esse per se non mortalia, sed venialia. Attamen distinctionem istam non prorsus rejiciunt, sed commodo sensu illam usurpari posse fatentur.

XXV. Et primò quidem patiuntur venialia dici peccata, quæ actu veniam consequuntur, propter peccatoris fidem & resipiscentiam, utut in se gravissima sint: singulari vero quadam ratione mortalia, quæ mortem & perditionem æternam peccantibus reipsa afferunt, propter ipsorum incredulitatem & impœnitentiam. Quod Schola Romana vocat mortale & veniale ex eventu, ut antea observatum fuit.

XXVI. Similiter agnoscunt aliquo sensu venialia dici posse peccata, quæ ex causa sua hoc habent, ut facilius veniam consequantur; quoniam non ex certa & destinata ma-

malitia fiunt; sed ex infirmitate & ignorantia. Prout Apostolus ait se fuisse blasphemum, persecutorem & injuriosum, sed gratiam consecutum esse, quod ignorans fecisset. Id quod dicitur in Scholis *Veniale ex causa.* Nam peccata ista Pauli, cum procul dubio mortem æternam mererentur, misericordiam tamen & veniam consecuta sunt, quia peccaverat ex ignorantia. Unde Deus pater miserationum facilius est commotus, ut ei qui non ex malitia peccâret, veniam largiretur. Et hoc sensu venialia peccata opponuntur iis, quæ cum ex destinata malitia committantur, rarius & difficilius misericordiam & veniam impetrant, & sæpius morte æterna puniuntur. Quam distinctionem refert & probat Joannes Rainioldus Anglus de libris Apocryphis, lectione 164

XXVII. Præterea nonnulli Doctores Reformati venialia quandoque appellant peccata omnia quæ possunt, mediante pœnitentia, remissionem & veniam consequi: mortale vero illud quod remitti non potest, sed mortem æternam necessario affert. Quo sensu mortale est solum peccatum in Spiritum Sanctum, reliqua vero omnia peccata venialia. Adeo ut hæc distinctio eadem sit cum illa Joannis, capite quinto primæ epistolæ, ubi distinguit peccatum ad mortem, & peccatum quod non est ad mortem: & cum ea qua Scholæ vulgò distinguunt peccatum in remissible & irremissible. Hoc sensu peccatum distinguunt in mortale & veniale Gomarus in Syntagmate Disputationum Leydensium, disp. 13. thes. 10. & Piscator, volumine primo Thesium Theologicarum, loco 7. disp. 2. th. 64.

XXVIII. Sed sunt adhuc qui distinctionem peccati in mortale & veniale alio sensu sumunt. Nam Zacharias Ursinus in Explicationibus Catecheticis, & David Paræus, qui illas recognovit, dicunt peccatum regnans singulari modo mortale, peccatum verò non regnans singulari modo veniale dici posse. Et sic peccatum mortale est cui peccans non resistit per gratiam Spiritus Sancti, & propter quod fit actu & reipsa morti æternæ obnoxius. Cujusmodi sunt in renatis ipsis lapsus contra conscientiam, cum quibus fiducia remissionis peccatorum, & consolatio vera non consistit, donec resipiscant. Veniale verò, cui peccans resistit per gratiam Spiritus Sancti, & propter quod, Deo miserante, non fit actu morti æternæ obnoxius. Cujus generis peccati sunt, omnes inclinationes & cupiditates pravæ, & multa peccata ignorantiæ, omissionis & infirmitatis, reliqua in sanctis, quandiu sunt in hac vita, quæ tamen agnoscunt, deplorant & oderunt, & in quibus etiam fidem & consolationem retinent, ut habet locus jam ex Ursino citatus, titulo *De Peccato Actuali.*

XXIX. Simili modo videtur explicari distinctionem peccati in mortale & veniale, Joannes Davenantius Episcopus Sarisburiensis. Nam mortalia vocat ratione singulari peccata illa graviora, quæ conscientiam vastant, & novo mortis æternæ reatu constringunt fideles ipsos qui in ea labuntur, eosque, quamdiu ab iis non resurgunt, ineptos reddunt qui in regnum cœlorum ingrediantur. Ad quod genus peccatorum non pertinere docet defectus, qui bonis ipsorum operibus adhærent atque intermixti sunt, licèt peccati rationem habeant, & juxta summum legis rigorem mortem mereantur. Unde concludit ejusmodi defectus peccata mortalia appropriatè dici non debere. Ut apud ipsum videre est, *De Justitia Actuali*, cap. 35.

XXX. *Notandum est*, inquit, *peccatum dici posse mortale, vel mortiferum tripliciter. Primo quod trahit secum meritum æternæ mortis absolutum, certum, & irrevocabile. Hoc sensu peccatum in Spiritum Sanctum solummodo habetur mortale. Secundò usitatè vocatur mortale peccatum, quod peccantem involvit reatu mortis, sed remissibile; quodque illum partem in regno Dei habere non sinit, donec resipiscat, & in viam arctam redeat. Hujusmodi sunt illa omnia quæ recensentur ab Apostolo* 1 Cor. Ne errate, neque scortatores, *&c.* regnum Dei possidebunt. *Eadem doctrina* Galat. 5. *repetitur*, Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt adulterium, scortatio, *&c.* Qui talia agunt regnum Dei non consequentur.

XXXI. *In hac classe ponenda sunt, non modo illa quæ nominatim enumerantur ab Apostolo, sed cætera omnia, sive externa sive interna, quæ sunt ejusdem rationis, uti apertè indicavit Apostolus in hoc loco posteriore, in quo dixit, quod qui faciunt hæc & similia excludentur è regno Dei Similia autem habentur omnia in quibus carni concupiscenti adversus spiritum præstatur obedientia, usque ad perpetrationem actionis impiæ. Hæc enim omnia mortalia usitatè dicuntur, quia statuunt peccantem sub novo reatu mortis, & ipsa via ad infernum, donec per resipiscentiam ab hujusmodi peccatis desistat: juxta dictum Apostoli* Rom. 8. Si secundùm carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.

XXXII. *Tertiò peccatum quodvis dicitur mortale quibusdam nostris Theologis, quod habentem, vel peccantem, ex rigore legis morte involveret, si persona absque misericordia Dei in Christo, judicaretur: quamvis jam insito in Christum ad mortem non imputetur, sed remissum sit etiam illi, qui adhuc eodem implicatur. In hisce peccatis ponimus reliquias originalis peccati, quæ regeneratis inhærent, defectus plenariæ dilectionis, quæ bonis illorum operibus miscentur; vitiosas denique cupiditates, & motiones quibus repugnant, quasque sanctis gratiæ motibus superant, & mortificant, atque in mortali hoc suo corpore dominari non permittunt. Hæc omnia, si rei naturam spectes & legem Dei, peccata sunt, & proinde mortalia, id est, morte digna.* Nam anima quæ peccaverit morietur. Stipendium peccati mors. *Si autem misericordiam Dei & statum personæ, non sunt mortifera, sed condonata: qui reatus Christi sanguine renovetur ab illis qui in Christum inseruntur, & veterem hunc Adamum in se dominari non patiuntur.* Nulla est condemnatio iis qui sunt in Christio Iesu, *Rom.* 8. 1. *Non dixit Apostolus, nihil est natura sua damnabile, aut morte dignum in renatis; sed nulla est condemnatio iis qui sunt insiti in Christum. Nec simpliciter dixit*, Nulla est condemnatio iis qui sunt in Christo Iesu; *sed cum additamento hoc*, qui non incedunt secundùm carnem. *Nam quoties renati fræna laxantes carni, & concupiscentiis ejus obedientes, incidunt in fornicationem, homicidium, aut consimilia peccata, implicantur reatu mortifero, nec nunquam perfrui poterunt vita æterna, nisi per renovatum actum pœnitentiæ & fide ab eodem liberentur.*

XXXIII. Quibus observatis probat defectus culpabiles, qui bonis renatorum operibus adhærent, licet verè peccata sint, & secundum strictum legis rigorem mortem mereanter, & propterea quaudoque à scriptoribus nostris mortalia nuncupentur, interea tamen non debere singulariter & appropriatè, secundo, scilicet, sensu jam explicato mortalia peccata vocari. Quod inter alia hoc argumento demonstrat; *Illud peccatum appropriatè mortale appellatur, quod inducit novum reatum mortiferum, donec eluatur novo actu pœnitentiæ. Sed peccatum quod adhæret bonis operibus renatorum, utcunque juxta rigorem legis, posset damnare hominem extra Christum, tamen renatum & in Christo insitum non modo non damnat; sed neque novo aliquo reatu involvit. Nam cum quilibet renatorum habeat in se quasi duos homines, novum & veterem Adamum, quicquid vetus Adamus tumultuetur, & reluctetur legi, non imputatur homini renato & novo normam legis pro posse suo sequenti, & rebellionem concupiscentiæ aversanti, & quantum in se est refrænanti.*

XXXIV. His affinia sunt quæ prolixè & accuratè tradit circa distinctionem peccati in mortale & veniale Rob. Baronius ante aliquot annos in Academia Abredonensi apud Scotos Theologiæ Professor, disputatione Theologica de vero discrimine peccati mortalis & venialis. Ibi enim cum reliquis Reformatis asserit, omne peccatum ex se mortale esse, nec ullum peccatum esse veniale nisi per accidens: ac prætereà omnia peccata reproborum mortalia esse & dici debere; tum quod mortem æternam natura sua mereantur, tum quod in illis actu morte æterna puniantur. Sed pertendit tamen in fidelibus & renatis peccata quædam mortalia, alia verò venalia summa cum ratione dici. Et mortalia quidem peccata graviore & atrociora in quæ fideles ipsi aliquando labuntur. Venialia verò peccata leviora in quæ quotidie incurrunt: quia Deus ob illa iram & indignationem iis denunciat, imò exclusionem è cœlis mortemque æternam ipsis interminatur: ob hæc verò condemnationis aut mortis æternæ metum iis non incutit; imò nec sensum faroris sui, aut fiduciam de remissione peccatorum ab iis aufert.

XXXV. Nam. jam dicta Disputatione parte prima, sectione secunda, hæc est ejus assertio prima, *Omne peccatum ex se est mortale, nullumque est veniale, nisi per accidens.* 2. *Omnia peccata reproborum peccata sunt mortalia: ideoque non tantum ex merito, sed etiam ab eventu.* 3. *Et si omnia reproborum peccata sunt mortalia, non tamen è contrario dicendum est omnia electorum peccata esse venialia. Nam*, inquit, *peccata eorundem atrocia, & conscientiam vastantia non solum merentur exclusionem à favore Dei, & à regno cælesti; sed etiam ab eo favoris gradu, quo antea à Deo diligebantur, eos actu excludunt, & si in iis preseverarent, eos è regno cœlesti in æternum excluderent. De qualibus peccatis Scriptura affirmatè docet, quod quicunque ea facit regni cœlestis, & vitæ æternæ papticeps esse nequeat*, 1 Cor. 6. *& alibi; & Deum odisse & abominari qui talia faciunt*, Prov. 6. & 22.

XXXVI. Quarta vero ejus assertio hæc est, *Quædam regenitorum peccata rectè dicuntur venialia; quia juxta gratiosum Dei fœdus, & paternam benignitatem, non excludunt illos à spe regni cœlestis, aut ab eo favoris gradu quo prius à Deo diligebantur.* Cujusmodi peccata dicit esse rebelles & involuntarios concupiscentiæ motus. Item defectus & nævos, qui

qui bonis renatorum operibus adhærescunt. Denique ea quæ ex materiæ parvitate venialia vocantur; quia videlicet in re levi, aut minoris momenti committuntur. De quibus peccatis Scripturam loqui censet *Jac.* 3. *In multis offendimus omnes*, & 1 *Joh* 1. *Si dixerimus non peccatum nos habere fallimus nos ipsos, & veritas in nobis non est*; & *Ecclesiastica* 7. *Non est homo justus in terra, qui faciat bonum & non peccet.*

XXXVII. Postea verò quintam & sextam assertationem his verbis enunciat, *Quod hujusmodi regenitorum peccata eos non excludant à favore Dei, & à spe regni cœlestis, id simpliciter & absolutè habent, non ex natura sua, sed ex Dei misericordia. Sed verò peccata regenitorum leviora comparativè considerentur, (hoc est, si conferantur cum eorundem peccatis gravioribus,) sique quæratur cur illa potius quam hæc sint venialia, & à favore Dei non excludant? dicendum est ea ex se & sua natura hoc habere. Etsi enim*, inquit, *absolutè loquendo, hæc peccata sunt gravia, comparativè tamen levia sunt: & hæc comparativa eorum levitas, quæ in ipsorum natura est fundata, procul dubio est ratio, ob quam Deus voluit ea sub fœdere gratiæ clementius punire, quam atrocia & conscientiam vastantia peccata.*

XXXVIII. In sequentibus autem prolixè recenset varia discrimina inter peccatum quod mortale,& inter illud quod veniale vocat. Et primo quidem dicit peccata mortalia à venialibus differre ratione *evitabilitatis*, hoc est, ratione virium quas per Dei gratiam habemus ad ea vitanda. *Potest enim*, inquit, *homo regenitus vi & subsidio gratiæ, partim interna, seu inhærentis, quæ habitualis dicitur, partim externa seu assistentis, quam gratiam auxilii specialis vocant, potest, inquam, vitare illa carnis opera manifesta, illa peccata atrocia, quæ* 1 Cor. 6. 9, *&* 10. *&* Galat. 5. 19, 20, 21. *recensentur. Illa verò leviora peccata, quæ venialia vocantur, nullus sanctorum per eam gratiæ mensuram quam Deus iis in hac vita admetiri solet, diu vitare potest, nedum toto tempore vitæ suæ.*

XXXIX. Secundo peccata ista inter se differre dicit ratione obligationis, qua ad ea vitanda obligamur. Ad cujus rei intelligentiam, notat primò fœdus operum sive legem præcise sumptam, obligare ad omnia & singula legis præcepta perfectè, quod omnes particulas, conditiones, & circumstantias exactæ obedientiæ, servanda: & proinde ad vitanda omnia, etiam levissima peccata; idque strictè & præcisè, sub periculo & pœna æternæ damnationis. Secundo, fœdus gratiæ non simpliciter tollere obligationem legis qua nos ad omnes gradus, conditiones, & circumstantias perfectæ obedientiæ præstandas, & per consequens ad omnia, etiam levissima peccata fugienda obligat. Quoniam adhuc tenemur ad perfectionem illam, quantum in nobis est, eniti atque aspirare, & serio dolere quod ab ea deficiamus, ejusque rei veniam quotidianis à Deo precibus implorare.

XL. Tertiò fœdus gratiæ, etsi obligationem istam simpliciter & omninò non tollat, tollere tamen rigorem, seu severitatem & terribilitatem istius obligationis. *Quamvis enim*, inquit, *universam justitiæ perfectionem nobis ob oculos ponat ut affectandam, & pro viribus assequendam, non tamen strictè & præcisè sub periculo & pœna æternæ damnationis eam exigit. Nam ad certam quidem obedientiæ mensuram, quæ videlicet per gratiam ordinariam est possibilis, strictè & præcisè, hoc est, sub æternæ damnationis periculo obligat, exigendo ut eam actu habeamus. Ad ulteriorem verò mensuram, quam viribus gratiæ ordinariis assequi non possumus, obligat minus strictè, videlicet, exigendo ut eam habeamus saltem in voto & conatu. Verbi gratia, ad perfectionem partium, ut vocant, obligat præcisè. Nam non aliter vitam æternam promittit, quam hac conditione ut eam actu habeamus. Ad perfectionem verò eam, quæ graduum dicitur, non tam strictè & præcisè obligat; sed tantum exigit, ut pro viribus gratiæ nobis concessæ eam assequi studeamus & conemur.*

XLI. Unde colligit fideles, etiam secundum ἐπιείκειαν Evangelicam, strictè & præcisè, sub periculo æternæ mortis obligari ad vivendum sine omnibus illis peccatis, quæ mortalia vocantur. Quoniam ad perfectionem partium attinet, ut non solum de peccatis illis gravioribus pœnitentiam agamus, sed etiam ut ab iis omnino abstineamus, hoc est, ut in posterum ea non committamus; juxta illud Christi, *Ecce sanus factus es, ne pecca amplius.* At non sic obligari, ut vivant in posterum sine omni peccato, etiam levissimo. Quoniam vivere sine levioribus illis peccatis, quæ venialia vocantur, pertinet ad perfectionem graduum, quæ omnes obedientiæ humanæ nævos & defectus excludit.

XLII. Tertio dicit peccatum mortale & veniale differre ratione ipsorum actuum: quoniam fœditas, sive deformitas, quæ in peccatis venialibus invenitur, multo minor est ea quæ peccatis mortalibus inest: propterea quod in omni peccato veniali est aliquid quod offensam per illud commissam extenuat,& apud gratiosum judicem quodam-

 modo

modo excusat. Quod postea probat percurrens tres illas peccati venialis species, quæ à Scholasticis distingui solent. Nam earum primam, hoc est, peccatum veniale ex genere suo, apud Deum gratiosè, & secundùm multitudinem miserationum suarum judicantem, excusat, ut ait, offensæ levitas (comparativa scilicet, cum nullum peccatum absolutè sit leve) quam habet ex ipsa natura specifica actus in se considerati, absque respectu ad modum agendi, aut ad particularem materiam in qua committitur. Ut patet, verbi causa, in verbo otioso, in risu nimio, &c Secundam verò peccati venialis speciem, hoc est, peccatum ex subreptione, excusat levitas offensæ quam habet, non ex natura specifica actus in se considerati, sed ex modo qua actus ille ab agente procedit; quia videlicet, agens non plenè & sufficienter deliberavit: ut, exempli gratia, in subito appetitu vindictæ, aut libidinis. Quoniam appetitus vindictæ, ex natura sua specifica, non est peccatum leve; sed per accidens est leve, quia fit ex indeliberatione. Tertiam vero speciem, hoc est, peccatum veniale ex parvitate materiæ, excusat levitas offensæ quam habet, non ex propria natura talis actus, sed ex limitatione ejus ad particularem materiam; ut in furto unius oboli. Nam furtum ex natura sua specifica non est peccatum leve, sed ex accidenti, quia committitur in re minoris momenti.

XLIII. Quarto differre dicit peccata mortalia & venialia, ratione pœnitentiæ ad eorum remissionem requisitæ. Primo, quia ordinarium & quotidianum pœnitentiæ exercitium gratiosè à Deo accepatur, & pro sufficienti habetur ad expurganda peccata venialia. Sed sicut ipsa peccata mortalia sunt gravia, horrenda, & in vitæ Christianæ cursu rara & extraordinaria; ita pœnitentia quæ ad ea expurganda necessario requiritur, singularis, magis accurata, & extraordinaria esse debet; qualis fuit Davidis post adulteriam & homicidium, & Petri post Christi abnegationem.

XLIV. Deinde, quia ad expurgandum peccatorum mortalium reatum requiritur specialis eorum agnitio & confessio, specialis item dolor & contritio. At pro venialium maxima parte expurganda accepatur generalis, sed humilis, seria, & dolorosa nostræ corruptionis agnitio, adjunctam habens generalem illam deprecationem, *Ab occultis munda me.* Propterea quod leviora illa & quotidianæ incursionis delicta, multo maxima ex parte scientiam nostram fugiunt. Licet ea hujus generis peccata, quæ a nobis observantur, speciatim quoque agnoscenda atque deploranda sint.

XLV. Tertio denique, quia pœnitentia ad peccatorum mortalium remissionem, & ad salutem eorum qui ea committunt necessaria debet esse perfectè practica, hoc est, exire debet in realem & actualem ab omnibus hujus generis peccatis cessationem, ut videre est *Prov.* 28. 13. *Job.* 5. 14. Nam si aliquis uno aut altero peccato mortali relicto, in alia subinde labatur, is neque gratiam in hac vita, nec gloriam in futura consequi poterit, ut docet Apostolus 1 *Cor.* 6. 9, 10. *Galat.* 5. 21. Contra verò pœnitentia ac venialium peccatorum remissionem requisita, nec est, nec esse potest perfectè practica, quoad hujus generis peccata. Nam ut omnes fatentur, nemo sine hujus generis peccatis vivere potest: & per consequens, non periclitatur piorum salus, etsi ante finem vitæ non possint hoc peccati genus effugere.

XLVI. Quinto peccata mortalia à venialibus differre affirmat ratione effectuum, qui peccati actus consequuntur, hoc est, ratione detrimenti quod peccantibus afferunt; quia calamitates & damna, quæ ex peccatis mortalibus fidelibus accidunt, multo graviora & tristiora sunt iis quæ consequuntur peccata leviora, sive venialia. Postea verò sigillatim exponit tria mala sive damna, quæ mortalia renatorum sequuntur; juxta verò dispensationem providentiæ divinæ sub fœdere gratiæ, non sequuntur peccata leviora ab ipsis commissa.

XLVII. Primum malum sive damnum est exlusiò peccantis ab eo gradu favoris divini quo prius à Deo diligebatur Quamvis enim, quum renatus & electus in grave quoddam peccatum labitur, & aliquandiu in eo perseverat, Deus non propterea revocet æternum propositum eum salvandi & glorificandi, juxta quod futurum est, ut Deus det ipsi gratiam à lapsu illo resurgendi, & sic ad destinatum finem perveniendi; tamen pro tempore illo quo peccato isto involutus manet, non amplius placet Deo, sicut antea placebat, sed incurrit in Dei odium atque displicentiam, secundùm generalia Scripturæ pronunciata, quibus declarat Deum odisse omnes qui iniquitatem operantur, & eum non delectari in iis qui se subducunt.

XLVIII. Præterea durante hoc statu non solum Deo displicent peccata à renatis commissa; sed etiam eorum obedientia, orationes, & gratiarum actiones. Imò nihil ab iis procedere, potest quod pro tunc Deo gratum & acceptum sit. Illo verò favore atque

atque complacentia qua Deo grati atque accepti sunt qui incedunt non secundum carnem, sed secundum spiritum, non excidunt fideles propter leviora peccata, in quæ quotidie incurrunt. Ac quamvis ea in se, non solum Deo displiceant; sed etiam merito efficere possint, ut universa nostra obedientia fœda sit in oculis Domini, eique penitus displiceat, Deus tamen iis non obstantibus, imperfectam nostram obedientiam in Christo acceptat,& oculos suos ab ei adhærescentibus nævis quasi avertens, synceritatem & humilitatem ejusdem gratiose intuetur, & ex iis complacentiam & oblectationem capit.

XLIX. Deinde quum renati vitio suo in atrocia peccata labuntur, tunc benevolentia Dei erga ipsos ita ligata & impedita est, per obicem quem eorum peccata illi ponunt, ut non possit, hoc statu durante, in eos referre remissionem peccatorum, aut pacem & gaudium conscientæ, & similia Spiritus Sancti dona. Nihil tale vero sequitur ex levioribus & quotidianis fidelium peccatis, quæ non obstant quominus Deus semper promptus & paratus maneat ad conferendum in eos solita atque ordinaria gratiæ suæ salutaris effecta & testimonia; nimirum fiduciam remissionis peccatorum, pacem conscientiæ, & lætiam spiritualem: quamvis peccata etiam levissima, ex se & sua natura, nos reddat incapaces & indignos gratiæ divinæ donis.

L. Hujus verò discriminis inter utriusque generis peccata rationem esse dicit, quod renati in atrocia, & conscientiam vastantia peccata prolapsi, præstare desinunt eam obedientiam quam fœdus gratiæ à nobis exigit, ut necessariam ad consequenda ulteriora gratiæ dona in hac vita, & ad obtindam visionem Dei beatificam in vita futura. Adeoque quamdiu fideles & renati gravibus & atrocibus illis peccatis impliciti manent, incapaces sunt istorum beneficiorum, non tantum ex demerito suo, sed etiam secundum sententiam fœderis gratiæ, donec per singularem, extraordinariam, & perfectè practicam pœnitentiam ad Deum redeant, & omnem hujusmodi malignitatem actionum suarum ex adverso oculorum Dei amoveant. At quando electi & justificati leviora illa peccata, ex inadvertentia, aut infirmitate committunt, non desinunt præstare obedientiam illam, quem fœdus gratiæ, ut præcisè necessariam ad salutem exigit. Atque iis non obstantibus, dicuntur secundum spiritum ambulare; imò & Deum toto corde sequi, & incedere in omnibus mandatis & constitutionibus Domini inculpatè.

LI. Secundum effectum peccati gravioris, quod mortale appellat, & quo differre dicit à peccatis levioribus, quæ veniala dicuntur, est multiplex gratiæ per Spiritum Sanctum nobis inhærentis amissio. Quamvis enim per peccata etiam graviora, non omnino deleantur & tollantur, juxta ipsum, habitus fidei, spei, & charitatis, multum tamen per illa diminuuntur & debilitantur, idque non tantum, ut ait, extrinsecè quoad fervorem & facilitatem,seu promptitudinem his habitibus utendi; sed etiam intrisecè,quaod ipsam eorum entitatem. *Habent enim*, inquit, *hi habitus sufficientem graduum latitudinem, intra quam sicut de facto augentur, ita etiam remitti possunt per actus iis contrarios.*

LII. Ac præterea quamvis reliquias habituum istorum manere doceat etiam in iis qui gravissimè peccant, monet tamen eorum præcipuos actus & operationes in illis cessare, atque intercidere. Nec enim in eo statu, fidei justificantis, & fiduciæ ac spei de propria salute, & remissione peccatorum suorum, actus ab iis exerceri posse, & spiritualem consolationem ac pacem retineri. Nihil verò tale renatis accidit, quum in peccata leviora ex infirmitate labuntur: Nec enim ejusmodi peccata impediunt, quominus fides & spes, sanctaque illa fiducia, quam Spiritus Sanctus nobis ingenerat, solitos actus in iis exerant: sed cum talibus peccatis simul in iis manent misericordiæ divinæ fiducia, & salutis certa spes, ac remissionis peccatorum suorum sensus ac persuasio.

LIII. Denique docet tertium effectum peccati mortalis esse, quod homo justificatus, quum ejus reatum contrahit, præsentem aptitudinem ad ingrediendum regnum cœlorum amittat: quoniam in illud regnum non intrabit aliquid coinquinatum, aut abominationem faciens: & cœlestis corona non imponitur nisi iis qui bonum certamen certarunt, & cursum suum in fide & sanctitate consummarunt; adeoque ineptus est ad hanc coronam adeundam quisquis impietatis operibus adhuc adhærescit. Quamvis autem peccata quælibet quantumvis levia exclusionem è regno cœlesti, ex justitiæ rigore mereantur, tamen juxta providentiæ divinæ administrationem sub fœdere gratiæ, peccata istius generis præsentem aptitudinem ad cœleste istud regnum ingrediendum non tollunt: Sed si mors hominem in hujusmodi tantum peccato deprehendat,

hendat, non propterea cœlo excluditur, & privatur æterna gloria & beatitudine.

LIV. Quod spectat Theologos Confessionis Augustanæ, in eo quoque omnes conveniunt omnia peccata esse natura sua mortalia; adeoque in irregenitis nullum esse peccatum veniale. Verùm in regenitis peccata quædam mortalia, seu mortifera potius dici posse, quoniam eos novo mortis æternæ reatu involvunt, ac vitam in eis spiritualem extinguunt: alia verò venialia, seu potius non mortifera, quoniam ad mortem illis non imputantur, sed propter Christum benignè condonantur. Prioris generis, juxta illos, est peccatum omne contra conscientiam, & ex malitia profectum; posterioris verò, peccata infirmitatis, pravæ concupiscentiæ, & similes humani lapsus. Cùm hac autem distinctione coincidere volunt alteram illam, qua peccatum distinguitur in regnans & non regnans. Ac per peccatum mortale, sive regnans, docent renatos excutere fidem & Spiritum Sanctum, ac amittere gratiam & vitam æternam: minimè verò in hæc mala incurrere per peccata quæ venialia dicuntur.

LV. Qua de re tota prolixè agit Joannes Gerardus in locis Theologicis, ubi circa hanc distinctionem mentem suam explicat his verbis. *Quod peccata quædam dicuntur venialia, quædam tantum mortalia, id non fit propter naturam peccatorum, sed propter misericordiam Patris, meritum Filii, & sanctificationem Spiritus; ac respicit hæc divisio non omnes homines in genere, sed tantum renatos; nec desumenda est ex lege, quæ omnia peccata qualiacunque & quantulacunque sint, accusat & damnat; sed ex Evangelio, quod ostendit credentibus in Christum peccata infirmitatis, ignorantiæ, & pravas concupiscentias non imputari, si eis resistant, hoc est, si renati, 1. Hæc mala in corde habitantia agnoscunt: 2. De illis serio doleant: 3. Merito Mediatoris velut umbraculo tegi petant & credant: 4. Frænos eis nequaquam laxent, sed spiritu eis resistant, crucifigentes carnem cum concupiscentiis. Ex quibus omnibus apparet, 1. In non renatis nulla esse peccata venialia, sed omnia venialia: 2. Venialia peccata esse talia non ex natura ipsius actus, sed ex conditione personæ delinquentis, quæ si est in Christo per fidem, peccata infirmamitatis teguntur: 3. Nomen mortalis peccati non esse satis commodum, dicendum potius erat mortiferum ac regnans: 4. Nec venialium peccatorum nomen satis commodum est, dicenda potius erant peccata infirmitatis, lapsus humani, pravæ concupiscentiæ, &c. Neque enim ideo dicuntur venialia, quod in se & ex se venia sint digna; sed quod Deus credentibus ea dimittat & venia dignetur.* Tom. 2. tract. 13. de Peccatis actualibus, cap. 19. num. 92.

LVI. Postea verò ad quædam loca à Bellarmino objecta respondens, *Hoc saltem*, inquit, *ex illis & similibus dictis probari potest, esse quoddam peccatorum discrimen; ita ut quædam à renatis committantur, nec tamen è regno cœlorum actu eos excludant, quædam verò, si à renatis committantur, fidem & Spiritum Sanctum excutiant, quod nos non negamus.* Capite jam citato num. 100. Deinde numero sequenti subjungit, *quod Renatis sæpe in levissimis, & aliquando incautis obrepat peccatum per quod non desinunt esse justi.* Et quibusdam interjectis, *Ubi vera*, inquit, *in Christum fides, per charitatem efficax, ibi homo spiritualiter vivit, hanc spiritualem vitam non amittit per quævis peccata ignorantiæ & infirmitatis, modo ea agnoscat, deploret, & Christo adhærens spiritu concupicentias carnis mortificet; sed per peccata contra conscientiam admissa, per quæ Spiritus Sanctus excutitur, fides & vita spiritualis amittitur.*

LVII. Porrò ex iis quæ Thesibus hisce & superioribus exposita fuerunt, patet longè maximam partem Doctorum Scholæ Romanæ statuere communi consensu, quod sint quædam peccata quæ per se & sua natura non sunt mortalia, sed venialia: quoniam per se reatum mortis æternæ non inducunt; nec animæ vitam spiritualem, quæ in Dei amore & gratia consistit, extinguunt: Veruntamen istud apud eos nondum haberi pro fidei articulo, & re planè certa atque definita: quia in Schola Romana Theologi nonnulli sunt, & quidem ex celeberrimis, qui contrarium tenent, & qui peccata omnia per se & sua natura mortalia esse existimant, nec ulla esse venialia existimant, nec ulla esse venialia censent, nisi per Dei clementiam & misericordiam.

LVIII. Inde quoque manifestum est eosdem Scholæ Romanæ Doctores non negare, quin omnia peccata, adeoque illa ipsa quæ venialia dicuntur, in iis qui extra Dei gratiam vitam finiunt, æternis pœnis plecti possint, & talibus pœnis de facto puniantur, & quidem justissimè, & juxta Dei judicium, quod est secundum veritatem.

LIX. Vicissim verò liquet ex iis quæ diximus, Theologos Scholæ Reformatæ ultro fateri & docere, inter peccata esse varios malitiæ gradus, & omnia peccata non esse

inter se paria : nec etiam omnia paribus pœnis à Deo puniri ; sed quædam longè mitius, alia verò longè gravius in Dei judicio olim esse plectenda.

LX. Præterea docuimus Reformatos agnoscere quædam esse peccata gravia & atrocia, quæ conscientiam vastant: ita ut, quamdiu homo in iis perseverat, actuque & reipsa ab iis non recedit, non possit pro pio & sancto haberi, & in eo statu bonam servare conscientiam, & lætiam spiritus, ac fiduciam salutis retinere : Alia verò esse peccata leviora, quæ non obstant quominus fidelis,etiamsi in ea quotidie incurrat, bonam conscientiam servet, & eam justitiæ ac sanctitatis mensuram retineat, quæ in hac vita necessaria est, ut aliquis in futura Deum videre possit ; adeoque quæ non tollunt ex homine pacem internam, & legitimam salutis atque remissionis peccatorum fiduciam.

LXI. Quin ostendimus Reformatos, salutem plerosque, apertè docere quædam esse peccata, in quæ fidelis incurrens novo mortis æternæ reatu actu involvitur, & ineptus redditur qui ingrediatur in regnum cœlorum,donec per pœnitentiam iis renunciarit, & ab iis reipsa & in totum abstinuerit: ita ut si mors illum deprehenderet in ejusmodi peccato, verbi causa latrocinantem atque adulterantem, & vitæ proximi sui insidiantem, minimè servari posset, & vitæ ac gloriæ cœlestis particeps fieri: alia verò peccata novum mortis æternæ reatum non inducere, nec hominem ineptum reddere qui admittatur in regnum cœlorum, etiamsi mors illum in aliquo hujusmodi peccato deprehendat. Cujusmodi sunt ex eorum mente peccata quædam leviora, ut cogitatio frivola, risus immodicus, verbum otiosum, & defectus bonis operibus fidelium adhærentes, & ratione quorum à perfectione summa, quam legis rigor exigit, deficiunt.

LXII. Præterea patet ex dictis plurimos ex Protestantibus,nempe Theologos omnes Confessionis Augustanæ, & nonnullos ex ipsis Reformatis, distinctionem peccati in mortale & veniale bono sensu sumptam admittere, & peccata mortalia singulari quadam ratione vocare peccata graviora atque atrociora, quæ conscientiam vastant, & novo mortis æternæ reatu actu involvuut ipsos renatos & justificatos, quum in ea incurrunt: venialia verò peccata illa leviora, quæ cum bona conscientia & sensu remissionis peccatorum consistere possunt, & per quæ persona fidelis novo mortis æternæ reatu non obstringitur ; nec inepta fit quæ in regnum cœlorum admittatur, etsi in aliquo tali peccato moriatur.

LXIII. Itaque id solum in controversia manet, inter Scholam Romanam & Theologos Protestantes, An sint quædam peccata quæ natura sua Dei gratiam non excludant, nec æternam mortem mereanter, & propter quæ sola Deus non posset justè hominem abjicere, & ab amicitia sua in æternum & prorsus repellere, si rigidè cum eo agere vellet? Quod communiter affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ ; Protestantes verò negant.

LXIV. Rationes autem præcipuæ quibus nitunter hæ sunt. Et primo quidem omnia peccata ex se & sua natura mortalia esse probant, ex eo quod peccata etiam levissima, seclusa Dei misericordia & gratiosa condonatione, pecantem regno cœlesti in perpetuum excludunt, ac proinde pœnæ æternæ mancipant. Quod enim peccato competit seclusa Dei misericordia, illi proculdubio natura sua & per se competit. Jam verò peccatum omne, quantumlibet leve videatur, in perpetuum regno cœlesti excludere, seclusa Dei misericordia, inde manifestum est, quod peccatum quodlibet etiam levissimum, peccantem maculat atque coinquinat. Nihil autem coinquinatum ingreditur in regnum cœlorum. Adeoque etiam ille qui vel levissimè peccavit regnum cœlorum intare non potest, nisi prius Deus illum misericorditer emundet, & peccatum ei gratiosè condonet.

LXV. Præterea peccata quælibet, utut levia nobis appareant, post diem judicii in impœnitentibus pœna æterna punientur ; juxta illud Christi apud Matthæum, *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum quod loquuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* Nec enem post diem judicii ullus locus erit pœnis temporalibus. Si autem peccata quævis possunt pœna æterna puniri, & de facto punientur in impœnitentibus, proculdubio pœna tali digna sunt, & æternam pœnam merentur ; aloqui Deus injustè ageret, peccatum puniens graviori pœna quam ipsi debeatur: cum contra communis sit sententia Theologorum, Deum peccatores punire infra condignum. Omne autem peccatum quod æterna pœna dignum est mortale dici & vocari potest.

LXVI. Tertiò

LXVI. Tertiò, peccata quæ dicuntur venialia, ex se pœnam æternam mereri sic probatur, Quod potest nunquam remitti, potest in æternum puniri, idque justè. Peccata autem quævis, etiam levissima, in quacunque tandem persona reperiantur, absolutè loquendo, possent nunquam remitti: quoniam peccatum quodvis, quum á Deo remittitur, ex misericordia & gratia remittitur; quod importat ipsum nomen remissions. Quicquid autem Deus ex gratia & misericordia facit, id simpliciter & absolutè loquendo, posset non facere: & proinde ipsis justis, simpliciter loquendo, & sine respectu ad promissiones in Evangelio gratuito factas, posset Deus ipsa levissima peccata non remittere, adeoque illa in æternum punire.

LXVII. Præterea Deus cum homine integro fœdus legale pangens, ab eo exigebat obedientiam undequaque perfectam, & omnibus suis numeris absolutam, tanquam conditionem sine qua non poterat vitam æternam & beatam assequi, & maledictionem divinam effugere. Jam autem perfectio illa, quam lex in rigore suo, & prout primum fuit homini lata postulat, excludit omne peccatum, etiam levissimum. Ac proinde quolibet peccato etiam levissimo, homo integer poterat vita æterna excidere, & maledictionam divinam incurrere. Unde manifesto sequitur omne peccatum, quantumlibet leve, esse natura sua mortale, non veniale. Quod verò sub fœdere legali, homo integer quolibet peccato promissione vitæ æternæ excidisset, inde patet quod sub illo fœdere, nullus erat locus veniæ & remissioni, cujus promissiones Evangelico fœderi propriæ sunt. Neque lex præcisè sumpta, & ut Evangelio & gratiæ opponitur, locum dabat pœnitentiæ, absque qua peccatum omne vita cœlesti in æternum excludit.

LXVIII. Denique omne peccatum, etiam illud quod veniale dicitur, infinitam Dei Majestatem offendit, ac proinde habet malitiam quodammodo, nimirum objectivè, infinitam. Atque etiam macula ex quovis peccato contracta, ex se & seclusa Dei misericordia, in æternum durat. Unde sequitur cuilibet peccato deberi pœnam objectivè infinitam, quæ nempe privet bono infinito; & præterea quæ sit infinita extensivè, id est, quæ in æternum duret, ut ita pœna cum culpa proportionem habeat. Et sic peccatum quodvis natura sua mortale dici debet, utpote pœna æterna ex justitia plectendum.

THESES

THESES THEOLOGICÆ DE REMISSIONE PECCATORUM.

In quibus exponitur quid ea sit, & quomodo ac quando Electis obtingat.

THESIS I.

PEccatum cùm sit aliquid Dei naturæ & legibus adversum, & quo summa Dei Majestas offenditur, hominem Dei favore & gratia excludit, eumque reddit obnoxium pœnis, quibus divina justitia postulat talem offensam vindicari, earumque debitorem apud Deum illum constituit.

II. Quum debitum illud solvitur, & cessat homo obnoxius esse pœnis illis quas justitia divina à peccatoribus exigit, homini peccata remitti dicuntur: retineri verò quamdiu peccator eorum respectu manet apud Deum ad pœnam obligatus. Adeoque remissio peccatorum in eo consistit, quòd qui ántea erat à favore Dei exclusus, & pœnis quas lex Dei transgressoribus minatur obnoxius talis esse desinit.

III. Porro, Deus ab æterno decrevit electis omnibus omnia omnino peccata remittere. Nec enim in tempore ulla gratia fruuntur, quæ ipsis ab æterno præparata & destinata non sit. Sed multum distingui debet decretum de condonandis sivè remittendis electorum peccatis, ab actuali peccatorum illorum remissione & condonatione. Aliud est enim præstare ut electi desinant reapse obnoxii esse pœnis quas peccatum meretur, & aliud decretum formare de hoc ipso olim præstando. Sicut aliud est electum sanctificare, & aliud futuram ejus sanctificationem decernere. Deus autem non aliter electis peccata remittit, quàm præstando ut cessent obnoxii esse pœnis, ad quas peccatum eos obstringit.

IV. Non decrevit autem Deus electis suis peccata remittere, nisi modo qui deficeret ejus justitiam & sapientiam. Ideoque noluit ut immunes fierent à pœnis quas peccata ab ipsis admissa merentur, nisi aliqua ratione satisfieret justitiæ ipsius peccatorum vindici, & sic manifestaretur quanto odio prosequitur peccatum. Ac proinde statuit nulli peccata condonare, aliter quam interveniente morte & passione Christi filii sui, quem dedit hominibus vadem, qui in se eorum peccata susciperet, & pœnas eis debitas exantlaret: gravissimos cruciatus tum anima tum corpore perferendo, & tandem mortem crucis maledictam & ignominiosam pro eis ultro subeundo. Nec enim ulli peccata remittuntur, aut remissa sunt unquam, nisi merito atque intuitu satisfactionis Christi, olim aliquando præstandæ, & nunc suo tempore præstitæ.

V. Nec tamen etiam posita Christi satisfactione, electorum ulli peccata remissa dici possunt, nisi fuerit ipsi secundùm Dei legem & institutum applicata. Adultis autem usum rationis habentibus non applicatur Christi meritum & satisfactio, id est, fructum ex Christi merito non percipiunt, nisi mediante vera pœnitentia, ac fide viva & per dilectionem efficaci.

VI. Nemo enim propter Christi mortem & passionem cessat obnoxius esse iræ divinæ, quam peccata ejus provocarunt, quin prius peccata suo retractaverit ac deseruerit per seriam pœnitentiam, cui juncta sit fides, per quam ad Dei misericordiam in Christo confugiat. Quippe hæc est lex ab æterno à Deo constituta, ut quicunque in peccato perseverat, ad pœnas peccato debitas maneat obligatus; ab illa verò obligatione immunis fiat peccator statim, atque peccato renunciat, & corde contrito quærit, & implorat Dei gratiam & misericordiam.

VII. Unde est quòd Evangelium perpetuo ponit fidem & pœnitentiam, tanquam conditiones ad remissionem peccatorum prævias. *Si*, inquit Dominus Iesus, *pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis.* Luc. 13. Et post eum Petrus Apostolus, *Pœnitimini & convertimini, ut deleantur peccata vestra.* Act. 3. 19. Quibus consonat quod ait *Salomon*, *Qui abscondit scelera sua non dirigetur*, seu *non prosperabitur: Qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Prov. 28. 13. Similiter hæc sunt verba Christi, *Qui credit in eum*, nempe Dei filium, *non judicatur: qui autem non credit jam judicatus est, quia non credit in nomen unigeniti filii Dei.* Joan. 3. Quibus consonat quod subdit eodem capite Joannes Baptista, *Qui est incredulus filio non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum.*

VIII. Et certè à sapientia divina prorsus abhorret, ut pœnas peccato debita vitet ille qui in peccato se obfirmat, nec vult ab eo desistere: & ut fiat beneficii mortis Christi particeps, qui sanguinem Christi conculcat, & recusat ipsi parere eumque tanquam servatorem & redemptorem suum colere atque agnoscere.

IX. Non abs re autem hic fuerit observare, quemadmodum sunt quædam peccata leviora, quibus ipsi fideles & justi nunquam in totum in hac vita carent, alia verò graviora, quæ Apostolus vocat *opera carnis*, & quæ cum vera justitia & sanctitate compati non possunt; ita quoque diversam esse rationem pœnitentiæ, quæ ad horum & illorum remissionem requiritur. Nam ad peccatorum istorum graviorum remissionem impetrandam, opus est speciali quoque dolore seu contritione. At pro peccatis illis levioribus, & quæ Theologi vocant *quotidianæ incursionis*, acceptatur à Deo generalis, sed humilis & seria corruptionis nostræ agnitio, adjunctam habens generalem illam deprecationem, qua utitur Propheta, Psalm. 19. *Ab occultis munda me, Domine.* Quia delicta illa leviora multo maxima ex parte scientiam nostram fugiunt.

X. Præterea, pœnitentia quæ necessaria est, ut peccata graviora homini condonentur, debet esse perfectè practica, hoc est, exire debet in realem & actualem, ab omnibus ejusmodi peccatis cessationem. Nam si quis uno aut altero hujus generis peccato relicto, in alia subinde labatur, is neque gratiam in hac vita, nec gloriam in vita futura consequi poterit: *Nam qui talia faciunt, regnum Dei non possidebunt*, ut pluribus in locis repetit Apostolus. Contra verò, pœnitentia ad peccatorum leviorum remissionem requisita, nec est, nec esse potest, perfectè practica, quoad ejus generis peccata. Nam nemo sine ejusmodi peccatis vivere potest; & per consequens non periclitatur piorum salus, etsi ante finem vitæ, non possint hoc peccati genus in totum effugere; ut rectè observat Robertus Baronius Abredonensis in Scotia Academiæ Professor, Disput. Theologica de Peccato Mortali & Veniali, part. 1. sect. 6. num. 11. & 12.

XI. Porro, ex iis quæ dicta sunt patet, ut homo peccatorum remissionem consequatur, ex ejus parte nil amplius requiri, quam ut actuosa & efficaci fide ad Dei gratiam per Christum confugiat, & studeat operibus pœnitentia dignis. Sed quæritur quæ sit illa Dei actio, per quam homo à reatu peccatorum absolvitur, & fit remissionis peccatorum particeps. Istud autem non videtur meliùs intelligi posse, quam si consideremus quomodo contrahatur reatus ille quem tollit remissio peccatorum, & cui opponitur quasi è diametro.

XII. Reatus autem ille in eo consistit, quòd homo per peccatum Majestatem Divinam offendens, obnoxius fit pœnis quas Deus justus judex à peccatoribus exigit. Proinde, talis reatus est relatio quædam, quæ, posito peccato, in homine resultat, vi legis illius æternæ, qua statutum est ut peccator, quamdiu in peccato manet, subjaceat ejusmodi pœnis, & earum debitor apud Deum existat. Nec ad reatum illum producendum opus est præterea ulla alia Dei actione, quæ in tempore ad eum terminetur: aut ut Deus singularem quandam sententiam pronunciet, qua peccator iste declaretur addictus pœnis quas peccatum meretur. Relationes enim non producuntur per actus

actus aliquos qui proximè & per se ad illas terminentur, sed ad positionem fundamenti resultant, absque ulla nova alia actione. Ut exempli gratia, statim atque paries albus hic extructus est, hoc ipso exsurgit quædam cum eo similitudo, in omnibus aliis parietibus albis, quantumcunque hinc distantibus: neque opus est alia actione, quæ per se & immediatè producat tales similitudines.

XIII. Jam verò remissio peccatorum in eo sita est, quod in homine cesset relatio illa quæ reatus vocatur, & ejus loco alia exsurgat, ratione cujus homo dicitur Deo reconciliatus, & à peccato absolutus. Sicut ergo reatus posito peccato resultat, vi æternæ legis jam dictæ, & in verbo Dei publicatæ: ita quoque peccato per veram pœnitentiam retractato atque derelicto, & posita fide actuosa, qua peccator ad Dei clementiam in Christo confugiat, cessat relatio illa per quam peccator obnoxius erat maledictioni & iræ divinæ, & exsurgit alia per quam Deo gratus est, & ad vitam æternam acceptus, idque vi legis alterius, qua Deus etiam ab æterno sanxit, ut peccator omnis per veram contritionem à peccato recedens, & misericordiam divinam seriò implorans, ac per fidem vivam & efficacem amplectens, immunis esset à pœnis quæ peccato debentur, & Deo fieret gratus & amicus, jusque ad vitam æternam haberet: quam legem Deus quoque in verbo suo publicari curavit.

XIV. Proinde ut peccata homini remittantur, & ab iis censeatur apud Deum absolutus, ac Deo reconciliatus, sufficit ut Deus per gratiam suam peccatorem ad veram pœnitentiam adducat, illique fidem vivam & efficacem ingeneret. Hoc enim posito, statim cessat homo obnoxius esse maledictioni & iræ divinæ, & incipit esse Deo gratus & acceptus ad vitam æternam, vi alterius illius jam memoratæ legis ab æterno à Deo sancitæ. Nec opus est præterea alia quadam Dei actione, per quam remissio peccatorum in homine producatur proximè & immediatè: aut ut Deus in tempore sententiam quandam pronuntiet, per quam peccator iste in singulari declaretur à Deo absolutus, & in gratiam à Deo receptus. Nec enim talis sententia magis necessaria est, ut homo apud Deum reus esse desinat, quam opposita quadam sententia opus est, ut homo post peccatum admissum, apud Deum reus pœnæ æternæ fiat. Cum ad utrumque abundè satis sit æternum Dei decretum, circa tum peccatores tum pœnitentes & fideles constitutum, & Evangelio solenniter promulgatum.

XV. Porro, ex iis quæ dicta sunt patet, electis ab æterno peccata remissa non esse, sed illis demum in tempore remitti. Contrarium quidem asserunt Theologi nonnulli; sed perperam confundunt Dei decretum cum ejus executione. Nam Deus ab æterno quidem decrevit electis peccata remittere, sed in tempore tantùm peccata illis actu remittuntur. Quid enim est actu peccata remitti, nisi actu solvi reatum mortis æternæ, qui peccatis ante contractus est? Jam autem reatum illum electi solùm in tempore contrahunt; dum scilicet peccato originali infecti nascuntur, & postquam adoleverunt in varia peccata incidunt; adeoque reatu illo possunt actu solùm in tempore solvi.

XVI. At inquies, Cujuscunque Deus peccata punire non vult, peccata illi actu remissa sunt. Sed Deus ab æterno non vult electorum peccata punire. Ergo electis ab æterno peccata actu remissa sunt. Respondeo, illam propositionem, *Cujuscunque Deus non vult peccata punire, peccata illi actu remissa sunt*; aut falsam esse, aut saltem veram solùm cum distinctione. Nam duobus modis dicitur Deus nolle peccata alicujus punire: Et primò quidem, quoniam aliquis est in eo statu, in quo secundùm ordinem à Deo constitutum, peccata hominis punienda non sunt. Sic Deus punire non vult peccata hominis, quem peccati penitet, & qui Christum fide amplectitur, quia secundùm ordinem à Deo constitutum, peccata hominis credentis & pœnitentis punienda non sunt. Cujuscunque Deus peccata eo sensu punire non vult, peccata illi actu remissa sunt. Sed secundò, dici potest Deus nolle peccata alicujus punire, quia decrevit illum in eum statum transferre in quo, secundùm divinæ justitiæ ordinem, peccata ejus amplius punienda non erunt, licèt nondum actu sit in eum statum translatus. Sic Deus nolebat punire peccata Pauli ante conversionem, quia decreverat illum per gratiam suam immutare, & efficere ut Christum, quem tum persequebatur, vera vivaque fide amplecteretur, qua ratione illum ex eo statu erepturus erat, in quo damnationi æternæ subjacebat. Falsum est autem actu remissa esse peccata illi, cujus hoc sensu & modo duntaxat Deus dicitur nolle peccata punire. Quia ille quem Deus in statum gratiæ transferre decrevit, potest ad

tempus in statu perditionis hærere. Qui autem est adhuc in statu mortis & perditionis, nondum illi actu peccata remissa sunt. Uno verbo, cujuscunque Deus non, vult peccata punire, peccata illi vel actu remissa sunt, si priore modo Deus ea punire nolit: vel aliquando saltem remittenda, si solum Deus ea punire nolit posteriori modo.

XVII. Et hinc quoque manifestum est, nemini peccata actu remissa esse, priusquam per veram fidem & seriam pœnitentiam ad Deum conversus fuerit. Cujus oppositum tamen Theologi nonnulli videntur asserere. Sed in eo vel malè sentiunt, vel non bene loquuntur; nam quicunque peccato servit, & in Christum non credit, ira Dei manet super eum, sententia Dei damnatus est, & ut Scriptura dicit, manet in morte, necdum transiit à morte ad vitam. Peccato autem servit, & in Christum non credit, qui nondum est ad Deum per fidem & pœnitentiam conversus. Quis autem capere valeat hæc duo simul consistere posse, ut actu alicui peccata remissa sint, & tamen ille maneat in morte, & ira Dei maneat super eum?

XVIII. Ac profectò si ante fidem & conversionem electis peccata actu remissa essent, frustra & sine ratione Scriptura proponeret fidem & pœnitentiam, tanquam conditionem sub qua nobis offertur remissio peccatorum, & sine qua illam consequi non possumus. Adde quòd illi cui peccata remissa sunt pacem habet cum Deo, & est ipsi reconciliatus. At quomodo hoc convenire potest illis qui sunt adhuc à Deo alienati, & inimici ejus mente & operibus malis? Qualis fidelium & electorum ipsorum, ante vocationem & conversionem suam, conditio describitur ab Apostolo Paulo, Col. 1.21. Denique, Scriptura sacra beatum prædicat illum cujus tecta sunt peccata, & iniquitates remissæ: Sed quis beatum prædicare audebit illum, qui adhuc peccatum faciens, nondum ex Deo sed ex Diabolo est, & charitate vacuus, ac fratrem odio habens, vitam æternam non habet in seipso manentem, nec translatus est de morte ad vitam, teste Apostolo Joanne, epist. 1. cap. 3. *Qui facit peccatum,* inquit, *ex Diabolo est.* Item, *Omnis qui non facit justitiam non est ex Deo, & qui non diligit fratrem suum.* Et, *Qui non diligit manet in morte.*

XIX. At inquies, Antequam electus aliquis credat & convertatur, Christus jam in cruce persolvit pœnas peccatis illius debitas: ac proinde illarum amplius debitor non est apud Dei tribunal: nec enim amplius quis tenetur debito quod vas ejus pro illo exsolvit. Qui autem non est amplius apud Deum debitor pœnæ, quam peccata ejus alioqui merentur, annon actu illi peccata remissa sunt? Respondeo, quod Christus pro nobis in cruce præstitit illud est, ut mediante fide atque pœnitentia, possimus à Deo veniam peccatorum consequi, non obstantè amplius justitia divina, cui per mortem Christi satisfactum est. Sed mortis Christi pretium nullius debitum & reatum actu tollit, nisi prius ipsi applicetur per fidem & pœnitentiam. Adeoque in morte Christi habemus quidem pretium sufficiens, quod pro peccatis nostris Deo offerre possimus, sed eorum nomine æternæ pœnæ semper rei tenemur, donec pretium illud fide amplexi nostrum fecerimus, ac tale factum Deo obtulerimus. Itaque Christi morte & passione remissio peccatorum nobis quidem impetrata est sub conditione fidei, quæ comitem habeat pœnitentiam & recipiscentirm; sed remissio peccatorum nobis actu concessa minimè censeri debet, priusquam conditionem illam impleverimus, & mors Christi nobis fuerit per fidem applicata.

XX. Et certè non alia mens videtur esse illorum ipsorum Theologorum, qui dicunt prius nobis peccata esse remissa quam credamus; nam eorum nonnulli, ut inter alios Henricus Altingius *, observant peccata nostra delete dici posse duobus modis; primò, quoad decretum Dei, & mortem Christi ex decreto illo jam obitam; secundò, verò quoad efficacem applicationem, tum ex parte Christi donantis remissionem peccatorum, tum ex parte credentium fide eam accipientium. Et primo quidem modo peccata nostra deleta & remissa esse priusquam credamus, secundo modo verò non nisi quum actu credimus illa deleri & remitti. Sed certè hoc non sufficit, ut simpliciter & absolutè dicamus, peccata nobis esse remissa ante fidem. Quum enim audimus nobis remissa esse peccata, statim in mentem nobis venit remissio peccatorum, non decreta solùm & sub certa conditione impetrata, sed actu concessa atque applicata. Ac proinde sic loqui periculosum est, nec satis accuratum, & calumniæ non parum obnoxium. * *Loquor. comm. part. 2. Controv. 2. de Fide Justif. contra Samòsatenianos.*

XXI. Igitur nulli debent dici peccata remissa, priusquam in Christum crediderit,

rit, & peccatorum suorum pœnitentiam egerit. Quum verò aliquis credit & convertitur, tum demum ei remissio peccatorum actu conceditur. Sed peccatorum quæ hactenus ab ipso commissa sunt, & quorum illum seriò pœnitet, non verò, ut quidam dicere videntur, etiam futurorum. Omnino enim est contra rationem, ut dicamus, peccata quæ nondum commissa sunt actu esse remissa. Etenim tum demum peccatum remittitur, quum solvitur reatus, quo aliquis constrictus ob peccatum tenetur. Ac proinde peccatum remitti non potest, ubi nullus est ortus ex peccato reatus. Sed nemo reus est ob peccatum futurum, & nondum admissum. Quandoquidem reatus est relatio quædam ex posito peccato resultans, & quæ ad positionem peccati consequitur. Et certè si aliquis esset ob futurum peccatum reus, homo in statu innocentiæ ante peccatum jam reus fuisset, & opus habuisset remissione peccatorum. Sed implicat contradictionem, aliquem simul reum & innocentem esse, & cùm prorsus peccato careat, illum tamen remissione peccatorum egere. Nec ullus Theologus ab Adamo ante lapsum istud dicere sustineat, nempe illum in eo statu jam tum indiguisse, ut Deus illi peccata remitteret.

XXII. Præterea, neminem pœnitere potest peccati quod nondum admissum est: Sed sine pœnitentia peccatum remitti non potest, & ut aliquis peccati veniam à Deo impetret, necesse est ut prius peccati pœnitentia ducatur. Neque potest aliquis solvi reatu peccati illius in quo perseverat, & à quo recedendi propositum non habet. Sed si peccata omnia futura simul remittuntur ei qui se ad Deum convertit, homini qui semel ad Deum conversus est, omnia peccata, quantumlibet gravia, in quæ postea labitur, censeri debent illi remissa esse, etiam quum illa committit, & tantum à vera pœnitentia abest, ut peccatum peccato graviori cumulet. Exempli gratia, censeri debebit remissum fuisse Davidi adulterium cum uxore Uriæ, etiam quum non solùm in adulterio illo persistebat, sed ipsius Uriæ mortem machinabatur, & illum in ebrietatem impellere tentabat, & proditoriè illi blandiebatur. Adeoque dicendum erit, Davidem in eo statu non fuisse morti æternæ obnoxium, sed acceptum Deo ad vitam æternam, & idoneum qui regnum cœlorum ingrederetur; & ita falsum esse quod Scriptura per os Joannis pronuntiat, *Qui non diligit manet in morte. Et scitis quoniam omnis homicida non habet vitam æternam in semetipso manentem.* Nisi quis dicere velit, Davidem proximum suum sicut ad salutem oportet dilexisse, dum uxorem ejus constuprabat, & injustè mortem illi moliebatur. Aut peccata illi actu esse remissa, qui tamen manet mortis æternæ reus, & merito suo vita æterna excludendus, si mors illum deprehenderet; à quibus abhorret communis Christianorum sensus.

XXIII. Verùm hic dicet aliquis, Quicunque per veram fidem & pœnitentiam ad Deum se convertit, hoc ipso unitur Christo tanquam membrum capiti, & fit unum cum Christo corpus; adeoque censetur in Christo passus & mortuus, & in eo lytrum sufficiens pro peccatis suis omnibus dependisse. Qui autem lytrum sufficiens solvit, debito suo manet exsolutus; nec postea amplius esse pœnæ luendæ reus, qua in re peccatorum remissio sita est. Respondeo, Christi mortem & passionem, quum illi per fidem unimur, ita nostram fieri, ut censeamur in eo pretium sufficiens solvisse pro peccatis omnibus quorum hactenus rei sumus, & quæ per pœnitentiam veram atque syncêram retractavimus & deseruimus: non verò pro peccatis illis quorum adhuc rei non sumus, & ratione quorum remissione nondum indigemus, & de quibus nondum etiam potuimus agere pœnitentiam, sine qua nullius peccati remissio propter mortem Christi conceditur: cum remissionem illam non aliter Christus nobis meruerit, quàm sub conditione fidei & pœnitentiæ, per quam nobis meritum Christi applicandum est. Unde sequitur, nos dici non debere absolutè pretium sufficiens in Christo solvisse pro aliquo peccato, nisi per necessarios actus fidei & pœnitentiæ impleverimus illius respectu conditionem illam, sub qua pro nobis Christus satisfecit, & remissionem illius promeruit.

XXIV. Verum est quidem, illos qui de fide Christum amplexi sunt, in Christo paratum remedium habere ad peccata etiam futura: hoc est, certos esse posse, quòd cùm in peccata quælibet inciderint, eorum veniam & condonationem sint per Christi mortem adepturi, modò per renovatos pœnitentiæ & fidei actus ad eam confugiunt, ut panaceam illam ad novum istud malum quo prementur applicent. Sed inde non sequitur, peccata futura jam illis remissa esse, sed solùm per Christi gratiam remittenda, modò illi & sibi non desint. Neque aliud sibi velle videntur

illi

illi ipsi qui aliter ac nos hac in parte loquuntur: cum dicant per varios fidei actus subinde elicitos, nostram absolutionem & justificationem applicari & extendi ad quotidiana nostra peccata, reflectendo versus meritum Christi, & reconciliationem nobis in eo partam & oblatam. Ut videre est apud Samuelem Maresium loco 14 Th. 58. Si enim nostra justificatio per novos fidei actus applicatur atque extenditur ad peccata in quæ quotidie labimur, ante actus illos novos ad ea se non actu extendebat, nec erat iis actu applicata: ac proinde peccata illa antequam committerentur, ex mente doctorum illorum virorum, actu remissa nondum erant. Sed fatendum est illos periculosè loqui, & prætextum ac occasionem præbere doctrinam nostram calumniandi: ut manifestum est ex iis quæ inde contra Reformatos deducere conatur Author ille famosus, qui Christianæ Ethices subversæ illos, magna cum verborum pompa, non ita pridem accusavit.



THESES THEOLOGICÆ:

In quibus exponitur

ECCLESIÆ ROMANÆ

Doctrina circa

IMAGINUM CULTUM

ET

ADORATIONEM.

THESIS I.

IN Ecclesia Romana permulti, præcipuè qui sunt de plebe cordatiores, & Doctores etiam nonnuli, queruntur se calumniam pati, quum dicuntur à Protestantibus imagines Dei Christique, & etiam Sanctorum mortuorum adorare, ac profitentur non tantum se, sed Ecclesiam quoque suam ab hac adoratione esse alienissimam, nec eam cultum adorationis rei ulli omnino deferre, quam uni soli vero Deo. Igitur operæ pretium duximus diligenter inquirere in veram Ecclesiæ & Scholæ Romanæ doctrinam circa imaginum cultum & adorationem, tum ne quis ipsi sententiam alienam affingat, tum etiam ut pateat an merito Reformati calumniæ accusentur, quum Ecclesiæ Romanæ adorationem imaginum tribuunt.

II. Ut autem certò habeatur, quæ sit vera doctrina Ecclesiæ Romanæ de cultu imaginum, primò consulenda sunt Consilia quæ apud ipsam habentur pro Generalibus, & à Pontifice Romano probatis. Præterea videndum est quæ sit Universalis & apud omnes recepta Ecclesiæ istius praxis. Denique examinandum est, quid ea de re statuat communis doctorum in ea receptorum consensus: nam ex tribus hisce fontibus hauriri potest vera & genuina Ecclesiæ Romanæ Doctrina. At tanquam fidei Romanæ dogma tutò haberi potest, quod est in Generalibus Ecclesiæ Romanæ Consiliis definitum, quod firmat ejus praxis universalis, & quod communi consensu Doctores illius tenent & amplectuntur.

III. Porro, tria sunt Concilia quæ Ecclesia Romana Universalibus accenset, quæ de imaginibus & earum cultu agunt. Primum & antiquissimum est Nicenum secundum, celebratum anno Christi 787, Imperantibus Constantino & Irene illius matre.

tre. Secundum est Consilium Constantinopolitanum, celebratum Anno Christi 869, Imperante Basilio. Tertium est Tridentinum, seculo decimo sexto per plures annos celebratum, ut omnibus notum est.

IV. Quod spectat secundum Concilium Nicenum, quod in Schola Romana Universale septimum appellatur, constans & manifesta illius doctrina est, adorandas esse Christi & Sanctorum imagines. Nam in Epistola hujus Concilii ad Constantinum & Irenem, circa finem hæc verba habentur; *His ita se habentibus in confesso & sine ulla dubitatione credimus, acceptam & placitam coram Deo esse venerandarum imaginum depictionem, & earum quæ dispensationem Domini nostri Iesu Christi exprimunt, & Virginis quoque Deiparæ intemeratæ, quinetiam gloriosorum Angelorum, & omnium Sanctorum, has quoque adorandas & salutandas putamus. Qui verò ita non est animatus, sed circa venerandarum imaginum adorationem laborat & dubitat, eum anathematizat sancta & veneranda nostra Synodus.* Tom. 3. Conc. Edit. Coloniensis Anni 1606, pag. 391. litera A.

V. In eodem quoque Concilio, Actione secunda, perlecta Adriani Papæ Epistola ad Tharasium, rogantibus Papæ Legatis num illi consentirent necne; inter alia respondet Tharasius, *Concordamus, & vim literarum lectarum confirmamus, & imaginum picturas, secundùm priscam patrum nostrorum traditionem, recipimus, & has desiderio nostro adoramus, ut in nomine Christi Dei nostri, & intemeratæ Dominæ nostræ Deiparæ Virginis, sanctorumque Angelorum & omnium Sanctorum factas.* Quibus Tharasii verbis ipsa Synodus subjunxit, *Universa Sancta Synodus sic credit, & sic docet.* Ejusdem Tomi pag. 313. litera B.

VI. Porro, Patres istius Synodi adorationem illam, quam imaginibus deferendam putant, à veneratione distinguunt, tanquam quæ plus aliquid importet quàm simplex veneratio. Etenim damnant illos qui se quidem imagines venerari confitentur, sed tamen illas adorare recusant: ut videre est Actione quarta, ubi post lecta quædam verba Anastasii Episcopi Theopolitani, sic loquitur Tharasius Patriarcha, *Omnes igitur qui sacras imagines se venerari confitentur, adorationem autem recusant à sancto Patre tanquam hypocritæ redarguuntur. Nam cùm verè adorationem, quod est honoris symbolum, recusant, contrarium facere cognoscuntur, nimirum sanctis convitia dicere.* Tomi jam citati pag. 335.

VII. Cæterum Concilium istud accuratè distinguit adorationem quam jubet imaginibus deferri, à cultu quodam quem Deo vult esse peculiarem; quem cultum quandoque *Latriam* simpliciter, & quandoque etiam *Latriam in spiritu* vocat, quia scilicet præcipuè in internis actibus fidei, spei, fiduciæ, invocationis, & similibus consistit. Sic Tharasius post citata verba, quibus literis Adriani Papæ consentire se profitetur, & cum eo imagines Christi, Deiparæ Virginis, & Sanctorum adorare, immediatè subjungit, *Sed apertis verbis testamur, nos duntaxat in unum Deum verum latriam & fidem nostram referre & reponere.*

VIII. Similiter Actione quarta referuntur & probantur verba Anastasii Episcopi Theopoleos, *Nemo autem offendatur in adorationis vocabulo. Siquidem & homines, & sanctos Angelos adoramus, non autem quod λατρείαν, hoc est, divinum cultum exhibeamus. Inquit enim Moses,* Deum tuum adorabis, & illi soli λατρείαν præstabis: *Quo loco diligenter observabis, qua ratione posteriori dicto (nimirum* Latriam) *adjecit* soli, adorabis *verò hoc ipsum non est appositum. Quamobrem adorare licet, Latria verò nequaquam. Neque etiam licebit προσκυνεῖν, quod est propriè Deum adorare.*

IX. His consona sunt quæ leguntur Actione septima in Epistola Synodica ad Augg. quam supra citavimus: *Divina Scriptura dicens,* Deum tuum adorabis, & illi soli cultum exhibebis: adorabis *absolutè ponit, neque adjicit* soli *ut significetur vox diversæ notionis & æquivoca. Cultum verò exhibebis sive servire soli dixit; quam ob causam latriam uni Deo tribuimus, adque illum referimus.*

X. Istam autem adorationem quam imaginibus deberi existimant, & à cultu latriæ distinguunt, *honorariam* vocant, & docent esse honoris emphasim seu demonstrationem, prout habetur in verbis Anastasii Episcopi Theopoleos, jam supra memoratis, *Quid enim aliud est,* inquit, *quàm honoris alicui exhibiti, veluti emphasis adoratio?* Istam autem honorationis emphasim constituunt in externis quibusdam honoris signis atque testimoniis, quæ si quis imaginibus Christi & Sanctorum deferre recuset, illum habent pro hypocrita, etiamsi alioqui eas se venerari, id est, reverenter habere

bere profiteatur. Ut videre est in Tharasii verbis, quæ subjuncta sunt verbis Anastasii, & supra fuerunt à nobis relata.

XI. Quæ verò sint ista honoris testimonia, imaginibus Christi & Sanctorum debita, Synodus explicat variis in locis. Nempe juxta ipsam, talia sunt oscula & amplexus, item luminarium & suffituum oblatio. Istud colligere est ex iis quæ leguntur in Synodi definitione, quæ habetur initio Actionis septimæ. Ubi docet Iesu Christi, Deiparæ Virginis, & omnium Sanctorum imagines dedicandas & collocandas in Templis, & aliis locis publicis & privatis: non solùm ut *per hanc imaginum pictarum inspectionem, omnes qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, & recordationem, & desiderium veniant*; sed etiam ut *illis salutationem & honorariam adorationem exhibeant, non* (inquit) *secundùm fidem nostram, veram latriam, quæ solùm divinæ naturæ competit: sed quemadmodum typo venerandæ & vivificantis crucis, & sanctis Evangeliis, & reliquiis sacris, oblationibus suffituum & luminarium reverenter accedimus, quemadmoveteribus piè in consuetudine adductum est. Imaginis enim honor in prototypum resultat, & qui adorat imaginem in ea quoque adorat descriptum argumentum.* Tomi jam citati pag. 386.

XII. Consona sunt quæ leguntur in Epistola Synodica prima ad Augustos: *Sunt autem hæ*, nempe Christi & Sanctorum imagines, *adorandæ quoque, hoc est, exosculandæ & amandæ; idem enim significant hæc, juxta antiquam Græciæ dialecticon: nam* προσκυνεῖν, *id est, adorare; &* ἀσπάζεσθαι, *id est, amplecti; &* φιλεῖν, *id est, amare significat. Prepositio autem* πρὸς *intentionem significat desiderii, quemadmodum in* προσφέρω. Unde concludit epistola vocem προσκυνῶ significare *amplexum & vehementem amorem.* Tomi sæpius allegati pag. 390.

XIII. Doctrinam istius Synodi confirmat Concilium quod Octavum Generale dicitur, celebratum ut diximus in urbe Constantinopoli, Anno Christi 867. Nam Actione decima hic est tertius ejus Canon: *Sacram Domini nostri Iesu Christi effigiem, eadem qua sancta Evangelia veneratione colendam statuimus. Quemadmodum enim per syllabas ex Evangelio pronuntiatas salutem consequuntur omnes, ita per imagines arte coloribusque pictas & expressas, docti juxta & indocti ex objecta re utilitatem capiunt. Quæcunque enim in syllabis oratio, hæc in coloribus pictura docet & repræsentat. Ergo quicunque Christi Salvatoris imaginem non adorat, is in secundo Christi adventu non videat ipsius faciem. Eadem ratione intemeratæ genitricis illius effigiem, sanctorumque Angelorum, quemadmodum illos sacrarum literarum paginæ describunt, ac divorum omnium veneramur & adoramus. Qui aliter sentiunt Anathema sunto.* Quod autem Concilium istud imagines, ratione cultus venerationis, cum Evangelio comparat, respicit morem Græcorum, qui ipsum codicem Evangeliorum certis ritibus colunt & adorant, ut fit de imagine crucis.

XIV. Denique priorum istorum Consiliorum decretis subscribit, & consentanea sanxit Tridentina Synodus, docens quidem imaginibus non inesse divinitatem, vel virtutem aliquam, propter quam sint colendæ; nec etiam in eis fiduciam esse figendam, sed tamen illis venerationem & honorem deberi, illasque osculandas, & coram eis caput aperiendum, & procumbendum esse; quooniam honos qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ repræsentant; ut per imagines Christum ipsum adoremus, & Sanctos quorum illæ similitudinem gerunt. Synodi istius verba sunt Sessione vigesima quinta; *Imagines porro Christi, Deiparæ Virginis, & aliorum Sanctorum, in Templis præsertim habendas & retinendas, eisque debitum honorem & venerationem impertiendum, non quod credatur inesse aliqua in eis Divinitas vel Virtus, propter quam sint colendæ: vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda; veluti olim fiebat à gentibus, quæ in idolis spem suam collocabant. Sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa quæ illæ repræsentant; ita ut per imagines quas osculamur, & coram quibus caput aperimus & procumbimus, Christum adoremus; & Sanctos quorum illæ similitudinem gerunt veneremur, id quod Conciliorum, præsertim secundæ Nicenæ, decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum.*

XV. Ex quibus manifestum est, juxta doctrinam Ecclesiæ Romanæ, & Conciliorum illius placita, primo cultum aliquem, honorem & venerationem imaginibus Christi & Sanctorum deberi. Secundò, cultum illum legitimè exhiberi imagines osculando, salutando, & amplectendo, coram eis procumbendo, & caput aperiendo, ac ipsis offerendo suffitus & luminaria. Denique, cultum illum adorationis voce rectè exprimi; non tamen imagines ut deos adorandas esse, & cultu latriæ colendas,

das, id est, adoratione summa & absoluta, quæ uni vero Deo reservenda est; sed adorationem quæ illis exhiberi debet, sub alternam esse sive relativam, & referri ad prototypa, atque in eis terminari. Adeoque ab imaginibus nihil esse petendum, nec ponendam esse in iis fiduciam, nec ullam divinitatem & virtutem iis tribui debere.

XVI. Verum quæ & qualis sit illa adoratio quæ, juxta mentem Ecclesiæ Romanæ, imaginibus Christi & Sanctorum debetur, certius colligi non potest quam ex istius Ecclesiæ praxi solenni & universali. Hoc autem nomine merito donandus est cultus ille, qui in templis Ecclesiæ Romanæ imaginibus palam exhibetur, scientibus & videntibus omnibus, ac per solennes quasdam & publicas ceremonias, in quibus plebs Romana pietatit suæ partem constituit; non repugnantibus, nec improbantibus Pastoribus ordinariis, nec Episcopis, neque Papa; sed contra cum multorum Doctorum & Episcoporum expressa appobatione, & aliorum tacito consensu; quandoquidem ea de re silent, neque quicquam contra proferunt.

XVII. Talis est non solum consuetudo imagines Christi & Sanctorum salutandi, osculandi, & genu coram eis flectendi, ac etiam suffitus & luminaria ipsis offerendi, quæ ut modo vidimus, expresse probant Ecclesiæ Romanæ Concilia; sed præterea mos ille receptus, quo imagines super altaribus locantur, vestibus & monilibus pretiosis ornantur, solenni pompa per vias publicas circumferuntur, vota eis nuncupantur, donaria consecrantur, & religiosæ peregrinationes ad eas suscipiuntur.

XVIII. Ista enim passim in tota Ecclesia Romana fiunt, nec disertè & publicè improbantur ab ullis, qui in Ecclesia illa authoritate, doctrina & dignitate eminent, ac pro Orthodoxis habentur, sed contra à multis publicè probantur, atque defenduntur. Ut, exempli gratia, à *Costero* Jesuita in Enchiridio Controversiarum capite de usu & veneratione imaginum. Proinde inquit, *reprehendendi non sunt Christiani qui Christum in sua imagine flexis genibus, apertis capitibus, junctis manibus adorant & precantur, ab eoque misericordiam, auxilium & opem implorant. Neque illi qui imagines vestibus, monilibus, & id genus aliis ornare solent. Nec reprehensione digna, sed commendanda est Christianorum consuetudo, qua cereos, in honorem sanctorem, coram imaginibus accendunt. Denique Ecclesiæ consuetudo circumferendi statua & imagines in supplicationibus antiquo usu comprobata est, & merito commendanda.*

XIX. Similia videre est apud *Joannem Molanum* Theologum Lovaniensem, qui in libro de historia sacrarum Imaginum, earum publicam circumgestationem, & positionem super altaria, studiumque illas vestibus pretiosis ornandi, tuetur & propugnat. Nam libro secundo capitis trigesimi quarti, lemma est, *Imaginum in supplicationibus circumgestatio à superstitione contra hæreticos defenditur.* Et trigesimi noni capitis titulus est *Sanctorum imaginibus non prophanè & Ethnicè, sed religiosè altaria exornari.* Sequentis vero capitis, *Imagines Sanctorum rectè auro & argento tegi, & coronis, vel pretiosis vestibus exornari.*

XX. Sed in quiqusdam videtur Ecclesiæ Romanæ praxis non satis cum decretis Conciliorum ipsius concordare. Nam, ut supra vidimus, Synodus Nicena secunda, cum *Anastatio*, docet, Imagini non licere Προσδέξασθαι. Et similiter Synodus Tridentina ab imagine nihil esse petendum. Et tamen in publico Ecclesiæ Romanæ usu sunt quædam precationes quæ ad imagines ipsas diriguntur.

XXI. Nam in Breviario Ecclesiæ Romanæ, juxta Synodi Tridentinæ decretum restituto, & jussu Pii Papæ V. in lucem edito, reperitur hæc ad crucem à Christo distinctam directa precatio, *O Crux splendidior cunctis astris, mundo celebris, hominibus multum amabilis, sanctior universis, quæ sola fuisti digna portare talentum mundi, dulce lignum, dulces clavos, dulcia ferens pondera, salva præsentem catervam in tuis hodiè laudibus congregatam.* In Festis Maii ad diem III, & in Festis Septembris ad diem XIV.

XXII. In hymno qui incipit, *Vexilla Regis prodeunt*, & qui decantari solet Sabbato ante Passionem, & solennibus aliis diebus, ornatur primo Crux variis Elogiis quibus à Christo distinguitur, & vocatur *Arbor decora & fulgida, Ornata regis purpura, Electa digno stipite tam sancta membra tangere. Beata cujus brachiis sæcli pependit pretium.* Deinde hæc ad eam oratio concipitur, *O crux ave spes unica, hoc Passionis tempore, Auge piis justitiam, Reisque dona veniam.*

XXIII. Hanc vero precationem ad crucem, ut à Christo distinguitur, dirigi, sicut

ex ipsius hymni verbis manifestum est, agnovit *Thomas Aquinas* Scholæ Romanæ princeps. Inde enim colligit crucem esse cultu Latriæ adorandam, hoc utens argumento, *Illi exhibemus latria cultum in quo ponimus spem salutis; sed in cruce Christi ponimus spem salutis: cantat enim Ecclesia,* O crux ave spes unica, Hoc Passionis tempore, Auge piis justitiam, Reisque dona veniam. *Ergo Crux Christi est adoranda adoratione latria.* Articuli vero conclusio his verbis concepta est, *Crux Christi in qua Christus crucifixus est, tum propter repræsentationem, tum etiam propter membrorum Christi contactum, latria adoranda est: crucis vero effigies in alia quavis materia, priori tantum ratione latria adoranda est.* In Summa parte tertia quæstione 25. Articulo quarto.

XXIV. Vim autem manifestam verbis ipsis faciunt, qui, ut absurdum istud vitent, hodie volunt crucem, per Metonymiam quandam, pro Christo ipso accipi in ejusmodi precationibus. Nam quæ loquendi leges patiuntur, ut crux pro Christo crucifixo sumatur, iis ipsis in locis ubi Christo opponitur, & à Christo contradistinguitur, & celebratur tanquam contactu corporis Christi nobilitata?

XXV. Reperitur & Oratio quædam, quæ fertur à *Johanne* Papa XXII. edita, cum concessione indulgentiarum decies mille dierum illam devotè dicentibus, inspiciendo Veronicam, ad quam oratio illa dirigitur. Vocatur autem Veronica effigies quædam vultus Christi impressa Sudario, quod in æde Sancti *Petri* Romæ asservari dicitur, ut etiam in quadam civitate Hispaniæ, teste Marineo Siculo libro quinto de rebus Hispanicis. Ista vero Imago Veronica dicitur nomine mulieris, à qua Sudarium traditur faciei Christi sanguine & sudore aspersæ admotum esse, & vultus ejus effigiem in se retinuisse. Porro sic se habet oratio illa quæ legitur in libro qui Antidotarius animæ inscribitur:

Salve Sancta facies nostri Redemptoris,
In qua nitet species divini splendoris,
Impressa panniculo nivei candoris,
Dataque Veronica signum ob amoris.
Salve decus seculi, speculum Sanctorum,
Quod videre cupiunt spiritus cœlorum;
Nos ab omni macula purga vitiorum,
Atque nos consortio junge beatorum.
Salve vultus Domini imago beata,
Ex æterno munere mirè decorata:
Lumen funde cordibus ex vi tibi data,
Et à nostris sensibus tolle colligata.
Salve robur fidei nostræ Christianæ.
Destruens hæreticos qui sunt mentis Vanæ:
Horum auge meritum qui te credunt sanè,
Illius effigiem qui rex fit ex pane.
Salve nostrum gaudium in hac vita dura,
Labili & fragili cito peritura:
Nos deduc ad propria, O felix figura,
Ad videndum faciem quæ est Christi pura.

XXVI. Præterea Concilium Tridentinum statuit non esse credendum, imaginibus inesse virtutem aliquam propter quam sint colendæ. Sed contrarium supponit Ecclesiæ Romanæ praxis; non tantùm in illa modo descripta oratione, in qua imagini vultus Christi tribuitur vis per quam lumen fundat cordibus, sed in aliis etiam, quæ in Ecclesia illa sunt magis solennes atque usitatæ. Nam cum Episcopus benedicit crucem ex lapide, vel metallo, ad Christum Dominum nostrum orationem habet, quæ Pontificali Romano inserta est, titulo De benedictione novæ crucis. In qua oratione opponens veram crucem cui Christus affixus est, cruci isti ex metallo vel lapide; A Christo Domino petit, ut crucem illam consecrandam, veræ suæ crucis sanctitate sanctificet, ac præstet ut merito crucis istius lapideæ, vel argenteæ, animæ famulorum Christi omni careant perpetrato peccato. Orationis verba sunt, *Nullum tibi debitum amplius munus est, quam quod tibi tunc corporis dedicavit affixio; nec tibi est magis familiaris oblatio, quam quæ familiari manuum tuarum extensione*

extensione sacrata est. Illis ergo manibus hanc crucem accipe, quibus illam amplexus es; & de sanctitate illius hanc sanctifica; & sicuti per illam mundus expiatus est à reatu, ita offerentium famulorum tuorum animæ devotissime hujus crucis merito, omni careant perpetrato peccato; & tua vera crucis obtectu, enitescant successibus assiduis triumphatores.

XXVII. Ibidem est oratio ad Deum Patrem directa, in qua ab ipso petit Episcopus, ut signum crucis quod præ manibus habet; sed remedium salutare generi humano, & protectio ac tutela contra jacula inimicorum, oratio his terminis concepta est, *Rogamus te Domine sancte, Pater omnipotens, sempiterne Deus, ut digneris benedicere hoc signum crucis tuæ, ut sit remedium salutare generi humani; sit soliditas fidei; profectus bonorum operum; redemptio animarum; sed solamen & protectio ac tutela contra sæva jacula inimicorum, &c.* Quam orationem qui ad Deum habent, si fidant se exaudiri, necesse est ut credant istam lapideam vel metallicam crucem exinde à Deo habere virtutem, per quam hominibus procurare possit varias benedictiones, tum temporales, tum spirituales, contra quam definit Synodus Tridentina. Nam alioqui quomodo dici posset, illam factam fuisse, ut petit oratio, remedium humano generi salutare, & tutelam contra sæva inimicorum jacula?

XXVIII. Idem dico de cereis illis imacunculis, quæ agnus Dei vulgo nominantur, & quas Papa consecrare solet anno primo sui Pontificatus, & etiam post, septimo quoque anno, ut sint symbolicæ quædam imagines Domini nostri Jesu Christi, qui est verus Dei Agnus qui tollit peccata mundi. Nam Papa, dum illas consecrat, multis iteratis precibus Deum rogat, ut imagines illæ virtutem accipiant contra diabolicas versutias, contra tempestates, contra pestem, contra morbum caducum, aliaque mala atque incommoda. Ut videre est in libro sacrarum ceremoniarum capite qui titulus est de consecratione Agnus Dei. Ubi inter plures alias orationes similes, una est in qua Papa quædam præfatus sic Deum alloquitur, *Sicut ille Agnus de cujus sanguine postes & superlimina domus linebantur immolatus, populum tuum à persecutione Ægyptiacâ, mediâ nocte liberavit: & quemadmodum ille Agnus innocens tua voluntate immolatus in ara crucis Jesus Christus filius, Protoplastum nostrum de diabolica potestate eripuit; sic isti agni immaculati virtutem accipiant, quos consecrandos offerimus in conspectu Divinæ Majestatis tuæ. Tu eos benedicere, sanctificare, & consecrare digneris, ut tua larga benedictione sanctificati eandem virtutem accipiant contra omnes Diabolicas versutias, & fraudes maligni spiritus, ut illos devotè super se ferentibus, nulla tempestas eisdem prævaleat, nulla adversitas dominetur, nulla aura pestilens, neque aeris corruptio, nullusque morbus caducus, nulla maris procella & tempestas, nullum incendium, neque ulla iniquitas dominetur eis, neque prævaleat homo: partus cum matre incolumis conservetur, &c.*

XXIX. *Urbanus* vero Papa V. plane confidebat orationem suam exauditam fuisse, cum ad Imperatorum Græcorum misit tres Agnus Dei, cum hisce versibus, qui sunt in fine capitis jam citati transcripti.

Balsamus & munda cera, cum Chrismatis unda
Conficiunt Agnum, quod munus do tibi magnum,
Fonte velut natum per mystica sanctificatum.
Fulgura de sursum depellit, omne malignum
Peccatum frangit, ut Christi sanguis, & angit.
Prægnans servatur, simul & partus liberatur.
Dona defert dignis, virtutem destruit ignis.
Portatus munde, de fluctibus eripit unda.

Quæ cum ita sint, juxta mentem Papæ, qui Ecclesiæ Romanæ caput est, excipiendi sunt isti agni cerei de numero imaginum, quibus Concilium Tridentium declarat, nullam inesse virtutem, proper quam colendæ sint.

XXX. Quod spectat Doctores Ecclesiæ Romanæ, videntur quidam eorum contraria docere iis quæ ab istius Ecclesiæ Conciliis definita jam offendimus. Sunt enim qui simpliciter negant adorandas esse imagines, & clamant sibi per calumniam objici, quod Imagines Christi & Sanctorum adorent, ut fuit jam supra à nobis observatum. Cum tamen Ecclesiæ Romanæ Concilia, nempe Nicenum secundum & Constantinopolitanum, quod octavum Generale vocant, à Concilio Tridentino probata, anathemate sanxerint imaginibus esse deferendam adorationem. Verum mens

istorum Doctorum non est Concilia jam dicta damnare, aut ab eorum doctrina ullo modo recedere. Et enim quum imagines negant esse adorandas, istud intelligunt de adoratione summa & absoluta, qua adoratur aliquid tanquam summus finis, & primum principium, ac omnis boni primarius author, quam adorationem soli Deo deberi agnoscunt; non vero de adoratione relativa, vel inferiori, qua imagines coli posse non negant; & quam solum etiam imaginibus tribuendam esse, Ecclesiæ Romanæ Concilia sanciunt.

XXXI. Contra vero inter eos qui in Schola Romana eminent reperiuntur multi, qui non docent simpliciter imagines esse adorandas, sed pertendunt imagines Dei Christique esse adorandas latria, quo nomine Schola Romana designare solet summum illum cultum qui Deo proprius est: Cum tamen Ecclesiæ Romanæ Concilia à latria sedulo distinguant adorationem quam volunt imaginibus Christi & Sanctorum deferri, ut pluribus ante ostendimus. Sed nec illi videri volunt à Conciliis istis dissentire, & sententiam suam cum Synodorum suarum definitionibus conciliari facile posse putant. Nempe dicunt imagines Dei Christique latria quidem esse colendas, non tamen propter se, sed propter prototypa, adeoque latriam illam, non absolutam, sed relativam esse; aut saltam cultum latriæ illis deferri, non per se, sed per accidens, quatenus considerantur cum prototypo junctæ, & unum quid cum illo constituentes. Jam vero Concilia quæ nullis Imaginibus latriam deferri volunt, intelligenda esse de latria absoluta, non vero de relativa; aut de latria per se, non de latria per accidens.

XXXII. Itaque Doctores Ecclesiæ Romanæ, utut paulum diversè loquantur, de his tamen, quæ sunt ab istius Ecclesiæ Conciliis sancita & definita, inter se consentiunt. Primo, scilicet, imagines non ad simplicem commemorationem in templis habendas & retinendas esse, sed imaginibus Christi, & Beatæ Virginis, ac aliorum etiam sanctorum, aliquem cultum & honorem deberi, & merito posse tribui. Secundo honorem illum voce adorationis rectè & bono sensu exprimi posse. Tertio reverentiæ & submissionis signa, quæ imaginibus illis exhibentur eas apertione capitis salutando, item eas osculando, genu coram illis flectendo, ac denique incensum & luminaria offerendo, honoris illius esse notas legitimas, & minimè culpandas.

XXXIII. Ac proinde merito *Vasquez* asserit, * juxta Scholæ Romanæ mentem, Catholicam veritatem esse, quod imaginibus deferenda sit adoratio, hoc est, signa servitutis & submissionis, amplexu, luminaribus, oblatione suffituum, capitis nudatione, &c. Adeoque non simpliciter errantibus, sed Iconomachis hæreticis accenset eos, qui temporæ septimæ Synodi judicarunt imagines ubique retinendas esse, non ad solum ornatum, sed etiam ad excitandam fidelibus memoriam exemplaris, ut coram eis ipsum venerarentur, imaginibus tamen nullum signum honoris, aut submissionis, neque osculo, nec inclinatione corporis, nec alio modo exhibeant, quia istud dicebant esse idololatriam. Quare nec osculabantur imagines, neque ipsis corpus inclinabant, nec thurificabant: sed recti coram eis, in memoriam exemplaris excitati, in ipsum mente sola ferebantur. Quo nomine fuerunt in Synodo septima damnati, & contra eos in illa Synodo definitum est, non sufficere si quis dicat imagines se venerari, nisi illas etiam adoret. * *In* 3. *part. Tho. tom.* 1. *disputat* 106. *cap.* 1. *&* 2.

XXXIV. Ab eo vero, ut putat, errore *Vasquez* ibidem vindicat *Holcot*, *Durandum*, & *Picum Mirandulanum*, quos ostendit non negavisse amplexari nos debere imagines, salutare & osculari, atque ipsis caput nudare; etiamsi dixerint imagines per hoc impropriè tantum adorari, & illam non esse propriè adorationem imaginis, sed exexemplaris. Qua propter in fine capitis secundi modo citatæ disputationis, affirmat scelus & crimen esse imagines non adorare, & errorem intolerabilem judicari debere, si quis doceat eas nullo modo esse adorandas.

XXXV. Sed quanquam Scholæ Romanæ Theologi communi consensu agnoscant imagines, aliquo saltem modo, colendas & adorandas esse, adeoque pium & laudabile esse, ipsas devotè osculari, thus ipsis adolere, luminaria accendere, & coram eis genu flectere, sive procumbere, minimè tamen inter se consentiunt quæ & qualis istius cultus ratio atque natura sit. Quod observat *Vasquez* tomi jam allegati disput. 108. cap. 1. *Cum catholici omnes*, inquit, *contra Iconomachos in aliquo cultu, & adoratione imaginibus deferenda facile conveniant, variant in modo seu ipsa natura adorationis.*

XXXVI. Ut

XXXVI. Ut autem dissensus iste melius percipiatur, ante omnia notandæ atque explicandæ sunt quædam distinctiones, quibus uti solent in hac quæstione, ut mentem suam clarius exponant. Primum igitur observant, aliquid honorari vel *per se*, *vel per accidens. Per se honoratur*, inquiunt, *suppositum in quo inest ratio venerationis: per accidens, id quod est conjunctum rei quæ adoratur, nec est ipsa ratio adorationis. Ut cum honoratur Rex, per se honoratur homo ille qui est Rex; per accidens honoratur purpura, & reliqua adjuncta, & accidentia omnia ejus, excepta regia dignitate: quæ licet non sit id quod honoratur, est tamen id quo homo ille honoratur. Itaque persona honoratur per se, ut quæ; regia dignitas honoratur per se, ut quâ; reliqua honorantur per accidens.*

XXXVII. Secundo dicunt posse aliquid honorari *propter se*, vel *propter aliud. Id honoratur*, iniquiunt, *propter se, quod habet in se rationem venerationis non dependentem aliunde; & hoc modo sola natura rationis est venerabilis. Propter aliud honoratur id, quod habet in se quidem causam honoris, sed illa causa tota pendet ab alio. Et hoc modo signa rerum sacrarum sunt venerabilia; habent enim in se relationem similitudinis, sive repræsentationem rei sacræ, & proinde quandam excellentiam, sed illa tota pendet ab ipsa re sacra.*

XXXVIII. Tertio notant posse aliquid honorari propriè, vel impropriè. *Id*, ut aiunt, *proprie dicitur honorari, quod vere ratione sui ipsius honoratur. Improprie dicitur honorari, quod honoratur loco alterius. Legatus Regis aliquando honoratur ut legatus, & tunc ipse propriè honoratur, licet propter alium honoretur: aliquando honoratur loco Regis honore proprio Regibus, & tunc ipse impropriè honoratur, propriè autem Rex in ipso tunc honoratur. Id clarius apparet cum funus celebratur absente corpore, circa statuam, & fiunt erga statuam omnia quæ circa corpus fierent, &c.* Quæ distinctiones omnes sunt *Bellarmini* libro secundo de Ecclesia triumphante capite vigesimo.

XXXIX. His ita observatis quæritur in Schola Romana, An Imagines sint propriè adorandæ, an vero solum impropriè? Et fuerunt inter veteres Scholasticos nonnulli, qui fatentur quidem imagines aliquo modo adorandas esse, & licitum esse eas osculari, & coram iis procumbere, & circa illas alia honoris signa exercere, non tamen per hoc imagines proprie, sed improprie tantum & abusive adorari; quia, scilicet, actiones illæ, quanquam circa imagines fiant, non tamen fiunt in honorem imaginum, sed in honorem prototypi, nec imagines sunt terminus ad quem refertur illa adoratio.

XL. Hæc sententia tribuitur *Durando*, & *Holcot*, & *Pico Mirandulano*, sed communiter rejicitur à Scholasticis recentioribus, & habetur pro temeraria. Ut videre est apud *Vasquezium*, *Suarezium*, *Bellarminum*, *Gregorium de Valentia*, *Puteanum*, & alios, qui communi consensu statuunt imagines propriè & verè adorandas esse.

XLI. Sed quamvis recentiores in eo consentiant, imagines propriè & verè adorandas esse, nihilominus inter eos controvertitur quis sit illius adorationis modus atque ratio. Fatentur quidem illi omnes imagines non debere adorari propter se, sed tantum propter exemplar quod representant, & cujus similitudinem gerunt. Sed quæstio est, An licet imago propter exemplar adoretur, tamen per se, & in se possit esse integrum objectum adorationis, ita ut adoretur adoratione diversa ab ea qua ipsum exemplar adoratur, & quæ sic terminetur in ipsam imaginem, ut ejus materia proxima & immediata sit imago sola, non autem exemplar. Quemadmodum Legatus Regis honoratur propter Regem, cujus nomine Legationem obit, sed tamen potest & solet honorari, honore cujus ipse terminus proximus est, & quo Rex, directe saltem non honoratur, ac proinde qui est diversus ab eo, & inferior eo quo Rex ipse honorandus est.

XLII. Quidam, ut *Gabriel Vasquez*, hunc adorationis modum tanquam superstitiosum, & stultum rejiciunt, quia, videlicet, stultum est creaturam rationalem se subjicere creaturæ irrationali, & servam illius sese exhibere. Adeoque pertendunt imaginem per se, sine prototypo, vel ab eo separatam adorari licitè non posse; Non solum quia necesse est propter exemplar, tanquam propter rationem remotam, sicut legatum propter Regem, imaginem coli: sed quia qui imaginem adorat, in ea quoque, & per eam, exemplar, ut terminum, & materiam proximam venerationis, venerari debet. Quæ sunt verba *Gabrielis Vasquez* tomo primo in tertiam *Thomæ* disputat. 108. cap. 3.

XLIII. At

XLIII. At vero plures alii docent licitum & honestum esse imagines adorare, non adorato simul exemplari, & ita ut ipsæ sint proximus & integer terminus adorationis. Quo de numero est *Franciscus Suarez*, qui affirmat, *licet verum sit imagines non posse adorari, nisi propter exemplar, nihilominus illas in se & propriè adorari posse, non adorato directè, & ut quod, exemplari.* Tomo primo in tertiam Thomæ, Disputatione quinquagesima quarta Sect. 5.

XLIV. Ita quoque sentit Bellarminus cujus hæc est propositio, *Imagines Christi, & sanctorum veneranda sunt, non solum per accidens, vel impropriè, sed etiam per se & propriè, ita ut ipsæ terminent venerationem ut in se considerantur, & non solum ut vicem gerunt exemplaris.* De Ecclesia triumphante libro secundo capite vigesimo primo.

XLV. Eadem est etiam Puteani Doctrina, qui agnoscit imaginem Christi, ac proinde sancti cujusvis imaginem, sic adorari posse, ut adorationis nostræ objectum materiale sit imago sola. In tertiam partem Thomæ quæstione vigesima quinta Articulo tertio.

XLVI. Inter hos vero Theologos, qui docent imagines adorari posse, non adorato simul exemplari, & peculiari cultu qui in ipsas terminetur, quæritur cujus generis sit cultus ille & quo nomine vocandus. Juxta Bellarminum; *Cultus, qui per se propriè debetur imaginibus, est cultus quidam imperfectus, qui analogicè & reductivè pertinet ad speciem ejus cultus qui debetur exemplari.* Rem autem sic explicat ipse; *Imaginibus non convenit propriè nec latria, nec hyperdulia, nec dulia, nec ullus alius eorum qui tribuuntur natura intelligenti. Non enim est capax res inanima, & rationis expers ejusmodi cultuum: sed cultus quidam inferior & varius pro varietate imaginum. Itaque imaginibus sanctorum non debetur propriè dulia, sed cultus inferior, qui dici potest dulia secundum quid, vel dulia analogice, sive reductivè. Similiter imaginibus Beatæ Virginis non debetur hyperdulia simpliciter; sed hyperdulia secundum quid, sive analogicè & reductivè. Denique imaginibus Christi non debetur lartia vera, & simpliciter, sed cultus sine comparatione inferior, qui tamen reducitur ad latriam, ut imperfectum ad perfectum.* De Ecclesia triumphante lib. 2. cap. 25.

XLVII. Juxta alios vero simpliciter dicendum est, Imagini Christi, cum adoratur sola, & seorsim ab exemplari, deberi quidem latriam, sed relativam, non autem absolutam. Hæc est enim Puteani conclusio prima ad articulum tertium quæstionis vigesimæ quintæ modo citatæ. *Quando objectum materiale adorationis nostræ est sola imago Christi, & ratio adorandi solus Christus, per imaginem istam repræsentatus, adoratio hæc non est propriè adoratio latriæ, aut, ut alii loquuntur, non est adoratio latriæ absoluta.* Cæterum adoratur latria absoluta quod adoratur propter excellentiam increatam, quæ reipsa est in re quæ adoratur. Adoratur autem latria respectiva quod adoratur quidem propter excellentiam increatam, verum quæ reipsa non est in re quæ adoratur, sed ad quam res illa habitudinem aliquam & relationem habet.

XLVIII. Porro secundum istam Puteani doctrinam similiter dicendum est, imagines Virginis Mariæ adorandas esse hyperdulia, non absoluta, sed respectiva: imaginibus vero sanctorum reliquorum deberi quoque duliam respectivam & non absolutam.

XLIX. Præterea quæritur inter Doctores Ecclesiæ Romanæ, An uno & eodem adorationis actu imago & exemplar simul adorari possint & debeant, nempe dum consideratur exemplar tanquam imagine vestitum, imago vero ut exemplar continens, & ipso velut animata; ita ut in adorantis mente imago & exemplar unum quid constituant. Hunc imagines adorandi modum quidam ex Doctoribus Scholæ Romanæ non agnoscunt, & imaginis adorationem existimant semper actum esse diversum ab eo quo ipsum exemplar adoratur. Quæ est opinio Martini Peresii de Ayala libro de Traditionibus, ubi de cultu imaginum agit, & Ambrosii Catharini opusculo singulari de adoratione imaginum, ut testantur Vasquez & Suarez disputationibus sæpius jam citatis.

L. At vero contra plurimi Ecclesiæ Romanæ Doctores in ea sunt sententia, imaginem adorari posse & debere eadem adoratione cum exemplari, ita ut imago propter prototypum, & prototypum in imagine adoretur uno eodemque actu, cujus objectum adæquatum sint exemplar & imago simul. Hanc sententiam prolixè tuetur & explicat Franciscus Suarez, tomo primo in tertiam Thomæ, disputatione quinquagesima quarta jam sæpe memorata. Ubi, ut clarius mentem suam exponat, observat imaginem, quamvis in se revera non contineat prototypon, secundum proprium

proprium esse reale illius, continere tamen in esse repræsentativo: Unde fit ut homo, proposita hujusmodi imagine; ipsum exemplar apprehendat, ac si revera in illa adesset, & per modum unius utrumque simul concipiat: ea igitur posita apprehensione, animum adorantis, uno adorationis motu, primario in exemplar, concomitanter vero in imaginem ferri, quam deosculando Christum ipsum adorat; non per deceptionem, quia non judicat imaginem esse Christum, sed per simplicem ac vivam repræsentationem exemplaris in imagine, ac sic adesset.

LI. Vasquez vero non tantum existimat imaginem uno eodemque actu cum exemplari adorari posse, sed imagines non nisi cum exemplari adorari posse & debere contendit. *Pervulgata*, inquit, *& antiqua Theologorum sententia, quam ego veram existimo, est, motum adorationis in imaginem, ita in ejus prototypon & exemplar transire, & utrumque sub eandem venerationem cadere, ut nec sola cogitatione, imago per se sine illo, vel ab eo separata adorari possit.* Et postea docet, *non solum imaginem cum exemplari eodem motu adorationis posse adorari, verum etiam ipsam per se, nisi exemplar contineat, & cum eo conjungatur, non esse alicujus venerationis, & adorationis capacem, ac proinde non nisi cum exemplari, cum quo integrum & proximum terminum adorationis constituit, esse colendam.* Disputationis centesimæ octavæ jam supra allegatæ capite tertio.

LII. Fundamentum autem sententiæ ejus est quod nulla res inanima, aut irrationalis sine rationali, capax est secundum se honoris, cultus, & reverentiæ, seu adorationis. Et hoc quia adoratio est voluntas exhibendi alicui excellenti notam, & signum submissionis, excellentiæ ipsius debitum: Jam vero animus submissionis, & servitutis erga illum solum versatur, quem quis apprehendit, ut sibi superiorem, & excellentia majori præditum, qualis respectu hominis non est imago sine exemplari considerata. Ut pluribus exponit ipse disputationis jam dictæ capite nono. Ubi etiam affirmat, illum qui imaginem per se, non adorato in ipsa exemplari, veneratur, stultitiæ, seu idololatriæ insimulari posse: *aut quia rei irrationali se subjicit, & contra rectam rationem se servum exhibet: aut quia dum illi se submittit, aliquod numen, aut dignitatem, aut virtutem ei tribuit; quod est error gentilium, non Christianorum religio.*

LIII. Cæterum, quod etiam ex jam dictis satis colligitur, observat idem Vasquez, actum adorationis duobus constare. Unum est nota exterior submissionis, ut genuflexio, capitis apertio, &c. Alterum est submissionis affectus, quo quis ex apprehensione excellentiæ, & dignitatis, alicui ut excellenti, notam illam vult exhibere; sine quo nota exterior non esset adoratio & cultus; cum ea fieri posset animo quoque joci aut irrisionis. Nec enim nota exterior, & interior affectus submissionis, duæ sunt adorationes: sed ex utroque unus actus reverentiæ & honoris constat: sicut in universum actus virtutis, interiori & exteriori constituitur.

LIV. Rursus ergo quæritur, An quum imago & exemplar simul uno eodemque actu adorationis coluntur, utraque pars istius actus, id est, tam interior submissionis affectus, quam ejus nota exterior, non ad solum exemplar, sed ad imaginem quoque pertineat atque terminetur? Et quidem Vasquez, conformiter fundamento ab eo posito, existimat, quum Imago & exemplar simul adorantur, solam exteriorem notam submissionis ad imaginem pertinere, atque ad eam terminari; interiorem vero submissionis affectum circa solum exemplar versari, & illud solum respicere. Nam Capite septimo sæpius dictæ Disputationis 108, ex variis Conciliorum & Patrum testimoniis manifestè colligi dicit, unam eandemque adorationem esse imaginis, & exemplaris, non sicut quidem Theologi putant, *sed ita ut unus sit affectus submissionis, qui in solum exemplar feratur: nota autem exterior illius, solum imaginem respiciat, & per illam ex affectu illo submissionis, cogitatione, & desiderio, in ipsum exemplar transmittatur.*

LV. Contra vero Franciscus Suarez, quando uno eodemque actu imago cum exemplari conjunctim adoratur, pertendit non tantum exterius submissionis signum, sed ipsam quoque internam animi submissionem ad imaginem terminari, & submissionem illam non exemplar solum respicere, sed ipsam etiam cum exemplari imaginem: ita ut illius adorationis totius & integræ, objectum sit imago, non vero ejus duntaxat quod in illa adoratione exterius & sensibile est. *Dicendum est*, inquit, *fieri recte posse, ut prototypon in imagine, & imago propter prototypon, uno actu interiori & exteriori adoretur.* Tom. 3. in 3. Tho. disp. 54. Sect. 3. Et ibidem addit, quum aliquis imaginem & prototypon per modum unius objecti apprehendit, hominem

minem ferri ad colendum illud objectum, ficut unico corporis motu, ita etiam unico voluntatis actu: neque oportere in tali actu rationes formales distinguere. Postea vero inde infert, *per hanc adorationem adorari etiam imaginem, non solum actu externo, qui ad adorationem non sufficit, sed etiam interiori motu & intentione adorantis, atque non ita abusive tantum, sed verè ac propriè.*

LVI. Porro ex hac hypothesi, quod imago possit & debeat, uno eodemque adorationis actu cum exemplari ipso coli, sequitur imagines coli posse & debere eodem genere cultus, quo colitur ipsum exemplar. Ac proinde sanctorum imagines coli posse dulia, qui est cultus sanctis peculiaris: Imagines vero Beatæ Virginis coli posse hpperdulia, qui cultus est ipsi proprius; ac tandem imagines Dei Christique coli posse latria, qui cultus est Deo debitus; quod etiam fatentur & docent cum Thoma Aquinate plerique Scholastici.

LVII. Quomodo vero imago latria adorari possit, neque tamen in eo committatur crimen idololatriæ, variis modis ostendere conantur Scholæ Romanæ Theologi. Et primo quidem dicit Bellarminus, imaginem quandoque vicem gerere exemplaris, & ea quæ fierent circa ipsum exemplar, si adesset præsens, fieri circa imaginem, mente tamen unicè defixa in exemplari, non in imagine, & tunc dici posse imaginem coli eodem cultu quo exemplar, non propriè tamen, sed impropriè. Sic ex illius mente in die Parasceves, seu feria sexta ante Pascha, cum crucifixus paulatim detegitur, & adorandus proponitur, multa quæ pertinent ad latriæ cultum, circa imaginem crucifixi fiunt; sed omnia illa per imaginem ipsi Christo vero exhiberi intelliguntur: tunc autem propriè loquendo honor ille latriæ non defertur imagini, sed soli exemplari; tamen impropriè dici potest ipsa etiam imago latria honorari.

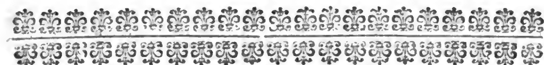
LVIII. Præterea docet imaginem Christi adorari posse latria, non impropriè tantum, sed etiam propriè, verum per accidens, non per se: ut si quis Christum adoret, prout objective in sua imagine relucet, ut ipsum sic repræsentatum, & quasi vestitum imagine veneretur. Tunc enim necessario adorari imaginem eodem cultu quo Christum ipsum; quoniam imago concipitur eo tempore conjuncta cum exemplari quod adoratur: qui autem adorat aliquem, adorat etiam omnia quæ cum illo conjuncta sunt; sicut qui adorat Regem vestitum, adorat simul Regem & vestes. Sed adorationem illam esse per accidens, non per se: quia, in eo casu imago nec est ipsum suppositum quod adoratur, nec ratio adorationis, sed quiddam adjunctum. Existimat autem Bellarminus prohibitum quidem imaginem colere latria propriè & per se, non tamen illam latria colere impropriè vel per accidens. Quoniam tamen non debet simpliciter affirmari, id quod verum est solum impropriè, vel per accidens, idcirco non vult dicendum esse imaginibus deberi cultum latriæ, sed contrarium potius, præsertim si sermo ad populum habeatur. *De Ecclesia triumphante lib.* 2. *cap.* 22. *&* 23.

LIX. Vasquez autem difficultatem istam aliter expedit, juxta posita ab ipso principia. Quamvis enim pertendat unico adorationis actu, imaginem cum exemplari coli, nec aliter esse colendam: in actu tamen illo, ut jam explicuimus, duas partes distinguit, unam quæ est ipsa animi submissio, alteram quæ est ejus submissionis signum. Et priorem illam partem, quæ est animi submissio, non vult ullo modo respicere imaginem secundum se, atque ad eam terminari, sed referri ad solum exemplar: solam vero partem alteram, quæ est submissionis nota quædam exterior, imagini vult exhiberi, & per illam ad exemplar transire. Nempe cum aliquis coram imagine procumbit, aut genua flectit, id facit, ex ejus sententia, in signum servitutis atque reverentiæ, quam deferandam putat, non imagini, sed prototypo soli. Jam vero latriæ vocem significare vult, non notam exteriorem submissionis, & reverentiæ secundum se, sed affectum subjectionis, ipsam vero notam prout subest, & perficitur interno servitutis affectu erga Deum. Unde colligit rectè a Synodo Nicena secunda negari imaginibus deferendam esse latriam: quia, scilicet, illis non est exhibenda illa animæ submissio, in qua latria propriè consistit.

LX. Cæterum tamen pertendit, absolutè dici posse imagines adorari adoratione latriæ. Quanquam enim imaginibus non sit deferendus ille servitutis affectus, qui latria dicitur, per accidens tamen latria coluntur: idque quoniam imaginibus defertur exterior adoratio, per signa derivata ab affectu servitutis latriæ circa exemplar; quod satis esse putat, ut dicatur imago per accidens cum prototypo, non per se adoratione latriæ adorari.

LXI. Denique

LXI. Denique, Franciscus Suarez, qui putat imaginem cum exemplari adorari posse uno & eodem adorationis actu, tam interno quam externo, idque non abusivè tantum, sed verè & propriè, consequenter etiam docet imaginem Christi cum Christo ipso adorari posse verè & propriè adoratione latriæ, cujus actus qui sit unus atque indivisibilis, ad prototypum simul & imaginem terminetur. Neque tamen id pugnare putat cum Conciliis Ecclesiæ Romanæ, quæ prohibent latriam deferri imaginibus, nec aliis ullis creaturis. Quoniam quum imago Christi prædicto modo adoratur, actus latriæ per se primo tendit in Christum, in imaginem verò concomitanter tantum; licèt autem creatura ipsius judicio non possit per se primò latria adorari, latria tamen coadorari potest; *Sicut*, inquit, *purpura Regis coadoratur honore regio*. Addit, eundem illum adorationis actum, quo adoratur Christus & ipsius imago, esse respectu Christi latriam absolutam, respectu verò imaginis latriam respectivam; quia honor ille Christo defertur propter excellentiam quæ in ipso est, imagini verò propter excellentiam Christi quem repræsentat. Nihili autem repugnare quin creatura latria adoretur, modo latria illa relativa sit & non absoluta, id est, modo cultus ille creaturæ deferatur propter Deum, & non propter ipsam.



THESES THEOLOGICÆ
DE
CULTU IMAGINUM:
PARS ALTERA.
In qua Ecclesiæ Reformatæ Doctrina exponitur atque confirmatur.

THESIS I.

EX iis quæ Thesibus præcedentibus allata sunt liquidò patet, Concilia Ecclesiæ Romanæ non docere quidem ullas imagines habendas esse pro diis, aut aliquam virtutem iis esse tribuendam, ob quam coli debeant cultu summo atque absoluto: eadem tamen Concilia constanter statuere imagines, non solum Christi, sed etiam Deiparæ Virginis, & reliquorum Sanctorum aliquo cultu dignas esse, non propter se, sed propter exemplar quod repræsentant.

II. Manifestum quoque fecimus cultum quem Ecclesia Romana imaginibus defert, juxta communem Scholæ ipsius usum, imò & Conciliorum quibus se subjicit definitiones, *adorationis* voce rectè exprimi; adeoque cultum illum ex Conciliorum eorundem doctrina, & Romanæ Ecclesiæ praxi, imaginibus ritè & piè exhiberi, coram iis procumbendo, genua flectendo, & caput aperiendo, itemque eas osculando, & offerendo cereos & incensum.

III. Unde liquet, Doctores Ecclesiæ Romanæ immeritò queri de Protestantibus, quod Ecclesiæ Romanæ tribuant imaginum adorationem, quasi scilicet istud calumniolum esset. Quænam enim est calumnia, si Ecclesiæ Romanæ tribuamus id, quod non tantùm ejus Schola faciendum esse docet, sed quod ipsa in suis Conciliis facere se protestatur, & sub anathemate rectè & piè fieri decernit?

IV. Nec est quod dicant adorationem quam deferunt imaginibus non esse summam & absolutam illam, quam soli Deo deberi agnoscunt; neque se habere imagines pro diis, sed eas colere tantùm adoratione quadam inferiori, quæ ad prototypa refertur. Etenim quum Protestantes Ecclesiam Romanam incusant ut adorantem imagines, nolunt Ecclesiæ Romanæ tribuere quod imagines pro diis habeat, adeoque quod imagines colat alia adoratione quam relativa, & quæ sit infra summam. Quin ab eo tantum absunt, ut ne quidem ipsis Ethnicis cordatioribus saltem, & non planè stupidis, simile quid citra injuriam tribui posse arbitrentur: cum eorum sapientes & philosophi sæpius declarent se lapideas aut ligneas imagines deos non existimare; nec se alia mente eas colere, quàm ut in iis & per eas honorem deferant iis numinibus quorum ipsæ sunt signa & simulacra. Cùm ergo Protestantes non alio modo credant & dicant imagines ab Ecclesia Romana adorari, quam eo quem ipsa probat & profitetur, planum est eos hac in parte nihil illi per calumniam imputare.

V. Cæterum quanquam tota Ecclesia & Schola Romana in eo consentiat, imaginibus Christi & Sanctorum cultum aliquem exhiberi & posse & debere, eumque cultum rectè & convenienter adorationis voce significari; pluribus tamen ostensum est in cultus illius natura explicanda, multum inter se discrepare Scholæ Romanæ Doctores, ac super eo in varias abire sententias. Quæ varietas ut melius capi possit, & breviter ob oculos poni, advertendùm est cum Francisco Suarez; *Tribus modis intelligi posse fieri adorationem ad imaginem, seu in præsentia imaginis: Primò, dirigendo totam mentis intentionem ad exemplar in imagine repræsentatum, tanquam ad objectum propriè, per se, & corde adoratum, & non ad imaginem. Secundò, dirigendo adorationem tam ad exemplar repræsentatum, quam ad imaginem in qua repræsentatur, ex utroque mente & animo conficiendo unum objectum adæquatum, ad quod per se terminatur, & quod sit adæquata materia circa quam verſetur adoratio, ex intentione adorantis. Tertiò, dirigendo adorationem ad solam imaginem, tanquam ad materiam seu rem per se adoratam, ad exemplar verò solùm ut ad rationem adorandi.* Tomo primo in tertiam Thomæ disput. 54. sect. 4.

VI. Jam verò nonnulli sunt inter veteres Scholasticos, qui putant imagines primo tantùm modo adorandas esse, nempe licere quidem coram eis procumbere, & genua flectere, & cereos ac incensum offerre; sed tamen illum qui exercet istos actus adorationis totam mentis intentionem dirigere debere, non ad imaginem ipsam, sed ad solum exemplar imagine repræsentatum, ut ad objectum quod per se & propriè adoratur. Unde colligunt, imagines non adorari nisi impropriè atque abusivè. Sed in Schola recentiori sententia ista tanquam temeraria & improbabilis omnino rejicitur; & statuitur tanquam certum quid & indubitatum, imagines propriè & verè adorandas esse.

VII. Alii ergo docent imagines non tantùm primo modo jam dicto, sed etiam secundo licitè coli posse; nempe non solùm exemplar coram imagine posse adorari, sed adoranti licere adorationem suam referre atque terminare ad exemplar & imaginem simul, unum scilicet objectum totale ex duobus hisce mente conficiendo. Sed rejiciunt tanquam illicitum tertium modum adorationis, in quo imago sola est res per se adorata, quamvis adoretur propter exemplar, quod est ratio adorationis illius.

VIII. Contrà verò nonnulli sunt qui rejiciunt secundum illum adorandi modum, in quo uno & eodem adorationis actu exemplar & imago simul, tanquam unum objectum totale adorantur; sed putant imagines posse & debere coli, non tantùm primo, verùm tertio quoque modo; ita ut adoratio dirigatur ad solam imaginem, tanquam rem per se adoratam; exemplar autem non nisi indirectè respiciat, nempe ut illud propter quod imago adoratur: quanquam enim imago in se & per se adorari debeat, non tamen illam adorari nisi propter exemplar; quemadmodum medium per se & in se amatur, quanquam non nisi propter finem ametur.

IX. Denique, maxima pars Theologorum Ecclesiæ Romanæ censet, imagines tribus hisce modis rectè & piè adorari posse; nimirum adorationem propriè & per se dirigendo, vel ad solum exemplar, vel ad solam imaginem, vel ad exemplar & imaginem simul, tanquam unum objectum totale

X. Rursus, qui censent uno & eodem adorationis actu imaginem & exemplar simul posse & debere coli, in eo inter se dissentiunt, quod quidam id solum quod est in adoratione externum, ad imaginem referri & terminari existimant, internum verò cordis

motum

motum referendum esse ad solum exemplar. At vero plures alii contendunt imaginem cum exemplari simul adorari posse, non tantùm eodem actu adorationis externo, sed etiam eadem interiori mentis subjectione, ut latiùs expositum fuit Thesibus superioriqus. In quibus etiam ostensum, cultum qui defertur imagini, juxta multorum sententiam, ejusdem esse generis & rationis cum eo qui defertur exemplari; ita ut imagines Christi latria colendæ sint, Sanctorum verò duliâ, beatæ autem Mariæ Virginis hyperduliâ; juxta alios verò cultum qui propriè & per se imaginibus exhibetur, alterius esse generis & ordinis inferioris, quam cultum exemplaris ipsius; sed tamen analogicè ad eum referri & reduci

XI. Sed quicquid sit de ista sententiarum in Schola Romana diversitate, omnes ejus Doctores in eo ut sæpius jam dictum conveniunt: 1. Cultum aliquem imaginibus Christi & Sanctorum esse deferendum. 2. Cultum illum adorationis vocabulo rectè significari posse. 3. Cultum illum legitimè exhiberi coram imaginibus caput aperiendo, & genua flectendo, ipsisque luminaria & thura offerendo.

XII. Omnem verò ejusmodi cultum, quocunque tandem nomine vocetur, Protestantes communi consensu rejiciunt ut superstitiosum, & verbo Dei contrarium. Atque in eo consistit hujus conntroversiæ status, inter Ecclesiam Romanam & Protestantium Ecclesias omnes; *An scilicet pium sit, Deoque gratum & acceptum, coram imaginibus vel Christi vel Sanctorum procumbere, caput aperire, incensum adolere, cereos accendere, & ritus alios similes exercerè religionis ergo.* Quod uno ore negant Protestantes, affirmant vero Doctores Ecclesiæ Romanæ tanquam aliquid ab Ecclesia sua sub Anathemate sancitum, & solenni ac univeasali praxi illius confirmatum.

XIII. Porro, quod Protestantes movet ut sic sentiant expressum est Dei mandatum Decalogo contentum, & sæpius in sacra Scriptura repetitum; *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem eorum quæ sunt in cælo desuper, & quæ in terra deorsum, nec eorum quæ sunt in aquis sub terra; non adorabis ea neque coles.* Ubi cum Deus simpliciter vetet ne similitudinem ullam eorum quæ sunt in cœlo, vel in terra, vel sub terra, adoremus & colamus; inde meritò colligunt, imagines Dei, vel Christi, vel Sanctorum in cœlis regnantium, nulla adoratione vel cultu prosequendas esse, ut nec ullas omnino alias; quandoquidem imagines, tum Christi tum Sanctorum, sunt de numero similitudinum, quibus repræsentantur ea quæ sunt in cœlo, quibus Dei lex omnem cultum abrogat.

XIV. Ad hoc varia respondent Doctores Scholæ Romanæ, sed quæ refellere difficile non est. Primò enim nonnulli sunt, qui concedunt quidem isto Dei præcepto, omnem prorsus imaginum adorationem & cultum prohiberi, qualiscunque tandem ille sit, ac in eo mentem Dei esse ne ullæ effigies vel alicujus creaturæ, vel Dei ipsius colendæ proponantur, & modo adorationi accommodato erigantur atque constituantur. Sed pertendunt istud præceptum positivum esse & ceremoniale; adeoque fuisse Evangelio abrogatum, ut cætera quæ ad ritus legales pertinebant: neque amplius Ecclesiam eo teneri, & ad observationem ejus esse obstrictam. Hæc est sententia Gabrielis Vasquez, quam fusè proponit, & tueri conatur Tomo primo in Tertiam Thomæ, Disputatione centesima quarta. Et eam quoque amplectitur Lorinus Jesuita, scribens in caput decimum septimum Actuum Apostolicorum. Qui in re sequuntur Ambrosinm Catharinum, Martinum de Ayala, & Dominicum à Soto, superioris seculi Sciptores.

XV. Sed si prohibitio ista, *Non facies tibi sculptile, &c.* sit lex quædam positiva, ad tempus solum vetans, ne ulla Dei ipsius vel creaturæ cujusvis imago ad cultum proponantur, profectò lex illa præceptum singulare constituit, quod non debet confundi cum primo, *Non habebis Deos alienos coram me*; quod præceptum morale est, & juris merè naturalis. Ac planè aliud est, unicum Deum agnoscere, nec ullum alium pro Deo habere, & Deum illum in nulla imagine colere, nec figuram aliquam ad adorationem & cultum fabricare; præsertim ex Scholæ Romanæ hypothesi, quæ putat eos qui Dei & Sanctorum imaginibus adorationem & cultum deferunt, nihil facere contra legem illam, *Non habebis Deos alienos coram me.* Ac proinde in Decalogo non decem sed undecim præcepta numerari debent; nec Decalogus, sed potius Hendralogus nominari debet: cum tamen istud divinæ legis breviarium Moses nominet decem verba, id est, decem præcepta. Si quidem, prout vult Ecclesia Romana, lex de non concupiscendo duo præcepta continet, unum quo prohibetur concupiscentia uxoris, alterum quo prohibetur concupi-

scentia domus alienæ. Unde sequitur in secunda tabula septem esse præcepta, quibus adjungenda eruntnon amplius tria, sed quatuor præcepta primæ tabulæ, quandoquidem prohibitio de nullis imaginibus ad cultum faciendis, necessario singulare quoddam præceptum constituet.

XVI. Sed unde colligunt illi, præceptum quo Deus prohibet ne imagines ullæ colendæ proponantur, positivum esse & ceremoniale? In quarto quidem præcepto aliquid esse ceremoniale, quatenus præcisè Sabbatum, id est, septimum diem cujusque septimanæ sanctificari jubet, colligimus ex Pauli Apostoli verbis disertis, Coloss. 2. 16. ubi monet fideles non esse damnandos in cibo vel in potu, aut in parte seu distinctione diei festi, aut Neomeniæ, aut Sabbatorum, quæ omnia erant umbræ futurorum, quarum corpus in Christo est: sed ubi Christus sive Apostoli tale quid significaverunt, de prohibitione qua vetuantur imagines ullæ ad cultum fieri? Et num in toto Novo Testamento vel unum verbum exstat, quo insinuetur Christianis licere Deum & Sanctos ejus in imaginibus colere, quod ante non licebat?

XVII. Et certè legem illam positivam non esse, quæ solos Judæos spectaret, sed moralem, quæ omnes homines in universum & semper obstringit; inde manifestum est, quod imaginum cultus, & earum fabricatio, ad numen repræsentandum, in Dei verbo gentibus exprobratur, ut passim apud Prophetas videre est. Nec enim gentibus vitio verti solet, quod leges positivas Israelitico populo à Mose datas, trangressæ sint; sed solum quod legem moralem per naturam hominum cordibus impressam violarint.

XVIII. Nec in Veteri solum, sed in Novo quoque Testamento, crimini gentibus vertitur, quod Deum in imaginibus depingere ausæ sint, & sub hominum forma & diversorum animalium figuris repræsentare. Nam Paulus in Epistola ad Romanos capite primo, gentium sapientes stultitiæ in eo arguit, quòd *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrium, & quadrupedum, & serpentium.*

XIX. Nec est quod quis regerat, sapientium illorum ex gentibus stultitiam in eo fuisse, non quod simpliciter Deo imagines collocarent, sed quod fingentes Deum corporeum, & membris variis distinctum, similem illum putarent, quoad externam formam hominum, vel brutorum variorum imaginibus. Quicquid enim esse possit de rudi & Ethnica plebe, & de Epicureis Deo illi suo inerti, nec colendo, humanæ similem formam tribuentibus, certum est illos gentium sapientes, de quibus agit Apostolus, qui Deum sub variis brutorum vel hominum figuris exprimebant, ut in iis Deum colerent, ac præsertim Ægyptios, ad quos speciatim respicere videtur, non existimasse hominum vel brutorum simulachra, quæ Deo consecrabant, quoad externam formam & corporis lineamenta, similia Deo fuisse, sed solum tenuiter, & symbolicè Deum adumbrasse, ac fuisse duntaxat numinis γλισχρὰς ὁμοιότητας, & σημεῖα ἀμυδρὰ, exiles similitudines, & obscura signa, ut loquuntur Plutarchus & Maximus Tyrius.

XX. Et quidem quod attinet animalium figuras, aut etiam ipsa animalia viva ab Ægyptiis culta, Plutarchus idem, tractatu de Iside & Osiride, prolixè docet varias numinis virtutes atque beneficia, iis fuisse mysticè & symbolicè adumbrata. Apud Augustinum verò de Civitate Dei Varro testatur; *Antiquos, qui deorum simulachra hominis specie fecerunt, hoc videre secutos, quod mortalium animus qui est in corpore humano, simillimus est immortalis animi: tanquam si vasa ponerentur causa notandorum deorum, & in Liberi ade Oenophorum sisteretur quod significaret vinum, per id quod continet id quod continetur; ita per simulachrum quod formam habet humanam significari animam rationalem, eo quod velut vase natura ista soleat contineri, cujus natura volunt Deum esse vel Deos.* Lib. 7. cap. 5.

XXI. Quibus consona leguntur apud Maximum Tyrium, oratione qua disquirit, *Utrum statuæ sint ponendæ diis.* Ubi postquam præstituit Deum esse omnium quæ sunt patrem ac conditorem, Sole antiquiorem, antiquiorem cœlo, tempore & ævo majorem, subjungit, *Cum vero ejus essentia nostros sensus excedat, petimus subsidium à verbis; ab hominibus & animalibus, ab auri eboris argentique figuris, &c. ut per hæc ad intelligentiam numinis pertingamus.*

XXII. Ex quibus patet gentium sapientes gravissimè peccasse, quum Deum expresserunt sub variis figuris, & in iis colendum illum proposuerunt, etiamsi mysticam

mysticam & symbolicam tantum significationem figuris illis tribuerent; adeoque non lege positiva duntaxat, sed morali, quæ omnes homines perpetuò obligat, in Decalogo prohiberi, ne ullæ Dei similitudines, ut nec cujusquam alterius rei ad cultum exponantur.

XXIII. Unde est quod prisci Ecclesiæ Doctores communi consensu affirmant, Decalogum nihil aliud continere, quam brevem summam legis Moralis atque Naturalis, ad cujus observationem omnes communiter tenentur, excepto solum præcepto de Sanctificatione Sabbati, seu diei septimæ; in quo observarunt aliquid esse ceremoniale, nempe præcisam & rigidam diei à creatione septimæ observationem, & scrupulosam in ea cessationem ab omni opere: quamvis quoad substantiam, & quatenus certam diem solemniter Deo sanctificari jubet, etiam morale sit.

XXIV. Id videre est apud Irenæum, lib. 4. cap 34. *Decalogi,* inquit, *verba omnibus similiter Dominus locutus est; ideo permanent apud nos, extensionem & augmentum, sed non dissolutionem accipientia per carnalem ejus adventum.* Tertullianus verò libro de Idololatria, cap 4. loquitur de lege quæ vetat fieri ullam similitudinem eorum quæ sunt in cœlo vel in terra, tanquam à Deo toti mundo lata; *Lex divina,* inquit, *proclamat, Ne feceritis idolum: Et conjungens, Neque similitudinem eorum quæ in cælo sunt, & quæ in terra, & quæ in mari. Toto mundo ejusmodi artibus interdixit.* Et capite sequenti, *Si* (inquit) *eundem Deum observas,* cum eo scilicet qui est legis author, *habes legem ejus, Ne feceris similitudinem.* Et similiter Cyprianus verba hæc secundi præcepti, *Non facies tibi cujusquam similitudinem,* tanquam ad Christianos pertinentia refert, lib. 3. ad Quirinum, cap. 59. Præsertim verò Augustinus disertis verbis affirmat, *Ad nos pertinere maximè Decalogum, qui duabus illis lapideis tabulis continetur, excepta Sabbati observatione carnali.* Contra duas epistolas Pelagianorum, lib. 3. cap. 4.

XXV. Ac propterea longè maxima pars Doctorum Scholæ Romanæ, commentum istud quorundam recentiorum repudiat, & fatetur ad legem moralem atque naturalem pertinere interdictum istud, *Non facies tibi sculptile, nec similitudinem omnium quæ in cælo sunt desuper, & quæ in terra deorsum, & quæ versantur in aquis sub terra: non adorabis ea, & non coles.* Adeoque non minus hodie Christianos, quam olim Judæos, ad ejus observationem teneri. Sed ut hodiernum imaginum cultum cum interdicto tam expresso concilient, dicunt eo solum vetari, ne quis imaginem ullam vel picturam pro Deo habeat, eamque ceu Deum adoret, exhibens illi cultum summum & absolutum, qui uni Deo servandus est. Minimè vero eo prohiberi, ne quis imagines vel Dei ipsius, vel sanctorum hominum & Angelorum colat adoratione quadam inferiori, sive relativa, qualem profitentur se deferre imaginibus, quas non propter se, sed tantum propter exemplaria colunt.

XXVI. Quam vanum sit autem istud effugium inde manifestum est, quòd sensus communis dictat, eum qui pingit vel fingit imaginem aliquam Dei qui in cœlis est, aut aliarum quæ sunt in eis potestatum, eique imagini aliquem cultum & honorem religiosè defert, id eo animo facere, ut per illam Deum honoret, & alia ad quorum similitudinem facta est; ac proinde honorem qui in isto casu imagini defertur, ad alium referri, & sic non absolutum sed relativum esse. At hoc ipsum est præcisè quod Deus hoc præcepto vetat; non vero solum ne quis imaginem Dei faciat, eique cultum exhibeat, non propter Deum quem illa exprimi existimat, sed tantum propter ipsam quam habeat pro summo Deo, qui illa exprimitur: quod ita absurdum est & contradictorium, ut cadere non possit in eum, qui saltem adhuc aliquo modo ratione utitur. Quo modo enim ille ipse, qui Dei imaginem in tabula pingi curat, in animum suum inducere poterit, tabellam illam esse ipsum Deum, quem in ea voluit esse repræsentatum, eique tabellæ deberi summum religionis cultum, non propter numen cujus imago est, sed propter ipsam quam scit meris coloribus & lineis constare? Quæ insania tam rara est atque inusitata, ut non opus fuerit illam singulari interdicto in lege cohiberi.

XXVII. Præterea Deum in isto mandato non prohibere solum imaginum adorationem summam & absolutam, sed relativam quoque & subalternam, inde colligi potest, quòd in Scriptura multi graviter arguuntur, tanquam mandati divini transgressores, quod imagines fecerint, quibus verum Deum exprimi putabant, & in quarum cultu Deo vero religiosum honorem deferre intendebant.

XXVIII.

XVIII. Crimen istud fuit Israelitarum, quum vitulum aureum in deserto fuderunt; mens enim ipsorum erat in figura ista exprimere & colere Jehovam Deum Patruum suorum, qui eos de terra Ægypti eduxerat; fortè quia viderant in Ægypto summum numen sub bovis symbolo coli & adorari. Id testantur ipsi vitulo conflato exclamantes, *Ecce Deus tuus Israel, qui te eduxit de terra Ægypti.* Quanquam enim in Textu Hebræo sint verba pluralis numeri, sensum tamen habent singularem, cum de unico vitulo dicantur, & in Scriptura satis usitatum sit, etiam quum de vero Deo sermo est, vocem *Elohim*, quæ Deum significat, verbo pluralis numeri jungere: ut quum Abraham dicit, Gen. 20. ver. 13. *Postquam errare fecerunt me Elohim de domo patris mei.* Quod vulgata rectè vertit numero singulari, *Postquam eduxit me Deus.* Et similiter quum David Deum sic alloquitur, *Quæ est autem; ut populus tuus Israel, gens in terra, propter quam* iverunt Elohim, *ut redimeret eam sibi in populum*, id est, *propter quam ivit Deus*, ut habet etiam vulgata, 2 Sam. 7. ver. 23. Quum verò de vitulo dicunt, illum esse Deum qui ipsos eduxit è terra Ægypti, proculdubio non aliud sibi volunt, quam vitulum istum illius fuisse figuram, & visibile signum; prout nihil usitatius est, quàm imaginem vocare nomine rei quam illa repræsentat. Nec enim puto quemquam, qui rem attentè consideraverit, sibi persuadere posse populum tam numerosum, uno quasi instanti, in eam insaniam incidere potuisse, ut crederet vitulum, quem recenter ex propriis monilibus fabricaverant, non tantùm in signo & repræsentatione, sed revera & proprio sensu, esse illum ipsum Deum, qui priusquam de vitulo conflando cogitarent, tanta & tam miranda, ipsis inspectantibus, & in eorum liberationem, opera ediderat.

XXIX. Similiter quum Aaron, in honorem vituli à se fusi, festum indixit, præconis voce clamavit, *Cras solemnitas domini est*; ubi Textus Hebræus habet, *Cras solennitas est Jehovæ*, quod nomen proprium est veri illius Dei, quem Patriarchæ coluerunt. Argumento manifesto Israelitas ad verum Patrum suorum Deum retulisse honorem illum, quem imagini à se conflatæ exhibebant.

XXX. Ejusdem quoque criminis reus fuit Micha ille & mater ejus, de quibus narratur historia quædam in libro Judicum capite decimo septimo; nempe quum ille matri suæ furatus esset mille & centum argenteos, & illa super eo perplexa & anxia esset, ultro tandem fassus est penes se esse istam pecuniam, & eam matri suæ restituit. Illa vero dixit se consecravisse & vovisse hoc argentum Domino, seu Jehovæ, ut habet Textus Hebraicus. Atque ex ea pecuniæ summa tulit ducentos argenteos, & dedit eos argentario, ut faceret ex eis sculptile atque conflatile, quod fuit in domo Michæ. Qui ædiculam quoque in ea Deo separavit, & consecravit unum filiorum suorum, qui factus est ei sacerdos. Cumque postea filium substituisset Levitam, qui in ista ædicula sacerdotio fungeretur, dixit se in posterum sperare quod Jehova benefaceret ipsi, habenti Levitici generis sacerdotem. Ex quibus patet sculptile & conflatile istud, ex eorum mente, fuisse vero Deo, nempe Jehovæ consecratum, & eos cultum istum retulisse ad Jehovam, à quo remunerationem illius expectabant. Unde clarè sequitur, adorationem ab illis imagini isti exhibitam non fuisse nisi relativam, quæ tamen ut scelus gravissimum in Scriptura reprehenditur.

XXXI. Eadem fuit ratio cultus vitulis exhibiti à rege Jeroboam, & successoribus ejus. Quod enim in istis vitulis, se Jehovam verum Deum colere professi sint, patet exemplo Jehu, qui cultores omnes Baalis deleturus, gloriabatur de suo erga Jehovam zelo, sic dicens amico suo Jonadam filio Recab, *Veni mecum, & vide zelum meum pro Domino. Et tamen non recessit à peccatis Jeroboam filii Nebat, qui peccare fecit Israel, nec dereliquit vitulos aureos qui erant in Bethel & in Dan:* Deum scilicet non aliter colens quam in istis imaginibus, quarum proinde cultum referebat ad verum Deum Jehovam; ut videre est lib. 2. Regum cap. 10.

XXXII. Ac præterea idem apertè colligitur, ex iis qui dicuntur de Joram filio Achab, ejusdem libri cap. 3. Sic enim de isto Joram loquitur historicus sacer, *Fecit malum coram Domino, sed non sicut pater suus & mater. Tulit enim statuas Baal quas fecerat pater ejus. Veruntamen in peccatis Jeroboam filii Nebat, qui peccare fecit Israel, adhæsit, nec recessit ab eis.* Ubi Spiritus Sancti judicio, quanquam graviter peccaret rex Joram colens vitulos aureos; peccatum tamen ejus minus grave declaratur, quam peccatum eorum qui statuas Baalis, id est, Solis colebant. Unde

de hoc, nisi quia cultores Baal creaturam simpliciter creatori substituebant, Solem scilicet in suis statuis loco veri Dei colentes. Jeroboam verò & ejus successores in eo tantum peccabant, quòd verum Deum Israel se colere professi, illum colebant in imaginibus, contra voluntatem ejus, ab ipsis excogitatis. Si enim qui colebant vitulos, illos pro diis habebant, aut in iis colebant Apim Ægyptiorum bovem; profectò illorum impietas hac in parte major adhuc & absurdior erat, quam eorum qui adorabant Solem, quo nulla creaturarum visibilium videtur admiratione dignior, & propius Dei imaginem referre.

XXXIII. Et certè cum cultus ille vitulorum, ut ex Scriptura sacra manifestè colligitur, à rege Jeroboam fuerit astu quodam excogitatus, ut scilicet subditis suis non amplius esset necesse Hierosolymam proficisci, ad solemnem cultum Deo exhibendum, ne frequens istud cum urbe Jerusalem commercium, occasio ipsis esset in gratiam cum domo Davidica redeundi, proculdubio modo finem illum obtineret, in recepta religione quam minimum immutavit, ne subditorum suorum animos à se alienaret. Religionem autem apud decem tribus ipsi adhærentes receptam non simpliciter immutasset, sed funditus subvertisset, si Jehovæ Dei Israelis cultu penitus abrogato, pro summo Deo populo suo proposuisset, vel bovem Ægypticum, vel vituli figuram nuper à se fabricatam.

XXXIV. Neque est quod quis objiciat Jeroboam de vitulis à se conflatis dixisse, *Ecce dii tui Israel, qui eduxerunt te de terra Ægypti*; quod de vitulo aureo Israelitæ jam in deserto dixerant. Etenim ex iis quæ ante dicta sunt patet, primò verba quamvis sint pluralis numeri, sensum tamen ibi habere singularem, secundùm linguæ Hebraicæ genium, & frequentem Scripturæ usum. Deinde nomen Dei vitulis istis tribui, quia Dei symbola & imagines erant, non quòd crederentur in se esse numen illud ipsum, quod antequam formarentur, Israelitas ex Ægypto miraculosè eduxerat. Quemadmodum hodie, qui imaginem quandam habitu Imperiali & Papali effictam, dicunt esse Deum Patrem, non propterea credunt imaginem istam sine ulla figura, & ad literam esse Deum Patrem, sed solum ejus symbolum & repræsentationem.

XXXV. Leve est etiam quod apponit Bellarminus, ut probabile reddat Israelitas in vitulo non intendisse verum Deum colere, nimirum quod dicuntur obliti Dei servatoris sui, quum vitulum adoraverint; Psal. 106. *Fecerunt vitulum in Horeb, & adoraverunt sculptile; & obliti sunt Deum qui salvavit eos, qui fecit magnalia in Ægypto, mirabilia in terra Cham, terribilia in mari rubro.* Etenim in Scriptura illi Deum obliti dicuntur, non solum ex quorum mente fides & cogitatio de Deo prorsus deleta est, sed qui agunt quasi Dei non meminissent, mandatis ejus apertè obluctantes, quantumlibet in verum Deum credere se profiteantur. Sic Psal. 50. propheta fures, mœchos, & maledicos graviter reprehendit, accusans illos quòd Deum obliti sint: quamvis plurimi, qui vitiis ejusmodi indulgent, aliquam de Deo fidem retineant, nec omnem memoriam de Deo exuerint.

XXXVI. Sed majori cum specie opponi potest, quòd Deus Jeroboam per prophetam exprobrat, *Fecisti tibi deos alienos & conflatiles, ut me ad iracundiam provocares; me autem projecisti post tergum tuum.* Lib. 1. Reg. cap. 14. ver. 9. Quomodò enim dicitur, vitulos conflando, sibi fecisse deos alienos, si in vitulis illis Deum coluit. Imò secundo Paralipomenωn capite undecimo dicitur, Jeroboam constituisse sacerdotes dæmoniis, & vitulis quos fecerat. Unde sequitur in vitulis istis, non verum Deum, sed Dæmones fuisse adoratos. Sed juxta Scripturam sacram, diis alienis & dæmoniis ipsis inservire censentur, qui cultum usurpant divinæ voluntati adversum, quamvis in eo Deum se colere existiment. Quæcunque sit enim eorum intentio, Deus cultum istum planè repudiat, eoque solus gaudet diabolus, quo instigante legem Dei violant, & cultus in ea damnatos instituunt. Adeoque hic distinguendum est eorum judicium à Dei judicio: quod ad ipsos attinet, Deo se honorem exhibere judicant: Deus verò per eorum inobedientiam se contumelia affici judicat, & adversarium suum Satanam honorari, dum hac in parte ejus voluntati obsequuntur.

XXXVII. Sed sunt inter Doctores Ecclesiæ Romanæ qui agnoscunt Jeroboam & successores ejus, adeoque Micham, & priscos Israelitas in deserto, verùm Deum in suis imaginibus coluisse. Sed pertendunt illos, non propter hoc simpliciter in Scriptura argui; verùm alia duplici de causa; Et primò quidem, quòd imaginabantur

bantur Deum esse corporeum, & ipsi idolo similem. Deinde quia isti idolo sacrificabant, cum juxta Scripturæ doctrinam uni Deo sacrificandum sit.

XXXVIII. Sed quod ad primum attinet, gratis fingitur, & dicitur Jeroboam & populum ejus putavisse Deum esse corporeum, & quoad externam formam bovi similem. Aliud censuit Josephus historicus, qui propius ab ipso aberat, & quis fuerit cultus apud decem tribus receptus, melius novisse poterat. Dum enim inducit Jeroboam loquentem, & populo suo suadentem, nihil esse necesse ut Hierosolyma Dei colendi causa ascenderent, hæc inter alia verba ipsi tribuit, *Sicut nullum locum Dei præsentia destitui, nec ipsum includi ullo loco, sed ubique preces & vota exaudire, & respicere ad eos qui ipsum colunt.* Antiquitatum Judaicarum lib.8. cap.3.

XXXIX. Et certè cum Israelitæ, quos Jeroboam sibi subjicere, & à domo Davidis abducere tentabat, hactenus in ea sententia fuissent Deum esse immensum, & ubique præsentem, quid spectasset homo vafer, dum conatus esset ipsis persuadere Deum esse bovem vel bovi similem, cum absque eo facilius posset intentum suum obtinere? Et quomodo potuisset ingenti multitudini, sententiam ab illius sensu tam longè abhorrentem, uno quasi momento probabilem reddere?

XL. Adde quod Jeroboam, dum vitulos conflavit, ut essent divinitatis symbola quædam atque imagines, imitatus est, ut plerique volunt, morem Ægyptiorum, apud quos diu commoratus erat, quique bovem Apim magna cum superstitione colebant. Ægyptii verò bovem istum non habebant pro summo Deo, ut existimat Bellarminus; sed illum in honorem Serapidis, summi apud illos Dei, venerabantur tanquam quoddam illius symbolum. Id patet ex Augustino de Civitate Dei, lib.18. cap.5. ubi dicit Ægyptum mirabili vanitate deceptam, in honorem Serapidis bovem Apim aluisse deliciis affluentibus. Et confirmatur ex Plutarcho, qui harum rerum peritus, & Ægyptiis sacris incitatus, testatur animalia ab Ægyptiis culta, non habita fuisse pro diis, sed tantùm pro deorum symbolis: quoniam Ægyptiorum sapientes sibi videbantur divinarum quarundam virtutum characteres in iis observare. Tractatu de Iside & Osiride jam supra citato, sub finem. Quibus addi potest testimonium Authoris Recognitionum, quæ tribuuntur Clementi Romano. Is enim libro quinto refert Ægyptios dicere de animalibus quæ ab ipsis coluntur, *Figuras esse, & allegorias virtutum quarundam, quibus adjutricibus regatur hominum genus.* Pag. 99.

XLI. Nonnulli verò censent, nec omnino improbabiliter, Jeroboam in vitulis istis imitari voluisse Cherubim Arcæ impositos in Templo Hierosolymitano. Quod enim illi Cherubini fuerint facie vitulina probabile redditur, ex comparatione capitis primi Prophetæ Ezechiel cum capite decimo. Siquidem capite primò, commate decimo, sic describuntur animalia quæ throno Dei supposita in visione illi apparuerunt; *Similitudo autem vultus eorum facies hominis, & facies leonis à dextris ipsorum quatuor; facies autem bovis à sinistris ipsorum quatuor, & facies aquilæ ipsorum quatuor.* Capite verò decimo, ubi, teste Propheta, eadem prorsus visio repetitur sic, commate decimo quarto, describuntur facies eorundem animalium; *Quatuor autem facies habebat unum: facies una facies Cherubini, & facies secunda facies hominis & facies tertia facies leonis, & facies quarta facies aquilæ.* Ubi quod in primo capite dicitur facies bovis, in hoc signanter dicitur facies Cherubini: Indicio non omnino levi, Cherubinos vulgo tum notos habuisse faciem bovis. Si ergo vituli quos fecit Jeroboam, fuerunt imitamenta Cherubinorum illorum qui Arcæ erant impositi; ut placuit Moncæio Doctori Sorbonico, & Caffarello post eum, multo minus existimaverit Jeroboam, summum numen esse bovem, vel bovi quoad formam simile: cum ex hac hypothesi, vitulos istos habuerit tantùm pro mysticis quibusdam divinæ præsentiæ symbolis.

XLII. Quod verò dicunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, Jeroboam, etiamsi verum Deum in vitulis colere voluerit, nihilominus graviter peccasse, quod vitulis illis sacrificaverit, quoniam sacrificium soli Deo debetur, & inter externos latriæ actus præcipuus est. Hoc, inquam, non satis concordat cum ipsorum hypothesibus; docent enim, ut thesibus præcedentibus probatum est, nihil prohibere quo minus imagines personæ divinæ latria colantur; id est, cultu summo qui Deo proprius est, modo id fiat non per se, sed per accidens; non absolutè, sed tantùm relativè; non primariò, sed solùm secundariò & concomitanter. Si semel

mel autem conceditur, Israelitas in vitulis coluisse verum Deum, manifestum est totum illum cultum respectivum fuisse, non autem absolutum; & vitulos non propter se, sed propter Deum adoratos; nec primario, sed tantùm concomitanter & secundario. Jam verò, si Dei imagines cæteris Latriæ actibus, tum internis tum externis, qua ratione jam dictum est, Deo coadorari possunt, cur non quoque sacrificiis, & victimarum oblationibus, eodem modo coli potuerint? Nimirum aut impropriè, aut per accidens, aut concomitanter, quomodo, & non aliter, ex data hypothesi, Israelitæ vitulos coluerunt.

XLIII. Vazquez quidem cum aliis Scholasticis rationem aliquam affert, cur imagines sacrificiis coli, ne quidem per accidens, aut relativè possint; nempe quia in sacrificiis protestatio quædam est divinæ omnipotentiæ & dominationis. Verùm si hæc ratio bona est, ut revera est, inde quoque sequitur reliquos Latriæ actus, ne quidem relativè sive concomitanter imaginibus exhiberi posse. Nec enim ullus Latriæ actus est, in quo non includatur agnitio & protestatio virtutis cujusdam & excellentiæ divinæ, absque quo Latriæ actus dici non posset. In hoc enim juxta Scholæ Romanæ usum Latria differt à Dulia, quod Dulia sit honor qui debetur excellentiæ creatæ, Latria verò honor qui debetur excellentiæ increatæ. Quod si agnitio divinæ alicujus excellentiæ, quæ est in cæteris Latriæ actibus, non obstat quin imaginibus relativè exhiberi possint, cur obstabit quæ est in sacrificiis omnipotentiæ & dominationis divinæ protestatio?

XLIV. Certè in sacrificiis & victimarum immolationibus, divinæ omnipotentiæ protestatio major non est quam in actibus spei, quibus salutem nostram à Deo expectamus. Et tamen, juxta Thomam Aquinatem Scholæ Romanæ principem, in cruce, quæ est imaginis species, ponimus spem salutis. Probat enim crucem illam, in qua Christus crucifixus est, & etiam ejus effigies, Latria colendas esse; quoniam illi exhibemus Latriæ cultum, in quo ponimus spem salutis. In cruce verò ex illius mente ponimus spem salutis; secundùm illud quod cantat Ecclesia Romana, *O crux ave spes unica, Hoc passionis tempore, Auge piis justitiam, Reisque dona veniam.*

XLV. Sed quod juxta rei veritatem non solum non liceat imaginibus immolare, sed ne vel minima quidem religiosi cultus pars ipsis impendenda sit, evidenter colligi potest ex historia quæ habetur capite decimo octavo libri secundi Regum; ubi dicitur, Ezechias rex Juda confregisse Serpentem Æneum, quem fecerat Moyses; quoniam filii Israel adolebant ei incensum: eoque nomine pietas regis istius commendatur.

XLVI. Nam si unquam extitit imago, quæ venerationem aliquam mereretur, proculdubio fuit ille Serpens. Nam expresso Dei mandato Moses vir tantus illum fabricaverat; instrumentum fuerat insignis admodum liberationis Israelitis in deserto concessæ, & memoriam ejus in populo isto conservabat; ac denique eximius erat Christi olim venturi, & in crucem tollendi, typus. Et tamen Ezechias, Deo instigante, non solùm prohibuit ne Judæi illum colerent; sed propter istud tantum, quod filii Israel adolebant ei incensum, indignabundus illum confregit atque comminuit. Quomodo ergo cum Dei voluntate congruit quod sanxit Synodus Nicena secunda, scilicet ad imagines reverenter accedendum esse oblationibus suffituum atque luminarium? Et quantula pars est honoris, qui Christi & Sanctorum imaginibus defertur, in Ecclesia Romana thuris accensio atque oblatio?

XLVII. Denique, si præcepto quo prohibemur facere & colere similitudinem ullam eorum quæ sunt in cœlo vel in terra, vetamur solummodo imagines pro diis habere, easque cultu absoluto tanquam Deos colere; inde sequetur hoc præcepto, non fuisse vetitum cultum simulachrorum à sapientibus gentium institutum. Ut enim jam indicavimus disputationis hujus initio, distinguebant imagines à numinibus ipsis, nec eas colebant cultu absoluto, sed qui ex colentium mente referebatur ad numina, quorum ipsæ simulachra erant.

XLVIII. Id sæpius protestatur Celsus apud Originem, præcipuè lib. 7. ubi postquam dixit ridiculam esse sapientiam, si quis contemnat statuas, ideo quod lapis, aut lignum, aut æs, aut aurum, ab hoc vel illo expolita, non sit Deus, subjungit; *Quis enim alius, nisi sit totus fatuus, hæc Deos credit, non Diis dicatas statuas?* Et similiter, Arnobio teste lib. 6. adversus Gentes, illud dicere simulachrorum assertores solebant, *Non ignorasse antiquos nihil habere numinis*

signa, neque ullum omnino inesse his sensum; sed propter indomitum atque imperitum vulgus, salutariter ea conciliòque formasse, ut velut quadam specie objecta his numinum abjicerent asperitatem metu, arbitratique præsentibus sese sub diis agere, facta impia deponerent, & ad humana officia morum immutatione transirent.

XLIX. Proinde profitebantur se in suis simulachris invisibilem Deum adorare; *Nos* (inquiunt) *ad honorem invisibilis Dei imagines visibiles adoramur.* Apud authorem Recognitionum, quæ Clementi Romano tribuuntur, libro quinto: & similiter apud Lactantium, *Non ipsa* (inquiunt) *timemus, sed eos ad quorum imaginum ficta, & quorum nominibus consecrata sunt.* Institutionum lib.2. cap.2.

L. Quicquid ergo esse possit de rudi & stolida plebe, quæ forte inter Ethnicos simulachra quandoque, tanquam si essent ipsa numina, suspexerit; saltem qui Ethnicam superstitionem instituerant atque tuebantur. Non censebant, ut idem Arnobius loquitur, auri argentique materias esse per se Deos, & religiosa numina, sed ex his deos colebant, & in iis numen ipsum venerabantur. Adeoque licet peccaverint contra Dei mandatum, *Non habebis deos alienos coram me*; quando vero Deo falsos alios adjunxerunt, dici tamen non possunt, in fabricatione & cultu imaginum transgressi esse interdictum illud de nulla similtudine colenda atque facienda, si tantum per illud vetamur imagines ut deos habere & colere; cum nihilominus, non obstantibus istis eorum coloribus & excusationibus quas referunt prisci Ecclesiæ Doctores interdictum istud graviter violasse ab iis censeantur.



THESES THEOLOGICÆ DE ANGELORUM & HOMINUM Sanctorum Cultu & Veneratione.

In quibus exponitur Doctrina Ecclesiæ & Scholæ Romanæ.

THESIS I.

ANte omnia Doctores Ecclesiæ Romanæ, ac Bellarminus in primis, observant cultum in genere tres diversos actus complecti. Et primò actum intellectus, quo apprehendimus ejus quem colimus excellentiam. Secundò, actum voluntatis, quo nos illi interius inclinamus, & aliquid volumus facere actu interiore vel exteriore, quo protestemur ejus excellentiam, & nostram subjectionem. Tertiò, actum exteriorem, quo caput inclinamus, vel genu flectimus, vel aliquod aliud signum subjectionem ostendimus. * *De Sanctorum Beatitudine lib.1. cap.12.*

II. Secundò, observant tot esse species cultus, sive honoris, quot sunt species excellentiæ: quoniam honor sive cultus debetur personæ propter excellentiam. Sed quod ad præsens institutum attinet, tres esse species excellentiæ: Prima est excellentia divina & infinita, cui respondet prima species cultus, quæ ab Ecclesiæ Romanæ Theologis Latria dicitur. Secunda est excellentia humana seu naturalis, quæ posita est in humanis virtutibus, dignitatibus, gradibus, &c. cui respondet secunda species cultus, quæ dici potest cultus civilis, & observantia quædam humana. Tertia est excellentia quædam media inter divinam & humanam, qualis est gratia & gloria Sanctorum, quæ dona sunt supernaturalia; & huic respondet tertia species cultus, quæ in Schola Romana Dulia appellatur.

III. Cæterum quoniam beata Virgo, ut Mater Filii Dei, ita præstat aliis Sanctis, ut juxta Doctorum illorum sententiam, dici possit Domina & Regina nostra, quod aliis Sanctis non convenit, nisi admodum imperfectè; ideo Scholastici hanc tertiam speciem,

speciem, quam vocant Duliam, dividunt in Duliam propriè dictam & Hyperduliam, hanc tribuentes Beatæ Virgini, illam verò cæteris Sanctis.

IV. Porro, quanquam Theologi Ecclesiæ Romanæ, cultum Beatæ Virginis & Sanctorum proprium communiter Duliam & Hyperduliam vocent, ut à cæteris cultus speciebus distinguant, iste tamen vocis Duliæ & Hyperduliæ usus nondum est authoritate publica Conciliorum in Ecclesia Romana sancitus atque definitus. Ac propterea Martinus Peresius Episcopus Hispanus, in suo opere de Traditionibus, referente Bellarmino, testatur sibi non multum probare nomen Duliæ sumptum pro cultu Sanctorum, cum Dulia propriè significet servitutem, & nos non simus servi Sanctorum, sed conservi.

V. Imò illi ipsi qui hunc vocum Latriæ & Duliæ usum, prout in Schola Romana usurpantur, maximè probant, agnoscunt tamen voces illas apud profanos Scriptores, & in usu communi confundi; imò in sacra Scriptura apud Græcos Interpretes, λατρείαν quandoque dici de servitio humano; sæpe vero tam in Novo quam in Veteri Testamento δουλείαν pro cultu solius Dei summi. Veruntamen pertendunt Scholam Theologicam, non sine causa excogitavisse distinctionem illam Latriæ & Duliæ. Nam cum in re inveniatur manifesta distinctio inter cultum Dei & Sanctorum, opportuisse etiam ad vitandam æquivocationem utrumque cultum distincto vocabulo designari. Nec sine ratione ad hoc delectas volunt Latriæ & Duliæ voces; quia λατρεία in Novo Testamento ad solum Dei cultum signandum adhibetur, δουλεία verò sumitur pro omni servitute tam Dei quam hominum. Quicquid verò de eo sit, quemadmodum licuit antiquæ Ecclesiæ contra veteres hæreticos nova invenire vocabula, ut voces ὁμοούσιος, Trinitatis, &c. Sic etiam licuisse Ecclesiæ posteriori contra hæreticos posteriores, vocabula quædam nova invenire, aut saltem vocabulis antea usitatis in alia significatione uti.

VI. Quòd autem non simus Sanctorum propriè servi, sed conservi, non obstat ex eorum sensu, quo minus Duliæ vox apta sit ad significandam observantiam qua Sanctos colimus, quia in Scripturis Dulia non solùm accipitur pro servitute mancipiorum, sed etiam pro honoraria subjectione; ut quum dicit Apostolus, Per charitatem δουλεύετε servite invicem, Gal. 5. Jam vero, quanquam non simus Sanctorum mancipia, quodam tamen imperfecto sensu Sanctorum servi sumus, quatenus illi nos movent & juvant ad bene operandum exemplo suo, & intercessione apud Deum. Ac præterea, quoniam ratione majestatis & gloriæ quam possident, nos qui adhuc peregrinamur à Domino multo sumus eis inferiores.

VII. Præterea observant Scholæ Romanæ Doctores, has tres cultus species non esse univocas, id est, ejusdem rationis, nec sub eodem univoco genere contineri; sed esse tantùm analogas propter quandam proportionis similitudinem, quæ est inter excellentiam divinam & cultum qui illi debetur, & excellentiam creatam ac cultum qui illi respondet. Cæterum quemadmodum excellentia non dicitur univocè & eadem ratione, de excellentia Dei & creaturarum: ita cultum debitum ob excellentiam docent non posse univocè dici de cultu Dei & creaturarum.

VIII. Si quis verò quærat, an cultus qui Sanctis impendendus est dici debeat religiosus, necne respondent religionem, propriè & strictè loquendo, significare virtutem specialem quæ habet pro objecto cultum Dei, & quæ distinguitur specie ab ea virtute qua colimus Sanctos: quæ observantia quædam est alius planè rationis; aliquando verò latius accipi Religionis nomen, videlicet pro omni illa virtute qua colimus Deum, vel amicos Dei, aliasque res sacras, & quæ distinguitur à cultu politico & mere humano. Ac priori sensu negant cultum Sanctorum esse religionis actum, concedunt verò posteriori sensu. Sive quod eodem recidit, dicunt Sanctos coli debere cultu religionis, non primariò sed secundariò.

IX. Similiter quum quæritur an Sancti sint adorandi, & an cultus Sanctis debitus adoratio dici debeat, an non. Respondent eodem modo, adorationem aliàs strictè sumi pro cultu Latriæ, qui soli Deo convenit; & hoc sensu Sanctos non esse adorandos. Alias verò largiùs accipi, & extendi ad cultum humanum, & qui debetur creaturis, & latiori hac significatione Sanctos adorari debere, & eorum cultum dici posse adorationem.

X. Obiter autem hic notandum apud Doctores Scholasticos adorationis, vocem alio adhuc respectu, modò strictiorem modò verò ampliorem, significatum habere. Etenim latiore sensu adoratio comprehendit totum cultum, qui sive Deo

five Sanctis exhibendus est, sed quandoque strictiùs sumitur pro specialibus quibusdam actibus cultus sive Deo sive Sanctis debitis. Unde est quod Scholastici quandoque inter actus adorationis numerant sacrificium, collationem, & susceptionem Sacramentorum, petitionem gratiæ & veniæ, percussionem pectoris, templorum constructionem, institutionem festorum, vota denique & juramenta. Quandoque volunt adorationem esse specialem religionis actum à sacrificio, ab oratione, voto, juramento, &c. distinctum. Ut videre est apud Thomam Aquinatem in secunda secundæ quæstione 84. ubi adorationi primum locum inter actus exteriores latriæ assignat, & adorationis nomine intelligit eam per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. Adeoque adoratio stricto illo sensu sumpta consistit in externis submissionis signis, ex interno affectu ei quem colere volumus exhibitis. Qualia signa sunt prostratio corporis, genuflectio, aut aliquid simile.

XI. Porro Latriam, id est, cultum Deo proprium à Dulia, id est, cultu creaturis debito docent facilè & optimè distingui quoad actus interiores. Nam latria interior est quædam summa voluntatis prostratio & inclinatio, cum apprehensione Dei ut primi principii & ultimi finis, atque adeo summi boni, qualis adoratio soli Deo convenit. Dulia vero interior ipsis est longè minor inclinatio voluntatis, cum apprehensione alicujus excellentiæ plusquam humanæ quidem, sed multum infra divinam.

XII. Sed quantum ad actus exteriores dicunt non esse facilè distinguere Duliam à Latria; quoniam omnes ferè actus exteriores, quibus uterque cultus exhibetur communes sunt tam Duliæ quam Latriæ. Excipiunt tamen sacrificium, & quæ ad illud referuntur, templa, altaria, sacerdotes, quæ ad solum Latriæ cultum pertinere existimant. Nec enim licere cuiquam sacrificium offerre quam Deo, & templa, altaria, sacerdotes, dicare.

XIII. Quanquam autem Doctores Ecclesiæ Romanæ sacrificium Sanctis offerri nolint, licitum tamen esse putant in honorem Sanctorum sacrificium offerre, non ipsis Sanctis, sed Deo. Adeoque frequens est in Ecclesia Romana Missas celebrare in honorem Sanctorum: Quamvis ex illius Ecclesiæ doctrina Missa sit propriè dictum sacrificium, in quo verum Christi corpus quotidie immolatur & offertur Deo Patri. Unde est quòd Missas vocant de nomine Sanctorum, ut quum dicitur Missa Sancti Rochi, Missa Sancti Antonii, &c. Sic autem vocant Missas, ubi singularis commemoratio fit alicujus Sancti, & per ejus meritum & intercessionem imploratur Dei auxilium, Deoque solennes aguntur gratiæ pro gloria isti vel illi Sancto collata.

XIV. Præterea licet in Ecclesia Romana sacrificia Sanctis non offerantur, illis tamen variæ fiunt oblationes, & solenne est eis donaria consecrare, in memoriam beneficiorum quæ putantur ab illis accepta, sive per eos impetrata; qualia plurima visuntur in templis & sacellis de illorum nomine vocatis.

XV. Etenim quamvis Doctores Ecclesiæ Romanæ negent templa Sanctis esse construenda, in ea tamen consuetudo est, ùt templa, sive Ecclesiæ ut vocant, hujus aut illius Sancti nomine appellentur & dicantur; verbi causa, Ecclesia Beatæ Virginis, Sancti Petri, Pauli, Francisci, &c. Qua de re mentem suam non omnes ejus Ecclesiæ Doctores eodem modo exponunt: Et primò quidem nonnulli sunt, ut refert, Bellarminus *, qui existimant ædes sacras non posse propriè erigi nisi Deo; quemadmodum sacrificia non offerantur nisi Deo: quia tamen plurima sunt templa quæ Deo consecrantur, ut possint inter se aliquo modo distingui, hoc ab uno, illud ab alio Sancto denominari; non quòd eis erigantur, sed quòd in illis templis præcipuè colantur eorum memoriæ, & ipsi in illis locis Patroni invocentur. Proinde quum aliquod templum aut ædes sacra dicitur, exempli causa Sancti Petri, sensus est juxta ipsos, templum esse dicatum Deo in memoriam & nomen Sancti Petri; vel dicatum esse Deo, ut ibi oretur Deus per intercessionem Sancti Petri. Quemadmodum Missa quædam dicitur Sancti Petri, non quòd ipsum sacrificium offeratur Petro, sed quòd offeratur Deo in gratiarum actionem pro gloria Sancto Petro data, & simul interpelletur Petrus tanquam Patronus & Advocatus apud Deum. * *De Cultu Sanctorum lib. 3. cap. 4.*

XVI. At Bellarminus ipse est in alia sententia; nam capite jam allegato hæc est illius quarta propositio, *Sacræ domus non solùm Deo, sed etiam Sanctis rectè ædificantur &*

& dedicantur. Ac ut mentem suam exponat & illustret, observat ædem sacram sub duplici ratione considerari posse; primò ut Templum est, secundo ut est Basilica: Ædes sacra habet rationem templi, quatenus ad offerenda sacrificia erigitur: Basilica verò dicitur quatenus erigitur ad ornatum sepulchri alicujus Sancti, & commoditatem visitantium ejusdem reliquias. Jam verò fatetur idololatriam fore, si quis domos sacras Sanctis erigeret sub ratione templi, sed negat esse idololatriam si quis erigat illis Basilicas. *Sicut etiam*, inquit, *non est idololatria donare Sanctis thecas aureas vel argenteas, quibus includantur reliquiæ eorum: nihil enim aliud sunt Basilicæ, quam magnæ quædam thecæ, quibus minores thecæ & ipsa sepulchra clauduntur*. Unde colligit, *Aliter dici Missam Sancti Petri, aliter Basilicam Sancti Petri, quoniam Missa non offertur ullo modo Sancto Petro, nec primario nec secundario: At Basilica verè ædificatur Sancto Petro, si non primario saltem secundario*. Adeoque pertendit sacras domos ipsis Sanctis verè & propriè ædificari, non tamen sub ratione templi sed Basilicæ, vel memoriæ.

XVII. Cæterum Pontificale Romanum de ædium sacrarum dedicatione sive consecratione agens, nec Templi nec Basilicæ nomine eas designat, sed simpliciter Ecclesias vocat, ac sub ea appellatione dicit eas in honore & nomine Sanctorum dedicari. Nam pag. 173. editionis Parisiensis anni 1615, jubet ut in Litaniis quæ in ejusmodi solenni dedicatione recitari solent, *Suo loco his nominetur Sanctus ille, in cujus honore & nomine Ecclesia dedicatur*. Et postea Pontifex sæpius Deum rogat, ut Ecclesiam quam consecrat, velit in memoriam hujus vel illius Sancti purificare & benedicere.

XVIII. Verùm in usu communi, & in libris popularibus, qui plebis Romanæ manibus teruntur, absque scrupulo dicuntur Templa Sanctis, ac præsertim Beatæ Mariæ Virgini dicari atque consecrari. Sic in vulgari libello cui titulus est, *Methodus colendæ & honorandæ Virginis Mariæ*, cujusque author est Alexis de Salo Capucinus, caput octavum hisce verbis incipit, *Ecclesia quæ semper Spiritu Sancto ducitur, ab omni tempore templa & altaria erexit & consecravit Matri Dei*. Et postea ejusdem libri folio 262. dicit, *Christianos illi templa construere, altaria erigere, & vota consecrare*. Et similiter in Manuali Sodalitatis impresso Leodii anno 1624. leguntur hæc verba pagina 110. *Ipsam colimus atque veneramur templis, oratoriis, & altaribus, erectis quidem primò Deo, sed in honorem & memoriam carissimæ ipsius matris*.

XIX. Porro, quod supra dixit Bellarminus ædes sacras erigi Sanctis, ut ornentur eorum sepulchra, & ad commoditatem illorum qui visitant Sanctorum reliquias; adeoque Basilicas, quæ de Sanctorum nomine vocantur, esse thecas quasdam majores, quibus minores thecæ, & ipsa Sanctorum sepulchra clauduntur; sic accipiendum non est, quasi juxta Bellarmini mentem, non liceret ædem sacram ædificare Sancto, nisi ubi sunt ejus reliquiæ: aut quasi ædes sacra non alia ratione Sancto dicata diceretur, quam quia servandis ejus reliquiis destinata est. Nam Bellarminus ipse eodem in loco mentem suam explicans, docet Basilicas erigi posse Sanctis in hunc finem, ut qui illuc conveniunt, ipso Basilicæ nomine admoniti, ibi tanquam patronum colant & deprecentur, sanctum cujus nomen præfert, & in cujus honorem & memoriam consecrata dicitur.

XX. Ac præterea pertendit, ædes sacras Sanctis erigi posse, non tantùm ubi sunt propriè sic dictæ eorum reliquiæ, verbi causa ossa & vestes; sed etiam in locis ubi habitaverunt, aut aliquid præclari gesserunt. Quo nomine dicit multas Ecclesias extructas fuisse Beatæ Mariæ, & Angelis etiam ipsis, quorum nullæ possunt haberi reliquiæ, scilicet in locis ubi apparuerunt, & miracula aliqua ostenderunt. Imò addit, quod etiam passim fieri videmus, posse erigi Basilicas Sanctis ad memoriam eorum conservandam, vel per imaginem, vel per ipsum solum nomen. Nam sic Ecclesiæ multæ Beatæ Virginis nomine vocantur, & illi dicatæ sunt, in quibus tamen nullæ visuntur ejus reliquiæ, nec etiam ullum antè miraculum eo in loco fecisse perhibetur.

XXI. Quod spectat ad altaria, quæ de Sanctorum quoque nomine appellantur, & dicuntur illis esse consecrata, notat similiter Bellarminus unum eundemque lapidem dici altare, quatenus in eo sacrificatur Deo; & eundem dici tumulum vel sepulchrum, quatenus tetigit ossa Martyris alicujus. Omnia enim altaria esse sepulchra Sanctorum. Jam verò quæ dicuntur altaria dicari Sanctis, non sub ratione al-

altaris, sed sub ratione sepulchri. Nam esse idololatriam erigere Sanctis altaria; sed tamen non esse idololatriam erigere illis lapideos tumulos.

XXII. Sed cum ista Bellarmini doctrina & observatione non satis quadrat praxis Ecclesiæ Romanæ. Nam quam innumera altaria Beatæ Virgini in ea dicata sunt, & de ejus nomine vocantur, & quæ tamen non sunt ejus tumulus vel sepulchrum, imò in quibus nullæ servari dicuntur illius reliquiæ?

XXIII. Sed quod maximè notandum est, alia planè ratione quam qua statuit Bellarminus, altaria Sanctis dicari manifestè indicat Pontificale Romanum, in quo describuntur ritus benedictionum & consecrationum ab Episcopis fieri solitarum, qui liber est publica Pontificum Romanorum authoritate sancitus. Etenim in eo libro separatim habetur consecratio altaris, ut sepulchrum quoddam est, & ejusdem ut altare est. Et quidem ut sepulchrum consecratur his verbis, *Consecretur & sanctificetur hoc sepulchrum in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti.* Cum verò lapis idem ut altare consecratur, utitur his verbis Pontifex, *Sanctificetur hoc altare in honorem Dei omnipotentis, & gloriosæ Virginis Mariæ, atque omnium Sanctorum, & ad nomen & memoriam Sancti N. in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti.* Edit. Parisiensis An. 1615. pag. 229.

XXIV. Ubi observandum est altare quodlibet sanctificari quidem in nomen & memoriam singularis alicujus Sancti, à quo suam accipit denominationem, & cujus respectu poterit habere rationem tumuli, ut loquitur Bellarminus. Verùm omnia & singula altaria sanctificari præterea, non tantùm in honorem Dei omnipotentis, sed & in honorem Virginis Mariæ, ac omnium Sanctorum, ad quos nihil pertinet ratio illa tumuli, sub qua solum licitum est, ex nuper allata Bellarmini doctrina, altaria Sanctis dedicare.

XXV. Quamvis autem non liceat, secundùm Doctores Ecclesiæ Romanæ, instituere Sanctis sacerdotes, attamen quod proximè accedit, usitatum est in illa Ecclesia in honorem Sanctorum, ac præsertim Mariæ Virginis, instituere confraternitates atque sodalitia, quæ se eorum cultui ac venerationi peculiariter dicant, ac pro instituto suo singulari quadam ratione illos adorant & invocant.

XXVI. Ad festa quod attinet, Ecclesiæ Romanæ Doctores solent quidem illa numerare inter ea quæ ad cultum Deo proprium pertinent: & tamen in Ecclesia Romana solenne est dies festos instituere in honorem Sanctorum. Ut autem ista concilient, dicunt eorum multi festa quæ dicuntur Sanctorum, non Sanctis propriè, sed Deo dicari; verum in memoriam & honorem Sanctorum. Quemadmodum Templa soli Deo sacrantur, sed in Sanctorum quoque honorem atque memoriam. Et similiter Missæ sacrificium non offertur alii quam Deo, & tamen hoc non obstat quominus in honorem Sanctorum Missa celebretur, ut antea fuit expositum.

XXVII. Sed pertendunt alii, ac præcipuè Bellarminus, honorem dierum festorum immediatè & terminativè pertinere etiam ad Sanctos, quanquam ad Deum primario, ad Sanctos tantùm secundario spectet. Cujusmodi cultum dicunt esse duliæ, non latriæ, & proinde religionis quidem cultum; sed religionis, non ut est nomen specialis virtutis, quæ hominem erga Dei cultum bene disponit, sed ut est nomen generale. Sicut videre est apud Bellarminum, De Cultu Sanctorum lib. 3. cap. 16.

XXVIII. Ad cultum quoque Sanctorum pertinere volunt Doctores Ecclesiæ Romanæ vota, quæ illis nuncupantur. In ea enim Ecclesia valde usitatum est nuncupare vota Sanctis, ac præsertim Beatæ Virgini, quod licitè fieri Doctores illius pertendunt. Verum cum Theologi votum ponant inter actus religionis soli Deo debitos, inde nascitur difficultas, quomodo ergo Sanctis vota fieri possint absque idololatria? Ad hoc juxta doctrinam Thomæ respondendum est, Vota propriè Sanctis non fieri: nam vota quæ Sanctis fieri dicuntur includere duas promissiones; unam quæ fit Sanctis, & illam non esse formaliter votum, sed materiam voti; alteram quæ fit Deo, & illam esse formaliter votum. Ut quum quis dicit (exempli gratia) Voveo Beatæ Mariæ me peregrinaturum ad talem ejus domum, promittit Virgini hanc peregrinationem, sed hæc promissio non est votum: & simul implicitè & tacitè promittit Deo, se impleturum promissionem Virgini factam, & hæc secunda promissio est verè votum.

XXIX. Verùm hæc solutio Bellarmino non satisfacit; quoniam ista Thomæ observatio rectè quidem applicari potest ad vota quæ includunt promissionem homini mor-

mortali factam. Nam qui vovet verbi causa obedientiam Prælato, revera votum non Prælato, sed Deo soli facit, licèt ipsi Prælato obedientiam promittat. Nec enim illo voto Prælatum, sed Deum colere & honorare intendit. At qui vovet jejunium vel peregrinationem Sanctis, intendit ipsos Sanctos religiosè honorare. Adde quod fiunt Sanctis quædam promissiones, quas apparet non solum esse materiam voti, sed votum quoddam formaliter. Unde quum quis se addicturus ordini religioso, votum hac forma concipit, *Voveo Deo, & beatæ Mariæ, & omnibus Sanctis, me Prælato tali vel tali obediturum.* Ibi enim sola promissio Prælato facta est materia voti, altera vero quæ ad Deum & Sanctos simul dirigitur, est formaliter ipsum votum.

XXX. Itaque aliud respondet cum Cajetano Bellarminus, nempe vota fieri Sanctis, non ut sunt creaturæ quædam rationis participes, sed quatenus sunt Dii per participationem, & ut in iis Deus habitat per gloriam, ita ut vota quæ fieri dicuntur Sanctis, fiant Deo in Sanctis: quomodo maledicta in Sanctos dicuntur Blasphemiæ, quia Deus in Sanctis maledicitur.

XXXI. Nihilominus pertendit vota illa quæ fiunt Deo in Sanctis non terminari ad solum Deum, seu etiam ad ipsos Sanctos, ita ut revera ipsis fiant, quomodo eleemosyna quæ datur Christo in paupere, verè datur ipsi pauperi. Ac ut ostendat in eo nullam esse idololatriam, dicit non eadem ratione votum fieri Sanctis & Deo; nam Sanctis quidem aliquid verè & propriè promitti, quemadmodum propriè & verè Deo promittitur: verùm non eodem fine, neque eadem mente aliquid Deo & Sanctis promitti. Nempe quia quum aliquis Deo quippiam vovet & promittit, id facit in signum gratitudinis erga primum principium omnium bonorum, & in recognitionem beneficii ab ipso, tanquam à primo Authore accepti, & proinde illa promissio est cultus Latriæ; at Sanctis promittitur aliquid in signum gratitudinis solùm erga mediatores & intercessores, per quos à Deo beneficia accepimus; & proinde illa promissio non est cultus Latriæ sed Duliæ.

XXXII. Utramque tamen illam promissionem, tam quæ fit Sanctis, quam quæ fit ipsi Deo, rectè votum dici existimat: nam quidem ex usu Scripturæ, in qua fatetur votum de sola promissione Deo facta dici; verùm ex usu Ecclesiæ. Juxta quem votum est nomen quoddam generale, quod analogicè dicitur de promissione facta Deo & Sanctis. Inter quæ vota alii hoc discrimen constituunt, quod votum Deo factum sit absolutum, illud verò quod fit Sanctis relativum: nimirum quia licèt ad Sanctos, ut jam dictum, quodammodo terminetur, ultimo tamen ad Dei gloriam & honorem refertur.

XXXIII. Cæterum doctrina illa Bellarmini jam exposita, de votis quæ Sanctis nuncupantur, atque ad ipsos terminantur, in Ecclesia Romana communis & popularis est, utpote tradita libris, qui sunt in communi usu plebis Romanæ; sic enim habet liber qui dicitur *Manuale Sodalitatis Beatæ Mariæ*; *Ad hæc votis illi nuncupatis honorem tribuimus, non tantùm quatenus Deo vovemur, ex parentis ejus Mariæ amore ac reverentia, illam quasi testem obligationis, qua nos Deo obstringimus appellantes, ac illius gloriosa ac potenti intercessione statuentes, & sperantes factam promissionem exequi votumque dependere, sed etiam ipsum votum & promissionem in eam terminantes.* cap. 2. part. 3. num. 7.

XXXIV. Porro, Theologi Ecclesiæ Romanæ juramentum etiam numerant inter actus Latriæ sive Religionis, id est, cultus qui soli Deo debetur. Et tamen in Ecclesia Romana consuetudo obtinet, ut juretur quoque per Sanctos, & per eorum reliquias. Quod ut excusent dicunt cum Thoma Aquinate, non esse jurandum nisi per Deum primario & principaliter; sed tamen licitum esse per creaturas jurare, saltem secundario, nempe quatenus in ipsis divina veritas elucet. Et ita per Sanctos jurari, non secundum se, sed in quantum veritatem divinam crediderunt & observaverunt. Ut apud eundem Thomam videre est 2.2. quæst. 89. art. 6.

XXXV. Sed inter cultus Sanctis debiti partes in Ecclesia Romana non parum commendatur singulariter sic dicta adoratio, quæ consistit in externis submissionis & reverentiæ signis, ex interno & vero animi affectu profectis, qualia sunt totius corporis prostratio vel inclinatio, genuflectio, capitis apertio, & si quæ sunt istius modi. Hæc est adoratio qua Gabriel Vasquez contendit, & pluribus probare conatur, Sanctos esse adorandos. In tertiam partem Thomæ, tomo primo disputatione 97. ubi sic incipit secundum ejus caput, *Opposita sententia Catholica est, perpetuo Ecclesiæ usu,*

usu, & traditione confirmata, nempe Sanctis deberi sacram adorationem.

XXXVI. Præcipuè verò libri illi vulgares, quos Ecclesiæ Romanæ Doctores & Rectores in manus plebis tradunt, beatæ Virginis adorationem internam & externam vehementer commendant; & à suis devotis exigunt, ut crebris corporis inclinationibus & genuflectionibus suam erga sanctam Virginem reverentiam testentur, tam domi privatim, quam in Ecclesiis publicè. Id speciatim videre est in Methodo colendæ & honorandæ Virginis, quam Italicè edidit Alexis de Salo Capucinus, & quæ postea fuit in Gallicam Linguam versa, & sæpius impressa cum pluribus Doctorum approbationibus. Etenim author ille in Præfatione testatur scopum suum esse docere multos devotos & egregios modos reverendi & adorandi *cum profundissimis* (ut loquitur) *reverentiis*, id est, corporis inclinationibus, seu genuflectionibus, reginam cœlorum heram atque dominam nostram. Et postea pollicetur primò se ostensurum adorationum talium præstantiam. Secundo, quam sint sanctæ Virgini gratæ. Tertiò, se quatuor rationibus evicturum, dignissimam illam esse quæ adoretur. Denique, se acturum de ratione qua istæ adorationes, seu genuflectiones sint ad praxim redigendæ, & devotè fieri possint tam internè quam externè.

XXXVII. Cæterum quamvis Doctores Ecclesiæ Romanæ adorationem qua Sancti coluntur, non ad Latriam, verùm ad Duliam pertinere doceant, quam verò beatæ Virgini deferunt, ad Hyperduliam nihilominus nonnulli eorum in quæstionem vocant, an non etiam Latria Virgo Maria possit adorari? Et ad quæstionem illam affirmativè respondent. Id præsertim videre est apud Franciscum Mendozam Jesuitam: Proposita enim ista quæstione, *Utrum Beata Virgo adoratione Latria adorari queat?* Ad eam solvendam notat tria dignitatis genera in Virgine observari posse. Prima dignitas consistit in illius sanctitate, ob quam adoratione Duliæ colendam esse dicit. Secunda, in eo quòd est Mater Dei, propter quam Hyperduliæ cultu adorandam esse statuit. Tertia, in eo quòd tetigit Christum Dominum nostrum, ratione cujus existimat Virginem adoratione Latriæ coli posse. Sicut ex sententia Thomæ, crux & clavis, aliaque quæ Christi corpus tetigerunt, Latriæ cultu colenda sunt. Postquam enim sibi multa in contrarium opposuit, quæstionem sic tandem concludit, *Nihilominus dicendum esse posse, Beatam Virginem ratione solius contactus adorari adoratione Latria. Neque Divus Thomas absolutè hoc negat, sed quando est scandalum aut periculum idololatriæ, ut ejus interpres Cajetanus exponit. Quare si quis idoneus sit ad discernendas rationes adorationis, & cavendum omne scandalum, poterat Beatam Virginem ratione contactus adorare adoratione Latria: quamvis enim hæc adoratio Latria non sit primaria & absoluta, est tamen secundaria & respectiva, ab uno eodemque habitu religionis proficiscens.* In Virid. lib. 2. de floribus sacris problem. 4. ut refertur apud Carolum Drelincurtium de honore Beatæ Virgini debito tom. 1. pag. 355.

XXXVIII. Cui doctrinæ consentanea sunt quæ leguntur apud Franciscum Suarez celeberrimum quoque Jesuitam; inquirens enim ob quam potissimum rationem Beata Virgo sit adoranda, docet triplicem posse rationem adorationis in Virgine intelligi. Et primam rationem, propter quam Virgo potest adorari, dicit esse extrinsecam, qualis in cruce, vel clavi Christi reperitur. *Sicut enim*, inquit, *crux & Christum tetigit, & instrumentum fuit nostræ redemptionis; ita multo perfectiùs Beatissima Virgo & Christum tetigit, & ad nostram redemptionem est cooperata. Hoc igitur modo adorabilis est Beata Virgo ratione extrinseca, id est, quatenus Christum tetigit, ita ut tota ratio hujus adorationis sit Christus.* Loquitur autem de adoratione Latriæ, respectivè saltem & secundariè, quam hujusmodi ratio juxta ipsum tetigit. Et propterea statim subjungit, *Et tamen observandum, quanquam hæc ratio speculativè considerata sufficiens sit, ut propter eam Virgo sit adorabilis: practicè tamen, seu in usu non esse hoc modo adorandam, præsertim communi ac publica Ecclesiæ adoratione, non quia hoc sit intrinsecè malum, nam revera non est. Nam si quis idoneus sit ad discernendas rationes adorationis, & cavendum omne periculum, & ad scandalam vitandum, nulla est in hujusmodi adoratione deordinatio aut malitia.* Sed tamen communem hujus adorationis usum vitandum esse dicit, tum propter periculum ne quis Virgini divinam excellentiam tribuat; tum quod major est honor personæ adoratæ, quod propter intrinsecam & propriam excellentiam, absolutè colatur adoratione quadam inferiori, quam si adoretur Latria respectiva propter personæ divinæ contactum. Pro-

Proinde vult ut Virgo communiter adoretur propter alias rationes, nempe tum propter intrinsecam sanctitatem quam habet, tum propter dignitatem Matris Dei; quibus respondet cultus Latriæ inferior, & à Latria distinctus. In tertiam partem Thomæ quæst.37. art.4. disput.22. sect.2.

XXXIX. Nec est quod quis miretur, viros ita celebres in Schola Romana, ut sunt Vasquez, Suarez, & Mendoza, aliique non pauci, palam asserere, tanquam veritatem Catholicam, quòd Sancti sint adorandi; cùm tamen id à plurimis in Ecclesia Romana negetur, multique contra fateantur Deum solum esse adorandum, nec se alium quam Deum adorare. Etenim nulla est inter eos propterea contradictio: nam qui negant Sanctos esse adorandos, hoc intelligunt de adoratione planè summa & absoluta, qualis soli Deo competit. Qui verò dicunt adorandos esse, istud intelligi volunt de adoratione quadam infra supremam, quam priores isti Sanctis non denegant.

XL. Sed præcipua pars cultus qui sanctis Hominibus & Angelis impenditur in Ecclesia Romana consistit in eorum invocatione, & precibus quæ ad illos diriguntur, tum voce tum etiam solo cordis affectu, & interna mentis loquela. Qua de re ut accuratius teneatur Scholæ Romanæ doctrina, observandum est Theologos illius communiter supponere Sanctos cum Christo regnantes, non quidem omnia & singula quæ hic geruntur nosse, sed ea saltem omnia quæ ad ipsorum beatitudinem pertinent & faciunt. Ad Sanctorum autem beatitudinem facere existimant, ut noscant cultum qui illis exhibetur, & preces ac orationes quibus fideles in terris degentes ad eorum opem confugiunt. Ac proinde apud istos Theologos certum est, Sanctos defunctos viventium preces percipere & intelligere.

XLI. Quomodo vero Sancti orationes viventium audiant atque percipiant, res non est inter eos certa & definita, sed de qua varii variè opinantur. Costerus in Enchiridio dicit, dubium non esse quin Sancti in cœlis cognoscant quæ in terris gerimus, internunciis Angelis, & iis qui ex hac vita migrant; præsertim vero quin divina revelatione ipsis innotescant quæ ad ipsorum gloriam promovendam ab hominibus fiunt. Deum enim qui Sanctorum suorum perfectum gaudium desiderat, nihil eorum ipsos celare, quæ aliquo modo vel agere id vel perficere possunt. Ejusmodi vero esse orationes, quæ ad ipsos à viventibus effunduntur, & quæcunque in ipsorum gloriam ab iisdem suscipiuntur.

XLII. Cæterum ex illius sensu longe aliter viventibus absentia revelantur, atque Sanctis qui æterna gloria fruuntur. Illis enim nota fiunt occulta inspiratione, his autem contemplatione divinæ essentiæ, in qua veluti in speculo res omnes & ab illis videntur, & sunt longè perfectiùs quam in semetipsis existant. Addidit non esse inconveniens, si fateamur Sanctos in cœlos videre opera nostra in terris. Cum enim nulla corporis mole præpediantur, non impediri etiam locorum distantia, nec corporibus interjectis, quo minus preces nostras audiant, actiones intueantur, adeoque in cordibus nostris & cogitationibus illa videant, quæ volumus ipsis esse manifesta. Quemadmodum enim sine externa voce, aut sensibili signo, Angeli tum sibi mutuo, tum animabus loquuntur, & vicissim ab illis audiuntur & intelliguntur; ita homines sola voluntate sua spiritibus, tam bonis quam malis, interna desideria & cogitationes aperire posse, & ab illis intelligi, nonobstante corpore quo vestiuntur, vel quavis loci intercapedine, tametsi magna. Nolentium verò cogitationem & mentem nemini patere præter unum Deum, qui solus scrutatur corda & renes, & cui voluerit Deus revelare. Cap.12. de Veneratione Sanctorum in explicatione propositionis secundæ.

XLIII. Imo Henricus Holden Doctor Parisiensis affirmat ipsa ratione naturali demonstrari posse, quod quivis purè spiritus perfectè cognoscat & intelligat, rerum omnium corporearum naturas, motus, & actiones omnes: ac propterea ignorantiam crassam bardamque tribuit illis, qui existimant Sanctos in cœlo regnantes non audire mortalium preces. In Divinæ Fidei Analysi lib.2.cap.7.

XLIV. Bellarminus verò ex multis hac de re sententiis duæ videntur maximè probabiles. Una eorum qui dicunt Sanctos videre in Deo, à principio suæ beatitudinis, omnia quæ ad ipsos aliquo modo pertinent, & proinde etiam orationes nostras ad se directas. Altera eorum qui putant, Sanctos non videre in verbo orationes nostras à principio suæ beatitudinis, sed solum tunc revelari eis à Deo orationes nostras quando eas fundimus. Quomodo Prophetæ Deo revelante cognoverunt futura,

& multi Sanctorum hic in terris donum à Deo habuerunt, quo cognoscerent cogitationes hominum, & facta etiam occultissima. Quarum sententiarum prior Bellarmino videtur simpliciter probabilior, posterior verò magis idonea ad convincendos hæreticos. De Sanctorum Beatitudine lib. 1 cap.20.

XLV. Secundò supponunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, Sanctos in cœlis non solùm viventium necessitates nosse, sed majori, quam dum in terris agerent, charitate Deum pro illorum salute deprecari. Neque tantùm illos in communi pro Ecclesia Militante orare, sed etiam in particulari pro necessitatibus singulorum, qui ad illorum opem & patrocinium confugiunt. Ac proinde Sanctos meritò dici posse intercessores nostros, & advocatos apud Deum & mediatores, non quidem *redemptionis*, quod soli Christo competit, sed *intercessionis*.

XLVI. Monent tamen Sanctos non immediatè intercedere apud Deum pro nobis, sed eorum intercessionem niti merito Christi, per quem beneficia pro nobis à Deo petunt: hæc enim sunt Bellarmini verba, *Sancti non sunt immediati intercessores nostri apud Deum, sed quicquid à Deo nobis impetrant, per Christum impetrant.* Lib. 1. de Beatitudine Sanctorum cap. 17. prop. 2.

XLVII. Præterea, quamvis doceant Scholæ Romanæ Theologi, nullum esse mediatorem redemptionis præter Christum, cujus mors & obedientia Deo Patri præstita unicum est pretium, quo sumus à morte æterna redempti; pertendunt tamen Sanctos non solum orationibus, sed etiam meritis suis nobis prodesse. Non quod bonis suis operibus nobis propriè meriti sint gratiam & salutem, aliaque quibus egemus beneficia, ut Christus nobis illa promeruit; sed quia Deus sanctis illorum operibus, & ea qua excelluerunt pietate atque charitate, sæpe movetur atque inducitur, ut nobis beneficia varia impertiat; licèt ad id nullo jure aut speciali aliqua promissione obstrictus. Unde est quòd in Missæ Liturgia Deum orare solent per merita Sanctorum, quorum se putant habere reliquias. Nempe per id Deo quasi ob oculos ponentes egregia illa quæ Sancti pro ejus gloria fecerunt, & passi sunt, ut inde facilius & libentius flectatur, ad ea quæ petunt ab ipso largiendum.

XLVIII. Præterea statuunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, *Non solùm ab Angelis, sed etiam à spiritibus beatorum hominum, regi & gubernari fideles viventes.* Quod pluribus probare contendit Bellarminus de Sanctorum Beatitudine lib. 1. cap. 18. Similiter Costerus constare putat ex Scripturis, *Sanctos in cælo regnantes cum Christo hæc terrena curare & administrare.* Dari scilicet Sanctis authoritatem impios cogendi, cohibendi, puniendi, & pios ex ipsorum manibus eripiendi. Item eos esse bonorum Dei administratores. Addit Sanctos posse beneficio gloriæ suæ, quicquid reges potestate, quicquid opulenti divitiis, quicquid docti sapientia unquam præstare valeant. *Si ergo reges,* inquit, *exercitu hostes profligant, divites egenis subveniunt, medici arte curant; id præstare poterunt Sancti non minus quam id præstiterunt Angeli, quorum unus* 185 *millia una nocte prostravit, alius Tobiæ lumen reddidit, pecuniam à Gabelo tulit, & nuptiis filii parentum pauperiem, totamque familiam ditavit; tertius Petrum carcere liberavit, &c.* In Enchiridio Controversiarum cap. 12. in explicatione prop. 4.

XLIX. Porro, in Ecclesia Romana solenne est, ut singula regna, urbes, atque pagi; singula quoque collegia, tum artificum tum eorum qui honestioribus professionibus vacant, aliquem ex Sanctis habeant pro patrono quodam singulari, cujus tutelæ sese peculiariter commendant. Sic Lucas Medicorum, Yvo Advocatorum, Crispinus Cerdonum patroni habentur. Et Hispania Jacobum Apostolum, Dominium Venetorum Marcum Evangelistam sibi patronos pridem asciverunt. Et ita de cæteris. Ac præterea quoque mos est ut in certis morbis, periculis, & necessitatibus, ad unum potius Sanctorum quàm ad alium confugiatur. Sic qui in mari periclitantur implorant opem Pauli Apostoli, & Nicolai Myrensis Episcopi; Margareta parturientibus, Rochus laborantibus peste, Apollonia illis quos torquet dentium dolor; peculiari quadam ratione subvenire putantur.

L. Monent tamen ejus Ecclesiæ Doctores, omnes Sanctos æqualiter pro quibuscunque necessitatibus intercedere posse, & liberum esse singulis fidelibus ad singulos Sanctos recurrere, ut eorum ope atque auxilio quælibet bona sibi necessaria impetrent. Nec putandum Deum inter Sanctos sic officia divisisse, ut unius rei cura huic aut illi demandata sit, aliis verò minimè; sed ad unum potius Sanctorum quam ad alium, ab hominibus hujus aut illius gentis & professionis, & in his atque illis necessitatibus recurri occasione sumpta, vel ex arte & professione quam ex-

exercuisse Sancti perhibentur. vel ex supplicii & mortis genere, quo vitam suam gloriosè clauserunt, vel ex singularibus gratiæ divinæ donis, quibus eminuerunt, vel ex insigni aliquo miraculo, sive ante mortem sive post mortem ab ipsis patrato, sive etiam simpliciter ex quadam vocum & nominum allusione & affinitate. Ut exempli causa, Lucam Medici sibi patronum delegerunt, quia Medicinam ipse exercuit. Et qui navigant ad Paulum & Nicolaum confugiunt, quia in gratiam Pauli Deus ex naufragio servavit animas ducentas & septuaginta sex, quæ cum ipso navigabant; & similiter quia ad preces Nicolai Episcopi Myrensis, Deus miraculosè navem à naufragio servasse perhibetur. Ut videre est apud Cardinalem Perronium, in refutatione responsionis regis Magnæ Britanniæ, lib.5. cap.3. Et etiam apud Jaubertum Archiepiscopum Arelatensem, tom.2.contra Molinei Clypeum cap.1. sect 24.

LI. Atque hæc quidem sunt quibus Scholæ Romanæ Doctores invocationem Sanctorum superstruunt; cæterum quomodo Sancti sint invocandi, & quòd discrimen sit inter invocationem illam, quam Deus sibi up proprium vindicat, & eam qua Sanctorum auxilium imploramus, sic exponit Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini editus, *Non enim*, inquit, *eodem modo Deum & Sanctos ejus imploramus; nam precamur Deum ut ipse vel bona det, vel liberet à malis; à Sanctis autem, quia gratiosi sunt apud Deum, petimus ut nostri patrocinium suscipiant, ut nobis à Deo impetrent ea quorum indigemus. Hinc duas adhibemus formulas modo differentes; ad Deum enim propriè dicimus, Miserere nobis, Audi nos: ad Sanctum, Ora pro nobis.* Catech. Rom. part.4.cap.6.sect.1. num.3.

LII. Similiter hæc est assertio Bellarmini, *Non licet à Sanctis petere, ut nobis tanquam authores divinorum beneficiorum gloriam, vel gratiam, aliaque ad beatitudinem media concedant.* Adeoque juxta ipsum, *Nihil debemus à Sanctis petere, nisi ut à Deo impetrent quæ nobis utilia sunt.* De Sanct. Beatitudine lib.1.cap.17. Cardinalis Perronius. Priorem invocationem, qua aliquis invocatur, ut ipse bonorum author, orationem *absolutam* vocat. Posteriorem, qua aliquis rogatur ut pro nobis oret, orationem *relativam*, quæ scilicet non in ipso sed in Deo terminatur. Et priorem illam quoque soli Deo reservandam, sola verò posteriori apud Sanctos utendum docet. Adversus Regis Magnæ Britanniæ responsum lib.5.cap.1.

LIII. Veruntamen in publico Ecclesiæ cultu orationes multæ ad Sanctos diriguntur, in quibus non simpliciter rogantur ut pro nobis orent, sed ut nostri misereantur, nosque liberent à malis corporis & animæ, ac ea bona quibus egemus donent. Sic in hymno qui incipit *Lux mundi beatissima*, hæc ad Beatam Virginem dicuntur, *Te adesse deposcimus, Supplicibus nunc vocibus, Jam veni dulcis Domina, Nostra tolle incommoda, Dona confer cœlestia.* Et in hymno *Ave Maris Stella*, ad eandem hæc habetur oratio, *Virgo singularis, Inter omnes mitis, Nos culpis solutos, Mites fac & castos; Vitam præsta puram, Iter para tutum, Ut videntes Iesum, Semper collætemur.* In hymno quoque *Memento salutis author*, hæc leguntur, *Maria mater gratiæ, Mater misericordiæ, Tu nos ab hoste protege, Et hora mortis suscipe.* Denique in Antiphona *Alma Redemptoris Mater*, sic compellatur eadem Maria;

Virgo prius ac posterius, Gabrielis ab ore
Sumens illud ave, peccatorum miserere.

In Litaniis verò, non quidem usu publico Ecclesiæ Romanæ receptis, sed Bonaventuræ Psalt. adjectis, & in usum plebis Romanæ editis, postquam sæpius Beatæ Virgini sub variis titulis & elogiis invocatæ dictum est, *Ora pro nobis*; tandem illi quoque dicitur, *Propitia esto, Parce nobis Domina. Ab omni malo libera nos Domina. Ab ira Dei & indignatione ejus; A periculosa desperatione, A superbia præcipitante, A luxuria deturbante, &c. Libera nos Domine.* Item, *Peccatores, Te rogamus audi nos; Ut sanctam Ecclesiam piissima Domina conservare digneris, Te rogamus audi nos.* Denique dicitur illi, *Mater cum Filio tuo sanctissimo, miserere nobis; Mater charissima Domina, miserere nobis.* In Psalterio Dominæ nostræ Gallicè edito Parisiis, apud Claudium Chappelet anno 1601.

LIV. Similiter his verbis incipit hymnus quidam de Joanne Baptista, *Baptista Christi inclyte, Qui Christum prodis indice, Nos miserando respice, Culpasque nostras ablue.*

ablue. Et in alio hymno ad eundem dicitur, *Solve polluti labii reatum Sancte Joannes.* Ad Joannem autem Apostolum hæc habetur oratio, *Te rogamus, te precamur, Sancte Dei Apostole, tolle pestem, aufer ulcus, & foveto languidos: Pelle morbum, cade hostem, & remove scandalum.* Et in alio hymno eidem Joanni dicitur, *Te pronis alme cordibus, Cœli Senator poscimus: Da verbi vultum cernere, Qui verbum doces credere.*

LV. Ad Sanctum quoque Martinum cani solet hic hymnus, *Martine par Apostolis, Festum colentes tu fove, Qui vivere discipulos vis aut mori, nos respice. Fac tu quod olim gesseras, Nunc Præsules clarifica, Auge decus Ecclesiæ, Fraudes elide Satanæ. Qui ter Chaos viceras, Mersos reatu suscita: Diviseras ut chlamydem, Nos indue justitia.* Denique Sancto Benedicto dicitur in hymno de ejus translatione, *Angustum per iter scandere largiens, Dona regna perennia.* Et in hymno de Sancto Nicolao, qui incipit, *Exultat aula cœlica,* hæc dirigitur ad ipsum precatio, *O venerande Pontifex, Pius nec tardus Opifex, Cunctis qui corde credulo, Te quærunt in periculo, Aufer mortis dispendia, Confer vitæ subsidia: Ut post carnis exilia, Tecum simus in gloria.*

LVI. Ut autem istas preces, & plures alias similes, quæ sunt in Ecclesia Romana usitatæ, Bellarminus cum supra posita doctrina conciliet notat, quum dixit, Non debere peti à Sanctis, nisi ut orent pro nobis, se non agere de verbis, sed de sensu verborum. *Nam quantum ad verba,* inquit, *licet dicere, Sancte Petre miserere mei, salva me, aperi mihi aditum cœli.* Item, *Da mihi sanitatem corporis, da patientiam, da mihi fortitudinem, &c. dummodo intelligamus, salva me, & miserere mei, orando pro me, Da mihi hoc, & illud tuis precibus & meritis.* De Sanctor. Beatitudine lib. 1. cap 17.

LVII. Et similiter Catechesis Romana, postquam dixit ad Deum dici *Miserere nobis,* ad Sanctum *Ora pro nobis*; per correctionem quandam, ut mentem suam explicet, subjungit, *Quanquam etiam licet alia quadam ratione petere à Sanctis ipsis, ut nostri misereantur; sunt enim maximè misericordes: itaque possumus precari eos, ut conditionis nostræ miseria permoti, sua nos apud Deum gratia & deprecatione juvent.*

LVIII. Verùm modò allati Bellarmini expositio, qua dicit preces ad Sanctos conceptas, quibuscunque verbis exprimantur, hunc sensum habere, secundùm Ecclesiæ Romanæ mentem, ut Sancti quæ postulantur præstent orando atque impetrando, non alia verò ratione. Hæc, inquam, expositio non satis quadrat illis ad Sanctos orationibus, in quibus non simpliciter rogantur ut peccata solvant, corda sanctificent, & cœlum aperiant; sed ut id faciant *jussu, præcepto, potestate*; quales orationes in publico cultu Ecclesiæ Romanæ non paucæ reperiuntur.

LIX. Sic in hymno qui incipit, *Exultet cœlum laudibus,* ad Apostolos dicitur, *Qui cœlum verbo clauditis, Serasque ejus solvitis, Nos à peccatis omnibus Solvite jussis quæsumus. Quorum præcepta subditur Salus & languor omnium. Sanate ægros moribus, Nos reddentes virtutibus.* Quibus consona sunt illa quæ in Breviario ad Apostolos eosdem dici solent; *Qui templa cœli clauditis, Serasque verbo solvitis, Nos à reatu noxios Solvi jubete quæsumus. Præcepta quorum protinus, Languor salusque sentiunt. Sanate mentes languidas, Augete nos virtutibus.* Ad Petrum verò speciatim concipitur hæc precatio;

Jam bone pastor Petre, clemens accipe
Vota precantum, & peccati vincula
Resolve tibi potestate tradita,
Qua cunctis cœlum verbo claudis, aperis.

Quo pertinet etiam illud ad Joannem Baptistam, *Nunc potens nostri meritis opimis Pectoris duros lapides repelle, Asperum planans iter & reflexos Dirige calles.* Ubi Sanctus ille rogatur, ut ista nobis præstet, tanquam potens nostri per merita sua effectus.

LX. Certè ratio non patitur, ut quæ precibus à Deo impetramus, ea dicamur facere jussu, potestate, præcepto. Ac proinde precum illarum authores aliud sibi voluerunt, quàm ut simpliciter à Sanctis peterent, ut bona quæ ipsos rogabant, precibus suis à Deo impetrarent: ac videntur Sanctos habuisse, non tantùm pro suis apud Deum intercessoribus, sed etiam pro bonorum illorum sub Deo largiatoribus, ac

ac administratoribus; quales etiam Costerus loco supra citato testatur illos se existimare, asserens Sanctos esse administratores bonorum Dei. Unde postea concludit, Sanctos esse rogandos, tum ut pro nobis apud Deum intercedant, tum ut ipsi nobis opitulentur. Enchirid. cap. 12. in expositione quintæ propositionis. Juxta quod idem Costerus scribens in hymnum *Ave Maria Stella*, in verba istius hymni, *Solve vincula reis*, hac utitur glossa, *Solve precibus, solve meritis, solve authoritate, solve imperio. Externa omnia vincula solo nutu & voluntate removere potes.* Et alia ejusdem hymni verba, *Mala nostra pelle*, explicans; *Mala igitur*, inquit, *nostra pelle oratione, meritis, potestate.*

LXI. Præterea bona pars cultus quem Sanctis deferre solent in Ecclesia Romana consistit in laudibus, titulis, atque elogiis, quibus illos ornare intendunt, quæque in suis precibus & hymnis, ac quibuslibet suæ devotionis libris magno studio accumulant. Quo genere honoris Beatam præcipuè Virginem prosequuntur. Itaque passim illam in suis hymnis atque Litaniis vocant absolutè Reginam, & Dominam, Reginam Cœli, Reginam & Dominam Mundi, Reginam Angelorum, imò Monarcham Inclytam. Vocant illam Matrem Misericordiæ, Matrem Gratiæ, & Fontem omni gratia scatentem: item Januam Cœli, Felicem Cœli Portam, Fenestram Paradisi, Fœderis Arcam, Stellam Maris, Stellam Matutinam, Salutem Infirmorum, Refugium Peccatorum, Auxilium Christianorum, Lucem Mundi pellentem cuncta Schismata. Ibidem salutatur Spes Mundi, Spes & Vita nostra, & Lux cuncta schismata & quæque nubila pellens. Illi etiam dicitur, *Per te mundus salvatus est, Per te sursum levatus est, Per te jam mors damnata est, Per te vita donata est.* Quorum singulorum exempla reperiuntur, tum in ordinariis Sanctæ Virginis Litaniis, tum in Hymnis Ecclesiasticis, cum Libro Psalmorum impressis, Parisiis apud Gulielm. Chaudiere anno 1582; ubi quoque reperiuntur hymni superius citati.

LXII. Præterea, in Breviario Parisiensi, in Festo Assumptionis, eidem Virgini dicitur, *Gaude Virgo Maria, cunctas hereses sola interemisti in universo mundo.* Et secunda die infra octavam Assumptionis, de eadem hæc verba leguntur; *Illa est quæ proximè juncta Deo exercituum, meretur & ipsa suo modo exercituum & virtutum potens vocari. Hæc est nostra Bellatrix, de qua Serpenti antiquò dictum est, Ipsa conteret caput tuum.* Quo nomine postea narratur Rex Philippus Valesius, qui insignem victoriam de rebellibus Flandris obtinuerat, equum & arma in quibus vicerat gloriosissimæ Virgini devovisse. Denique, extat hymnus in fine operum Almaini, quem Antoninus testatur in Ecclesia Romana publicè cani, in quo hæc dicuntur ad Mariam Virginem, *Mediatrix hominum, Ablutrix criminum, Consolatrix omnium, Peccatorum venia, Munda sordes scelerum.* Ac in Litaniis illis Bonaventuræ Psalterio adjectis, quarum suprà facta mentio est, Virgo Maria vocatur *Salus & Beatitudo*, ac *Cordium Illuminatrix.*

LXIII. Privati verò Doctores certatim conantur istis elogiis aliquid addere, novasque laudes, ac novos titulos excogitant, quibus Beatam Virginem extollant. Sic Viegas in Apocalypsin dicit, illam esse Principem & Dominum omnium creaturarum. Jacobus de Voragine, illam in Cœlo, in Mundo, & in Inferno dominari. Costerus, illam esse Reginarum Reginam, & absolutè Reginam apellari tanquam omnium locorum & omnium creaturarum. Qui sub nomine Anselmi de Beatæ Virginis Excellentiis scripsit, Mariam esse Dominam summam, & unicam Dominatricem cœli & terræ. Salazar verò Jesuita Virginem Deiparam verè & propriè, & non per similitudinem Reginam & supernam Imperatricem esse, ex eo quia Mater est summi Regis & Imperatoris rerum omnium; non electione aliqua aut privilegio, sed jure ipso naturali. Mendoza similiter hoc Virginis imperium non esse metaphoricum, sed propriè ac germanum, ex materna dignitate deductum. Nec solùm illam esse Reginam orbis, sed orbis Reges facere. Denique, jam dictus Salazar, illam esse Reginam ob politicum & civile Imperium; Dominam ob directum dominium rerum omnium, & heram ob potestatem in servos & mancipia. Eamque jure divino spirituale animarum imperium adeptam esse.

LXIV. Neque tantum creaturas omnes Virgini tanquam Dominæ propriè dictæ subjiciunt, sed etiam imperium & authoritatem illi tribuunt in ipsum Christum jam gloriosè in cœlo regnantem. Quo spectat vetus illa prosa rythmica, à nostris sæpiùs citatæ, *Gaude Matronr cœlica, Tu ancillam Jesu Christi, Te vocare voluisti,*

sti: Sed ut docet Lex Divina, Tu illius es Domina: Nam Lex docet & ratio, Matrem præesse Filio. Ergo ora suppliciter, Et præcipe sublimiter, Ut nos in mundi vespere, Ad regna ducat suprema. Quibus concinunt illa veteri Missali Parisiensi inserta, *O felix Puerpera, Nostra pians scelera, Jure Matris impera Redemptori.*

LXV. Ac quanquam ista fuerint ex Missalibus quibusdam erasa, in aliis non ita pridem excusis reposita sunt, & rem ipsam probant ac tuentur non pauci Doctores Ecclesiæ Romanæ. Sic Cardinalis Damianus de Maria Virgine loquens, *Accedit*, inquit, *ad illud aureum Divinæ Majestatis tribunal, non rogans, sed imperans, Domina non Ancilla.* Sic Albertus Magnus in iis quæ Biblia Mariæ dicuntur, *Maria*, inquit, *orat ut Filia, jubet ut Soror, imperat ut Mater.* Sic Pelbartus Temeswariensis, *Verè igitur maximum dominium Beatæ Virginis, quæ non solùm creaturis, sed etiam ipsi Deo tanquam Mater Filio principatur.* Item, *Pro salute supplicantium sibi, non solùm potest Filio supplicare, aliorum Sanctorum more, sed etiam potest Filio authoritate materna imperare. Ideo sic Ecclesia orat,* Monstra te esse Matrem; *quasi diceret Virgini, Imperiosè & materna authoritate supplica pro nobis.* Sic denique Bernardinus de Bustis, apud quem hæc verba leguntur; *Hæc est vera propositio, Domini imperio omnia famulantur, etiam & Virgo. Et iterum hæc est vera, Imperio Virginis omnia famulantur, etiam Deus.*

LXVI. Nec etiam istorum recentiores pudet; testis sit Franciscus Costerus Jesuita, qui sic Virginem alloquitur, *Alii omnes precantur ut Servi, tu ut Mater authoritatem habens, exaudiris pro tua reverentia.* Item, *Quid enim est Matrem esse Dei? Mater causa est filii, mater est superior filio, matri debetur honor à filio, matri tenetur morem gerere filius.* Testis sit quoque Jesuita Salazar, cui constare videtur, Virginem sanctissimam patriam in filium potestatem obtinuisse, ne quid universalem ejus ditionem effugeret. Et Mariam jure materno quadam supra Christum potestate regia fuisse gavisam; atque adeo Christum Deum & Hominem fuisse aliquid illius proprium, sub illius patria potestate & quasi Domino constitutum, non alio modo quam alios filios. Neque enim verisimile esse ratione Divinitatis, cui humana natura erat sociata, Christum à patria potestate emancipatum fuisse, quam alii parentes jure naturali obtinent in filios: quin putat hoc jus etiamnum apud sanctam Virginem manere, illamque eo adhuc sæpius uti. *Sanè*, inquit, *Virgo sanctissima hoc jure & potestate sua sæpius usa; sed tum maximè quum ad filium pro nobis intercedit.* Testis denique sit Joannes de Argento etiam ipse Jesuita, cujus ista verba citantur de Beata Virgine, *Quasi suæ conditionis oblita, in filium dominium suscipiens, supra ipsum Dei thronum solium suum collocavit.* Et hæc præterea, quibus sentire se profitetur Iesum adhuc Mariæ servire; *Domine Iesu, Salvator amabilissime, permitte me aliquid matri tuæ præstare: & si non vis hoc mihi credere, saltem permitte ut dum matri tuæ servis, ego serviam tibi.* Unde est quòd Beatæ Virginis excellentias hunc titulum ponit, quod sit *Domina Dei*; *Hæc est*, inquit, *suprema Beatissimæ Virginis dignitas, hæc summa & adoranda ejus potestas, ut Deus subjiciatur illi, & ipsa in illum dominium habeat.*

LXVII. Neque solùm omnium Domina & Regina in Ecclesia Romana Sancta Virgo dicitur, sed ipsum Deæ nomen à multis illi tribuitur. Frequens id est in sacris eorum Poematis, ut in illo Lipsii, *Tunc tibi laudes Dea dicet omnis sexus & ætas.* Item, *An sudas Dea sanguinem hoc in ævo.* Et in illo Costeri, *Nos porro ad superos trade Dea calle secundo:* & pluribus aliis. Sed & illi qui scribunt oratione soluta non rarò Deæ nomen Beatæ Virgini tribuunt: sic Mendoza Jesuita dicit, per orationem Virginem fieri universæ tanquam Deam creaturæ: sic Philippus Beroaldus, *Quid majus*, inquit, *in laudem Deæ nostræ dicitur, quam quod materno affectu & indulgentia nos foveat?* Sic Ambrosius Catharinus, unus ex patribus Synodi Tridentinæ, aliquid ex Augustino citans; *Verbum protulit*, inquit, *Augustinus pro Domina Dea nostra, quod non pigebit referre.* Item, *Non hominem dici eam sit fas quæ mater est Dei, quæ amicta Sole, & coronata duodecim stellis, Lunam habet sub pedibus. O Dea certè, quæ adeo particeps fuisti Divinitatis, ut sola servata sis tanquam paradisus Dei, Dei manibus excolendus.* Quin ipse Cardinalis Bembus, nomine Leonis X. ad quandam Italiæ civitatem scribens, monet ut meliora ligna in usum ædis Lauretanæ donent, *Ne tum nos*, inquit, *tum etiam Deam ipsam inani inutilium lignorum donatione lusisse videamini.* Antoninus verò & Bernardinus de Bustis supponunt Beatam Virginem

Deam

Deam Dearum rectè dici posse, sed in solatium peccatorum, eam tamen dici malunt *Reginam misericordiæ.*

LXVIII. Eo quoque referri potest quod dicunt Alexis de Salo & Joannes de Argento, Deum esse in Virgine non solùm per essentiam, potentiam, & præsentiam, ut in cæteris creaturis; nec solùm per gratiam, ut in anima justi; sed modo longè excellentiori, id est per identitatem.

LXIX. Porro, Dominium istud quod Virgini tribuunt, juxta ipsorum Doctrinam, non est nomen inane, aut solùm titulus quidam honorarius, sed vera & realis potestas, quam multis modis erga genus humanum exercere censetur. Etenim illam esse dicunt quæ Dei gratiam & dona varia cæteris omnibus dispensat: ita Jesuita Salazar affirmat omnem gratiæ & auxilii defluxum, media Virgine ceu Luna, ad nos deportari; & cuncta bona spiritualia in potestate Virginis & arbitrio esse; imò si fides illi habenda est, *Fideles quamdiu agunt in mundo, utero suo bajulat virgo, qui nihil boni spiritus seu inspirationis hauriunt, quod non illis inspiret Maria. Liceat sic dicere, Omnes Mariæ spiritu vivunt.* Conforme est quod dicit Cornelius de Snekis, illam esse gratiarum divinarum thesaurariam; & Christum in ea totius boni plenitudinem posuisse, eo quod nihil Dominus nos habere voluit, quod per ejus manus non transiret. Similiter docet Pelbartus, nimirum Mariam esse dispensatricem omnis gratiæ, illamque jurisdictionem & authoritatem obtinuisse in omni processione temporali Spiritus Sancti, ita quod nulla creatura aliquam gratiam vel virtutem Spiritus Sancti obtinuit, nisi secundùm ipsius dispensationem; adeoque si ipsi creditur, *Omnia dona, omnes virtutes & gratiæ, & omnia bona, quibus vult, quando vult, quomodo vult, & quantum vult, per manus ipsius administrantur.*

LXX. Propterea Bernardinus ille de Bustis sæpius nominatus, dicit Deum fecisse Virginem Cellariam suam; quia in tantum eam Deus dilexit, ut nihil nos habere voluerit, quod per manus ejus non transiret. Unde est quòd Alexis de Salo dicit Virginem Mariam esse collum, per quod Servator noster, qui caput est, in Ecclesiam influit omnem motum & sensum spiritualem, esse truncum per quem radix vitam ramis suppeditat, & flores, fructus, ac folia producit. Et pelvim qui abundantiam vivarum gratiæ aquarum excipit, easque per suos canales aliis distribuit, secundùm uniuscujusque meritum & capacitatem. Quod suo calculo confirmat Osorius Jesuita, dicens omne bonum nostrum à Virgine pendere; & Filium, ut Mater honoretur, omnem dispensationem gratiæ ei commisisse. Quinimo decernit Salazar reliquos omnes Sanctos nihil posse, nihilque boni ab eis defluere, nisi Virgine ceu Luna intercedente, atque illorum influxus moderante.

LXXI. Neque id tantum de bonis spiritualibus intelligi volunt, sed etiam de temporalibus: sic enim idem Salazar ea de re philosophatur, *Solent*, inquit, *viri generosi & uxorum amantes, eisdemque plurimum fidentes, pecuniæ claves & tutelam eis committere, & quicquid domesticarum expensarum est eis tradere; ipsi verò aliis gravioribus muneribus vacant. Ergo ad eundem modum Deus Opt. Max. sanctissimæ sponsæ suæ Mariæ tantundem tribuit ac fidit, ut ipsi temporalium bonorum tutelam, & claves dederit; adeo ut quicquid horum bonorum in hac magna mundi domo expenditur, id per Mariæ manus recensitum transeat, & illius arbitrio distribuatur.*

LXXII. Quin eo usque nonnulli progrediuntur in Ecclesia Romana, ut dicant Mariam esse rerum causam, & mundum fecisse, eumque conservâre & gubernare; quippe hæc sunt verba Gabrielis Biel, *Ad illam enim*, scilicet Mariam, *sicut ad medium, sicut ad arcam Dei, sicut ad rerum causam, sicut ad negotium seculorum respiciunt, & qui in cælo habitant, & qui in inferno, & qui nos præcesserunt, & qui nos sumus, & qui sequentur, & nati natorum, & qui nascentur ab illis.* Et de eadem Alanus, qui ut Sanctus colitur, totidem verbis dicit, *Hæc Maria est omnium Domina, quæ mundum fecit universum, & quæ in eo sunt omnia conservat & gubernat.* Idcirco Salazar post Bonaventuram non veretur Virgini dicere, *Dispositione tua Virgo sanctissima perseverat mundus, quem & tu cum Deo ab initio fundasti.*

LXXIII. Neque hæc adhuc videntur ipsis satis; addunt Virginem plus fecisse Deo, quam videtur ipse Deus fecisse generi humano. Postquam enim Bernardinus alter, nempe Senensis, qui fuit in numerum Sanctorum relatus, longam comparationem inter Deum & Beatam Virginem instituit, concludit tandem his verbis; *Reddendo ergo singula singulis, scilicet quod fecit Deus homini, & quod fecit Beata Virgo ipsi Deo, videtis ut pro solutio dicere liceat, quod plus Maria Deo, quam ipse Deus homini fecit; unde Deus*

propter

propter Virginem obligatur nobis plurimum. Quæ pluribus deducta, & suis locis citata, videre est apud Andræam Rivetum, lib.2. Apolog. pro sanctissima Virgine Maria. Et apud Carolum Drelincurtium, libris accuratè & prolixè scriptis de honore Beatæ Virgini Mariæ debito; ex quibus hæc pauca de multis excerpta sunt, & ad quos curiosum lectorem remittimus, si cui plura hujusmodi legere, & apud authores inquirere libeat.

LXXIV. Cæterum ista quidem à privatis tantùm Doctoribus dicuntur; nec sunt authoritate publica definita, verùm ea Ecclesiæ Romanæ non improbari, non pauca nec levia manifestum faciunt. Et primò quidem hoc inde colligitur, quod qui durius sunt ea de re locuti, in Sanctorum numero habentur, ut Bernardinus Senensis, Antoninus, Alanus, Bonaventura. Non leve quoque hujus rei indicium est, quòd libri in quibus talia leguntur, sunt plerique Doctorum atque Episcoporum approbatione muniti; imò nonnulli Pontificum ipsorum. Præsertim verò quòd ista magno studio inserta sunt, & diligenter inculcata libris qui in manus populi traduntur, & devotioni plebis fovendæ destinati sunt, idque non prohibentibus neque reclamantibus, sed potiùs apertè faventibus Episcopis & reliquis Pastoribus.

LXXV. Præterea, hujus rei argumentum est, quòd quum Protestantes ista objiciunt, viris in Ecclesia Romana gravibus & magni nominis, ea nolunt apertè damnare; sed modis omnibus excusare conantur, ut videre est apud Cardinales Bellarminum atque Richelium; & apud Petrum le Camus, Episcopum illum multitudine scriptorum, ante paucos annos celebrem, in sua collatione cum Carolo Drelincurtio, circa honorem Beatæ Virgini Mariæ debitum.

LXXVI. Denique, idem probant Indices Expurgatorii, qui accuratè [notant] & deleri quoque jubent quæ suspecta, aut etiam ambigua videntur, in Scriptoribus Ecclesiæ Romanæ. Et tamen intacta sinunt quæ in hoc negotio scandalum Reformatis movent, & quotidie ab illis observantur & objiciuntur, ut modum & rationem omnem longè excedentia. Nec enim quæ ex Bernardino, Bembo, Costero, Catharino citavimus, ulla censura notantur in Indicibus Expurgatoriis. Qui tamen Indices jubent, ex Indicibus Augustini deleri sequentes propositiones, *Sanctis nec templa statuimus nec sacrificia. Templa Angelis non sunt construenda. Sanctis ædificare templa non licet. Templa creaturis ædificare sacrilegium est.* Unde meritò colligimus, illis quibus censura librorum in Eccl. Rom. commissa est, has quidem propositiones aut improbari aut suspectas esse; minimè verò illas de quibus jam agimus, & in quibus elogia supra citata Beatæ Virgini tribuuntur.

LXXVII. Porrò, ad honorem Sanctorum in Ecclesia Romana, maximè facere videtur cultus qui defertur eorum reliquiis, & imagines quæ illis in locis sacris statuuntur, & variis modis coluntur, sed ista speciali disputationi reservare visum est. Hic solùm monendum superest, rem quidem esse de fide in Ecclesia Romana, ut credamus, Sanctos licitè & piè invocari posse; cæterum fatentur non esse necesse, ut fideles singuli Sanctos orent & invocent, posse enim aliquem ad salutem pervenire, Deum per Christum invocando, absque tali invocatione; ut videre est apud Henricum Holden de resolutione fidei lib.2. cap.7. *Profitemur quidem*, inquit, *posse Sanctos haud inutiliter invocari, sed teneri Catholicos omnes ad actuale hujusmodi invocationis exercitium, nullatenus tanquam veritatem Christianam astruimus. Poterunt namque salvari, imò & reipsa salvantur forsan aliqui Catholici, qui Sanctos in cœlo coronatos nunquam invocaverunt.*



THESES THEOLOGICÆ
De Angelorum & Hominum Sanctorum Cultu & Veneratione.
PARS SECUNDA.

In qua Protestantium Doctrina exponitur, ac cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur, & confirmatur variis Argumentis.

THESIS I.

THesibus superioribus, quàm breviter & dilucidè à nobis fieri potuit, exposuimus Doctrinam Ecclesiæ & Scholæ Romanæ, circa Angelorum & Hominum Sanctorum cultum & venerationem: eorum autem quæ paulo fusius à nobis dicta sunt hæc summa est; Ecclesiam Romanam Angelis & Hominibus Sanctis cultum aliquem deferre,

ferre, qui medius est inter eum quem Dei Majestas exigit, & eum qui debetur illis, qui inter homines cæteros eminent vel dignitate ac protestate civili, vel donis, virtute ac præstantia quadam, quæ tamen ordinem naturæ non excedunt.

II. Cultum eum non contineri sub eodem univoco genere cum eo qui Deo proprius est, sed cum eo solum quandam analogiam habere. Illum tamen posse religiosum dici, non propriè & strictè loquendo, sed latiori & minus propria significatione. Et similiter illi accommodari posse adorationis nomen; licet adoratio sæpe ad cultum Deo proprium restringatur.

III. Ut verò cultus ille facilius posset à divino distingui, Scholas utrumque cultum proprio quodam nomine signavisse: & divino cultui quidem *Latriæ* vocem, illi vero qui Sanctis Angelis & hominibus debetur, *Duliæ* nomen appropriavisse. Quæ *Dulia* rursus distinguitur in hyperduliam, quæ Beatæ Virgini, & *Duliam* propriè sic dictam, quæ Sanctis reliquis competit: quamvis agnoscunt in Scripturæ usu discrimen istud inter *Latriam* & *Duliam* exactè non servari.

IV. Cæterum honorem illum quem Sanctis deberi contendunt, à divino quoad actus internos multum distare, & facile distingui posse: non item verò quoad actus externos, & externa cultus & honoris signa, quæ pleraque communiter in cultu Dei & Sanctorum adhibent, excepto sacrificio, & quæ ad sacrificium propriè referuntur, qualia sunt aræ, templa, sacerdotes.

V. Nec enim licitum putant sacrificium propriè sic dictum ulli creaturæ offerre, quanquam apud ipsos valde usitatum sit Sanctos colere atque honorare sacrificiis Deo in eorum honorem oblatis. Idque non tantum ea ratione, ut gratiæ Deo agantur pro gratia & gloria in ipsos à Deo collata; sed sic etiam, ut ipsi in Liturgia solenni invocentur, & per eorum preces ac merita divinum imploretur auxilium, & quod magis est, ut ipsum quod offertur sacrificium corporis & sanguinis Christi, ut existimant, per eorum merita & preces Deo commendetur. Veluti quum in Missa Sancti *Andreæ* dicunt, *Sacrificium nostrum tibi, Domine, quæsumus, Beati Andreæ Apostoli precatio sancta conciliet: ut in cujus honore solenniter exhibetur, ejus meritis efficiatur acceptum.* Et in Missa Sancti *Jacobi*, *Oblationes populi tui quæsumus, Domine, Beati Jacobi Apostoli passio sacra conciliet.*

VI. Similiter, quamvis altaria, sub altarium ratione, ex Scholæ Romanæ doctrina, Sanctis propriè consecranda non sint, ostendimus tamen illius doctores existimare quod possint, sub ratione saltem tumuli, illis consecrari: imo, juxta praxin Ecclesiæ Romanæ, altaria singula sanctificari, non solum in honorem Dei, sed etiam in honorem Beatæ Virginis, & omnium Sanctorum: ac eodem modo templa, ex illius Ecclesiæ sententia atque usu, non præcise qua talia Sanctis esse construenda; sed tamen illis Extrui & dicari posse ac debere, sub ratione ædium sacrarum, & Basilicarum, in quibus solenniter, & variis ritibus colantur, atque invocentur.

VII. Itaque per totam Ecclesiam Romanum usitatum esse Sanctos in ædibus illis dicatis, & de illorum nomine nuncupatis, variis ritibus colere, coram eorum reliquiis, statuis, & imaginibus corpus inclinando & genua flectendo, cereos accendendo, & adolendo thura, ac donaria omnis generis illis offerendo. Quibus addunt dies festos, qui sunt peculiariter Sanctorum cultui dicati; & sodalitia quoque de Sanctorum nomine vocata, & in eorum honorem singulariter instituta: atque etiam frequentia vota, quæ Sanctis religiosè nuncupant & exsolvunt.

VIII. Sed præcipuam partem cultus qui Sanctis exhiberi solet positam esse docuimus in eorum invocatione, per quam Sanctorum in Christo defunctorum opem & auxilium privatim & publicè implorant: Supponentes eos non tantum in genere pro Ecclesia Militante, sed etiam pro singulis fielibus intercedere; quin eos constitutos esse generis humani custodes, patronos, atque protectores, qui singulorum necessitates non solum videre possint, verum etiam preces solo corde conceptas audire.

IX. Profiteri tamen Doctores Ecclesiæ Romanæ Sanctos invocandos esse, non ut ipsi dent bona quibus egemus, quasi eorum essent authores atque largitores, sed ut illa à Deo precibus & meritis suis nobis impetrent. Quod non obstat quominus sæpe bona quæcunque corporis & animæ simpliciter à Sanctis postulent, & apud Sanctos utantur iisdem precandi formulis, quibus utuntur apud Deum: etsi dicant alio sensu se illas ad Sanctos quem ad Deum dirigere.

X. Quod spectat autem Theologos Ecclesiæ Reformatæ, solent illis imputare, Scholæ Romanæ Doctores, quod Sanctis omnem cultum & honorem denegent, & simpliciter doceant Sanctos non esse colendos. Verum ab eo multum absunt, & contrarium omnes unanimiter profitentur. Concedunt enim non tantum divinæ, sed etiam creatæ excellentiæ cultum & honorem suum deberi: atque etiam quo major est excellentia gratiæ & gloriæ quam Sanctis Deus communicat omni civili dignitate, omnibusque naturæ donis & privilegiis, eo etiam majori honore & observantia colendam illam & prosequendam esse.

XI. Sed quantalibet sit illa observantia qua colere & honorare debemus quos Deus in hac vita, salutifera gratia ornavit, & in altera gloria coronavit, pertendunt illam solo gradu differre ab honore illo quo colere tenemur eos qui potestate & dignitate civili, aut naturali aliqua virtute atque præstantia, inter alios eminent & excellunt; ab eo vero quem divina Majestas postulat & exigit, toto genere discrepare.

XII. Quo vero nomine sit honor iste signandus, parum referre existimant, dummodo de reipsa constet, quibus, scilicet, in rebus ille constituendus sit, & quibus actibus & signis testandus atque exhibendus. Nolunt tamen simpliciter Religiosum dici, quoniam religio solum cultum divinum propriè & directè spectat; sed potius civilem, vel ut loquitur *Augustinus*, *societatis & dilectionis*. Non quod cum confundant cum illo cultu quem civilis dignitas, & naturæ quædam præstantia requirit: hunc enim, ut dictum, gradu saltem superat. Sed cum duplex sit civitas, Una terrena, & altera cœlestis, civilem dici posse putant denominatione sumpta, non à civitate terrena, sed cœlesti; ad quam pertinet gratia & gloria, cui cultus & honor ille deferendus est.

XIII. Sic mentem suam ea de re replicat, *Abrahamus Rambertius*. *Sciendum est*, inquit, *duplicem esse honorem. Est religiosus soli Deo debitus: est civilis creaturis adhibitus. Civilis rursus impenditur, vel respectu civitatis mundanæ, qui complectitur omnia officia reverentiæ, amoris, timoris, qui hominibus debetur, etiamsi sint à fide alieni. Sic principes, parentes, senes, sapientes, concives honoramus. Vel civilis dicitur ratione civitatis supernæ, quo honore domesticos fidei prosequimur: atque huc pertinet* στοργὴ *illa qua nos invicem complectimur. Rom. 12. 10. & professio officiosa opinionis, quam concipimus de fratribus nostris Philip. 2. 3. & sollicitudo qua invicem afficiuntur membra. Deinde observantia & reverentia, juxta varias conditiones, excellentiæ dotes, atque etiam gloriam eorum, qui civitatem illam supernam constituunt. Atque hoc sensu honoramus Sanctos & Angelos, charitate, ut loquitur Augustinus, non servitute, cultu dilectionis & societatis, quo in hac vita coluntur Sancti Dei*; Ut supra dictum est. *Laudamus eos debito modo; amamus, imitamur quantum possumus, eorundem virtutes prædicamus, ut Zelus noster augeatur & incalescat.* In Thesauro Thesium Sedanensium, tom. 2. Thesibus de cultu Religioso, &c. Idolatrico, th. 16.

XIV. Similia docet *Vossius* in Thesibus Theologicis. Ubi postquam posuit honorem, qui Sanctis, Angelis, & hominibus debetur, minime dici debere cultum Religiosum, aut servitutis, cum tantum sit cultus humanus ac civilis, immediatè subjungit: *Ridicula quidem Bellarmino hæc appellatio videtur, sed immerito; quia & Sancti illi homines fuerunt; & una cum Angelis nostri sunt* συμπολῖται, *teste Apostolo, qui eos docet commune nobiscum* πολίτευμα *habere. Sed confundit Bellarminus civitatem secularem & Ecclesiasticam, quarum illa natura, hæc gratia est. Nam non minus, hujus quam illius ratione cives unius civitatis, una Resp. unus populus dicimur. Pars quidem in patria est; pars à patria peregrinatur, ut Apostolus loquitur, sed quanquam illi à nobis, nos ab illis absumus, tamen & illi inter se, & nos inter nos præsentes sumus, & utrisque præsens Deus in Filio per Spiritum Sanctum. Quare cum nihil obstet, quominus unius civitatis cives dicamur, nec causæ quicquam erit: quominus æque civilis honos dicatur qui civibus cœlestibus exhibetur, quam qui civibus terrenis: nam gradu quidem honores isti differunt, sed uterque est* ὁμοειδής. Disput. 7. thesi 47. & seqq.

XV. Paulo aliter vero ea de re Philosophatur *Daniel Chamierus*. Nam observat civilem cultum dupliciter intelligi posse: vel formaliter, vel causaliter. Civilis cultus formaliter ipsi est, ille qui in se revera civilis est, & distinctus, imo separatus à religioso. Civilis cultus causaliter, quicunque tandem in seipso sit; est tamen à causis merè civilibus. Cum alioqui cultus formaliter civilis possit esse à causis non civilibus, sed supernaturalibus. Et talis est, ex ejus mente,

honor

honor qui Sanctis cum Christo regnantibus debetur. Quamvis enim eorum dignitas sit supernaturalis, ideoque cultus qui illis debetur non sit causaliter civilis, est tamen omnino distinctus à cultu Religioso; ac proinde formaliter civilis: nisi quis malit eum officiosum dicere. *Panstratia tom. 2. lib.* 19. *cap.* 5. *num.* 2. & 3.

XVI. Porro quanquam honorem quo Sancti colendi sunt religiosum dici nolit, sed potius civilem, sive officiosum, agnoscit tamen illum à religione fluere, & esse religionis actum, non elicitum quidem sed impetratum. Ut videre est libri jam citati capite primo num. 11. Ubi docet *cultum Dei à cultu hominum religione distingui essentialiter. Hoc est duplicem esse cultum: alium religiosum, alium civilem. Illum religionis actum elicitum: hunc vero ejusdem actum impetratum. Nam colere Deum,* inquit, *est ipsa Religio: quomodo amare est ipse amor: & religio est colere Deum, quomodo amor est amare. At vero cultus civilis fluit à religione, id est, cultu Dei: quomodo in Samaritano vulnera lavare, & obligare, fluxit ab amore. Nimirum ut sit effectus Religionis, non ipsa Religio: quomodo effectus non est causa.*

XVII. *Carolus* vero *Drelincurtius* observat aliquid religiosum duplici modo dici: primo rigidè & exactè, prout religio propriè significat id quod animas Deo religat, & modum illum colendi praescribit. Et hoc sensu solum Deum religiosè colendum esse docet: nec ea ratione religiosum esse, honorem quo Sancti coluntur: cum sit ejusdem planè speciei eum eo quo fideles in terra degentes colimus, & gradu solum ab eo differat. Sed quandoque Religiosum latiori significatu id omne dici quod non solum religionis essentiam constituit, sed etiam ex ea pendet, & ab ea fluit. Et sic Religiosum dici posse honorem, qui personis & rebus quibuscunque defertur Dei honorandi causa, quia, scilicet, vel divino cultui inserviunt, vel in eis elucent divinae gratiae & gloriae dona. Et hoc sensu concedit religiosum esse honorem quo Beatos Spiritus, & Sanctam Virginem Christi matrem colimus. *Responsione ad quaestionem Petri le Camus Episcopi jam dicti, pag.* 27.

XVIII. Caeterum vulgatam distinctionem cultus Religiosi in *Latriam* & *Duliam* communiter improbant Scholae Reformatae Doctores. Idque duplici nomine. Et primo quidem, quoniam unicus est cultus qui propriè & simpliciter Religiosus dici mereatur: nempe, cultus qui Deo proprius est. Ille vero qui creaturis, etiam praestantissimis & sanctissimis defertur, religiosus dici nequit; nisi impropriè & aequivocè. Deinde quia in Scripturae usu saepius confunduntur Latriae & Duliae voces. Siquidem apud Graecos interpretes Veteris Testamenti λατρεύειν aliquando de servitio humano usurpatur: frequenter vero δουλεία tam in Veteri, quam in Novo Testamento, ad solum cultum divinum restringitur.

XIX. Theologi tamen Reformati nonnulli testantur sibi non incommodum videri, si Latriae vox divino cultui reservetur, tanquam illi propria; honori vero & observantiae qua creaturae colendae sunt, singulariter aptetur vox Duliae, illique à divino & religioso cultu distinguendo inserviat. Id videre est apud *Chamierum*. Postquam enim pro certo constituit, cultum Religiosum in solidum Deo concedendum: civilem vero ad creaturas pertinere: addit huic rei significandae, nos uti posse vocabulis δουλείας & λατρείας: dummodo sciamus non esse ea nomina diversorum graduum, quasi secundum plus & minus: sed diversorum generum: ut omnino diversi sit generis cultus religiosus, & cultus civilis: neque συνωνύμως neque ἀναλόγως ambo inter se comparari. Panstratiae tom. 2. lib. 19. cap. 1. num. 11.

XX. Quibus similia tradit *Gerardus Joannes Vossius* in Thesibus Theologicis. *Discrimen,* inquit, *vocabulorum λατρείας & δουλείας, quo illa uni Deo, hac creaturis etiam dicitur convenire, nec in Scripturis Sanctis, nec in scriptoribus classicis observatur: ut etiam* Valla, Vives, *aliique agnoscunt. Imo δουλείας vox, nisi eam metaphoricῶς sumamus, Sanctis minus quam Deo competit: quia ratione cultus religiosi, non creatura, sed Dei δοῦλοι sumus: quemadmodum ex Pontificiis* Peresius *agnovit, frustra improbante Bellarmino. Nihilominus eos qui distinctionem hanc probant, minimè improbamus: partim quia vitanda est viro prudenti omnis λογομαχία, partim quia nec inutile videtur, si cultibus toto genere differentibus, qualis est Dei & creatura, ad homonymiam vitandam diversa imponantur nomina: partim denique quia nec ab ea abhorruit Augustinus. Nec idcirco praevaricamur, vel Pontificiorum causam juvamus quicquam, quia (ut Calvinus hac de distinctione agens agnoscit) de re non de voce quaestio est. Nempe, hoc est quod in Pontificiis damnamus, quod cultum suum Deo illibatum non servant; sed divinum honorem magna parte transferunt sanctis.* Appendice ad disputationem decimam, quae est quarta de Invocatione Sanctorum.

 XXI. Caeterum

XXI. Cæterum ut jam videamus qua in re consistat honor, quem Beatis in cœlo spiritibus, sive hominum, sive Angelorum, deberi fatentur. Scholæ Reformatæ Doctores, ante omnia in genere statuunt nullum cultum licetè illis exhiberi posse, quam qui competit creaturæ absenti, aut quæ instar absentis est, & cum qua nullum nobis est mutuum commercium.

XXII. Itaque ab eo cultu primo removent omnia quæ, secundum Scripturæ Doctrinam, ad divinum cultum pertinent. Ut autem cultus pro divino habeatur non necesse est, ex eorum mente, ut qui illum exhibet, objectum quod colit habeat pro supremo Numine, a quo omnia pendeant, ipsum vero a nullo, & quod sit rerum omnium primum principium & finis ultimus: adeoque cultum suum absolute in eo terminet, nec ad alium ullum superiorem referre intendat. Sed sufficit ut cultus sit talis, qui revera creaturæ convenire non possit, propterea quod quiddam divinum in ea supponit; etiamsi aliter per errorem judicet ille à quo cultus ejusmodi defertur.

XXIII. Proinde cultus ipsis divinus est, qui supponit eum qui colitur, licet ipse sit inconspicuus, nec sensibus ullis expositus, nihilominus omnes ipsum colentes, quovis tempore & loco, tanquam præsentem intueri; & quamvis, vel ab innumeris, ubivis terrarum dispersis hominibus, diversissimis votis simul rogetur atque invocetur, omnium tamen vota, etiam quæ sola mente concepta sunt, percipere & intelligere, & singulis quam ab ipso petunt opem, uno momento ferre posse. Etiamsi qui cultu hujusmodi utitur, illum quem ita colit profiteatur se non habere pro Deo, sed tantum pro Dei amico & ministro, in quo se summum ipsum Deum honorare cogitet: quia quicquid homines fingere & præsumere possint, revera tanta majestas & potestas nulli competit, nisi Deo.

XXIV. Cæterum ad actus & signa cultus Deo proprii, Theologi Reformati plurima pertinere putant, non minus quam sacrificia. Qualia sunt, secundum eorum sententiam, Dies festi, ædes sacræ, & donaria in ædibus sacris dicata & appensa, juramenta, vota, & preces, quibus bona corporis & animæ, ac præsertim dona gratiæ & gloriæ, ab aliquo poscimus. Proinde quemadmodum, Scholæ Romanæ judicio, Latriam creaturæ deferre censeretur, qui sub quocunque prætextu illi sacrificaret; nec excusaretur dicendo, se creaturæ cuipiam sacrificium offerre, non absolutè, sed relativè; nec tanquam Deo ipsi, sed tanquam amico cuidam & ministro ipsius Dei, ad quem tandem honor ille sacrificii, ex ejus intentione, sit ultimo referendus: Sic quoque, juxta Reformatos, à crimine divini cultus creaturis oblati, non purgatur ille qui creaturis ullis ædes sacras dicat, donaria offert, illis vota facit, & per eas jurat, ab iisque petit gratiam & gloriam, quantumlibet profiteatur se ista creaturis præstare atque exhibere, aliter quam ipsi Deo, & sic ut velit ista ad Dei cultum & gloriam referre.

XXV. Itaque prorsus illicitum putant Angelis, & hominibus Sanctis in cœlum receptis, ædes sacras dicare, non tantum ut illis ubi sacrificium offeratur, sed etiam ut illic ritibus quibuscunque colantur atque invocentur, quanquam non damnent morem Ecclesiæ veteris, in qua solenne fuit ædes sacras inter alia eo fine struere, ut ibi memoria Martyrum conservaretur, & gratiæ Deo agerententur de victoriis per Dei gratiam ab iis reportatis, eoque nomine Sacrificia Eucharistica Deo offerrentur, quod in Sanctorum virorum maximum honorem cedebat. Ut apud *Andream Rivetum* videre est, in consideratione ad articulum tertium Judicii viri docti, de ejus Apologia pro Beatu Virgine, quod in fine istius Apologiæ legitur.

XXVI. Eodem modo negant licitum esse dies festos Angelis & hominibus beatis consecrare, cum festa ad cultum Dei solennem pertineant, quamvis nihil obstare putent quin certis diebus Sanctorum quorundam fiat peculiaris & solennis commemoratio, & gratiæ Deo agantur pro beneficiis in ipsos & per ipsos collatis, eorumque virtutes ac egregia facta populo Christiano imitanda proponantur. Nam ejusmodi festa Deo soli consecrata sunt, quanquam in magnum Sanctorum virorum honorem cedant, ut in Ecclesia Anglicana obtinet; in cujus Liturgia memorantur Apostolorum & quorundam aliorum virorum Sanctorum festa.

XXVII. Similiter omnino improbant consuetudinem jurandi per Sanctos, nec minus vetitum censent per creaturas quascunque jurare, quam illis sacrificare, quoniam Scriptura non minus illos damnat, qui jurant per eos qui Dii non sunt, quam illos qui offerunt scrificium præterquam Deo soli. Nec plus rationis vident ut secundario juretur per Sanctos, quatenus in iis elucet divina veritas; quam ut iis secundario quoque sacrificetur, quatenus in illis apparent insignia Omnipotentiæ & Bonitatis divinæ documenta.

XXVIII. Idem

XXVIII. Idem sentiunt de votis, quæ Scriptura Domino soli concipi & exsolvi jubet, nec putant minus à vera pietate abhorrere, ut quis voveat Sanctis, quatenus sunt Dii quidam per participationem, vel impetratores bonorum quibus egemus, quam ut quis sub eodem titulo iis offerat sacrificia & victimas.

XXIX. Denique non existimant illos effugere crimen læsæ majestatis divinæ, qui in suis precibus iisdem formulis Sanctos compellant atque Deum; poscentes ab iis gratiam & gloriam, ac bona qualibet corporis & animæ: licet non habeant Sanctos pro primis bonorum illorum authoribus, sed solum tanquam eorum sub Deo largitores & administratores: sicuti crimen illud non effugeret, qui sub prætextu simili Sanctis immolare vellet.

XXX. Præterea Scholæ Reformatæ Doctores non solum censent illicitum esse, quæ ad cultum divinum pertinent, ad Angelos vel Sanctos in cœlum receptos transferre, sed etiam multæ sunt cultus & honoris species, quibus erga homines nobiscum in terra viventes uti licet, quas tamen, eorundem Doctorum judicio, ratio & pietas vetat erga mortuorum spiritus adhibere.

XXXI. Sic viros sanctos quibuscum versamur officiosè salutamus, caput illis aperimus, & corpus inclinamus: sed talibus honoris signis uti solemus tantum erga præsentes Et absurdum esset, si quis in honorem hominis Sancti, apud Americanos, aut Sinenses peregrinantis, hic in Gallia domi suæ, vel in loco sacro, corpus inclinaret, aut genua flecteret. Ideoque cum Sancti in cœlo cum Christo regnantes tantum à nobis absint, quantum à terra cœlum, à ratione putant omnino alienum esse, ut honoris ejusmodi signa erga illos adhibeamus.

XXXII. Id inter alios observat *Daniel Chamierus*. Postquam enim constituit eum honorem qui Sanctis deferendus est, esse eundem specie cum eo quem vivis deferri oportet; & ab eo differre tantum intentione & remissione, quæ varios quidam gradus efficiunt, sed non variant species: notat distinguendum esse quoad actus honoris illius. Quosdam enim Sanctis deberi: ut qui deferri possunt quibuslibet hominibus absentibus. At quæcunque præsentibus tantum deferuntur, ut genuflexiones, salutationes, inclinationes, similiaque multa, ea non deberi Sanctis: & multo magis quæ indigentibus, ut vestes, lumina, panem, vinum. Panstratiæ Tom. 2. lib. 19. cap. 2. num. 20.

XXXIII. Ad eum autem honorem quem deferimus iis quibuscum hic versamur, aut quibuscum nobis est mutuum aliquod commercium, illud quoque pertinet, quod eos de quorum sumus pietate persuasi, rogare solemus, ut nos apud Deum precibus suis juvent, ac nobiscum postulent ea quibus egemus bona & auxilia. Nec enim quisquam virum pium procul degentem, & cum quo nullum potest epistolarum commercium habere, voce, vel corde rogabit, ut pro ipso Deum oret: ut siquis olim Hierosolymis *Paulum* Romæ vinctum allocutus fuisset, & verbis, vel tacita & interiori loquela, precum ejus apud Deum auxilium implorasset. Inde est quod Protestantes & Reformati omnes, Sanctos in Christo defunctos, non perinde ac vivos, rogant ut illos suis orationibus apud Deum adjuvent. Quoniam, scilicet, illi procul à nobis beatitudine & gloria cœlesti fruuntur: nec ulla ratio superest, qua possimus cum illis animi nostri sensa communicare.

XXXIV. Quod si quis supponat Sanctos in cœlo cum Christo regnantes, posse simul omnes homines, in quacunpue mundi parte positos, intueri, eorumque preces audire, & cogitationes nosse; atque etiam opem quam ab ipsis postulant ferre, & quæcunque fiunt in eorum honorem percipere atque agnoscere; hoc ipso putant Sanctis Divinum quid tribui, & ea de quibus jam agimus honoris signa, non amplius ad humanum, sed ad Divinum cultum pertinere.

XXXV. At, inquies, quid ergo restat ex Doctorum Ecclesiæ Reformatæ sententia, quo Sanctos honorare & colere possimus, Respondeo, juxta ipsos, honorem illum consistere, in pia & frequenti illorum commemoratione; in eo quod magnificè de ipsis sentiamus; laudes eorum, quum se fert occasio celebremus; eorumque virtutes & egregia facta sedulo recolamus, & in animum revocemus. Præsertim vero in eo, quod eorum exemplum sequamur, doctrinam amplectamur, & spem, fidem, charitatem, zelum, fortitudinem, patientiam & humilitatem, qua nobis præluxerunt, toto animi conatu æmulemur.

XXXVI. Sic *Frederico Spanhemio* Honor Beatæ Virgini *Mariæ* debitus (ex quo de honore Sanctis aliis convenienti judicium fieri potest) est *primo cogitatio, & commemoratio honorifica insignis illius honoris, quo Deus illam præ omnibus creaturis pro gratiosa*

sua

sua bonitate dignatus fuit, ut mater illius & esset & diceretur, qui omnium Pater est, & Dominus. Secundo Prædicatio virtutum ejus, quæ nobis in sacris literis describuntur, pietatis, charitatis, humilitatis, constantiæ, & aliarum id genus virtutum, quæ singulariter in eximio hoc Dei organo eminuere, & omnibus in exemplum proponi debent. Tertio commendatio gloriæ & beatitudinis qua fruitur in cœlis. Dubiorum Evangelicorum part 2. dub.48. num. 4.

XXXVIII. His consimilia sint quæ de honore quem Beatæ Virgini exhibemus, docet *Carolus Derelincurtius. Honor*, inquit, *quem ipsi reddimus in pluribus consistit: Primo enim memoriam illius veneramur, de illa cum omni reverentia loquimur, & plurimum ejus laudibus delectamur. Deinde toto corde & omnibus animæ viribus Deum laudamus propter gratiam & beneficia quæ per illam nobis exhibuit. Tertio credimus verba quæ ex ejus ore exierunt: fidem & Religionem illius amplectimur, & conamur sequi documenta, quæ Spiritus Sanctus per istud gratiæ suæ organum nobis relinquit. Præterea ipsam, ut in bene credendi, ita etiam in bene vivendi exemplum proponimus. Illius pietatem, charitatem, zelum puritatem, humilitatem, patientiam, constantiam, ac in genere omnes virtutes Christianas, quibus in excellenti gradu ditata fuit, nitimur imitari. Denique beatitudinem ac fœlicitatem illius extollimus.* Libello de honore Beatæ Virgini *Mariæ* exhibendo. cap. 2.

XXXVIII. *Andreas Rivetus* autem sic pluribus Philosophatur de honore qui debetur creaturis rationalibus, sive Angeli, sive homines sint; *Si adsint*, inquit, *Angeli, id nobis incognitum est, quando, & ubi, nisi aliquando visibili specie, ut olim factum est, nobis appareant. Alioquin, aliquos nobis adesse sæpius, & nos juvare novimus; sed quia nobis non est cum eis sermonis commercium, nec ubique sunt: nec cordium nostrorum recessus scrutantur: ideo non solemus cum iis verba commutare, neque signis externis eos salutare. Quod cum præsentibus hominibus facimus, & cum Angelis olim fecerunt Patriarchæ, qui domi suæ exceperunt, quos homines putarunt. Extra hanc occasionem de Angelis loquimur, (Angelos lucis intelligo) cum honore & reverentia, eorum naturam, officia, obediendi Deo promptitudinem magni facimus, & hanc nobis imitandum proponimus.*

XXXIX. De hominibus vero loquens, *Si qui fuerint*, inquit *qui claruerint magnis virtutibus, maxime pietaate in Deum, & meritis erga Ecclesiam, eorum memoria nobis sancta est & veneranda; de iis reverenter loquimur, eorum virtutes recolimus, nobis & aliis ad imitandum proponimus, eos prosequimur debitis laudibus, & si quid aliud sit, quod iis quos non videmus, & qui non audiunt nos, deferre possimus: quod genus honoris & cultus eo magis est æstimandum, quod ab omni adulatione alienum est, nec potest proficisci, nisi ab ea mente, quæ de eorum excellentia persuasa est, & eorum dignitatem magni facit, citra ullum propriæ utilitatis respectum.*

XL. Postea vero monet, pro ratione donorum Dei in talibus, & excellentiæ majoris vel minoris, nos etiam augere observantiæ & venerationis gradus: & laudes iis debitas non æquare; sed cuique pro ea quam in eo agnoscimus mensura, tribuere quod suum est. Neminem vero qui opera nostra non habet opus, & cui non potest usui esse, nos colere servitute proprie dicta. Nec enim nos Sanctorum qui obierunt servos esse, sed ejusdem hæreditatis consortes futuros, eorumque vestigia, quantum possumus, etiam premere: quod maxime voluerunt, dum in terris versantes, exemplo præiverunt, Christum imitando, ut eos imitaremur.

XLI. Denique addit nos in primis Beatissimam Virginem laudare & honorace, pro ratione donorum quæ à Deo accepit maxima. *Quæ*, inquit, *si nobiscum in terris versaretur, magno nobis honori duceremus eam cum Janne tecto excipere, ei officia omnia exhibere, quæ filii debent parentibus, cum facta sit mater fratris nostri primogeniti. Reverenter etiam cum ea colloqueretur; venerabundi salutaremus, & sanctissima ejus monita exciperemus. Sed quandoquidem in terris nobiscum non versatur, nec eam videmus, nec audimus, nec infinitam, aut ubique præsentem credere debemus, quæ nunc in cœlo versatur, postquam* sua ætate inservisset consilio Dei, *ut de Patre ipsius Davide scribitur; nos omnibus iis modis & rationibus, quibus absentes jure coli possunt & glorificari, Beatissimam Virginem reveremur & colimus, dempto religionis cultu, qui ei soli tribuitur, qui ubique præsens est, & Omnipotens, & qui scrutatur corda & renes: cujus in eo voluntati obtemperamus, quum matrem Domini Beatam & benedictam inter mulieres prædicamus: idque multis nominibus; quod credidit; quod ei factum sit juxta Verbum Angeli; quod Filium Dei enixa, eum infantem diligenter curavit & lactavit, eique optimæ Matris officia omnia detulit; quod eum salvatorem suum agnovit, etiam in cunis vagientem; quod ejus verbis fidem adhibuit, contradicentibus multis, quod post sanctiatis & pietatis exquisita in tota vita hac temporali exercitia*

citia Deo gratissima, piè in Domino obdormivit, & sanctissimam animam Deo reddidit; quæ in cœlis fruitur ea beatitudine, quam se colentibus Deus promisit, eaque in vase illo selecto, pro ratione gratiæ hic acceptæ, etiam gradibus gloriæ prout Deus novit, eminente. Talem nos laudibus prosequimur, ejus memoriam gratis animis celebramus, de ea reverenter loquimur, eam virtutem exemplar Christianis omnibus, maxime piis mulieribus proponimus, omnesque ad ejus imitationem, in iis quæ sunt imitanda, exhortamur. Apolog. pro sanctiss. Virg. *Mariæ* lib. 2. cap. 1.

XLII. His quoque consentenea tradit *Joannes Dallæus* in libro de Objecto cultus religiosi. *Quod enim,* inquit, *Angelos cæterosque beatos spiritus adorare, & precibus, aliisque religiosis honoribus colere refugimus, id non ab ullo in eos contemptu proficiscitur, sed ab una nostri in Deum Opt. Max. officii conscientia; cui uni scilicet, preces & reliquos religionis cultus deferendos esse credimus. Salvo hoc Dei cultu, de cætero confitemur magnam esse divini in omnes cœlestes spiritus operis excellentiam, Beatissimæ* Mariæ, *& sanctorum Christi Martyrum, fideliumque Ministrorum eximiam sapientiam, fidem, charitatem, sanctitatem denique atq; beatitudinem; ad hæc egregia in pietatis negotio facta, dicta, certamina, & sæpe & libenter, quoties occurrit occasio, celebramus, & nobis, nostrisque, pro sua cuiq; virili, imitanda prædicamus: nomen postremo ac memoriam non nisi cum laude usurpamus: quæ profecto omnia ostendunt Sanctos Dei & Angelos & homines, à nobis pro eo ac docet honorari, magniq; fieri.*

XLIII. Postea vero honorem, quem & Angelis & Sanctis cœlo receptis nobis deferri par est, & divinorum & Ecclesiasticorum auctorum sententia, his duobus totum contineri censet, τῇ εὐφημίᾳ καὶ τῇ μιμήσει, laude & imitatione. Quorum illud prius in eo situm est, ut benè præclareque de iis, veluti de eximiis Dei ministris, sentiamus ac loquamur: alterum vero hoc constat, ut eorum mores, & quod communi Domino ac Deo præstiterunt obsequium, fideliter ac studiosè imitemur. *De objecto cultus religiosi lib.* 3. *cap.* 1.

XLIV. In ista autem Sanctorum Angelorum & hominum εὐφημίᾳ sive laude, cavendum putant Scholæ Reformatæ Doctores, ne studio Sanctos extollendi, tribuamus ipsis titulos & elogia, quæ soli Deo & Chisto debentur: neve pedem inferentes in ea quæ non vidimus, quicquam eis tribuamus quod per Dei verbum non constat. Cum ergo Scriptura sacra non doceat, nec indicet Sanctos in Christo defunctos rebus humanis præesse, & viventium Patronos ac Tutores à Deo esse constitutos, nolunt illos ut tales celebrari: nec etiam iis tribui quod pro singulis fidelibus orent, & singulorum preces simul audire & exaudire possint, cum hoc nulla revelatione divina compertum sit.

XLV. An vero saltem in genere pro Ecclesia Militante orent quidam inter Reformatos pro certo affirmare nolunt, ac judicium suum ea de re suspendunt, ut sæpe jam dictus *Carolus Drelincurtius,* qui censet incertum esse an Sancti pro Ecclesia orent, & istud inter occulta Dei, nec nobis revelata ponit, quia istud Scriptura nullibi clarè & expressè docet. *De honore B. Virgini exhibendo tom.* 2. *pag* 106. *num.* 179. *& seqq.*

XLVI. Similiter *Chamierus* quæstione proposita, utrum Sanctorum animæ pro nobis orent in genere; hoc est universaliter pro Ecclesia Christiana, & fidelium universitate, pronunciat id nullo certo argumento constare: quamvis fateatur nonnihil habere veri similitudinis; & rem relinquat in medio, ut quisque fruatur suo judicio. *Panstr. tom.* 2. *lib.* 8. *cap.* 3.

XLVII. Alii vero non gravatè concedunt, & probabile existimant Sanctos in cœlis cum Christo regnantes, in genere saltem pro Ecclesia hic pugnante orare: quoniam id videtur planè consentaneum & charitati qua fervent, & communioni quæ est inter utramque Ecclesiam, Militantem atque Triumphantem. Sic ea de re sententiam suam exponit *Andreas Rivetus. Non negamus,* inquit, *Sanctorum Ecclesiam cum Christo regnantem, de membris hic pugnantibus esse sollicitam. Sed ea cura est communis, non ex cujusque conditionis notitia, sed ex generali eorum scientia, qua norunt quod, cum tota Ecclesia nondum sit recepta ubi regnant, semper aliqui militent in terra, pro quorum conservatione ac complemento, eos Deum precari, ut ejus regni incrementum semper petunt, non dubitamus.* Summæ controversiarum tractatu secundo. quæst. 48.

XLVIII. Nec alia mens est *Petri Molinæi. Beati spiritus,* inquit, *etsi non videant quæ hic fiunt, nec norint singulos, sciunt tamen Ecclesiam premi ab adversariis, & ei proposita esse perpetua certamina. Cumque ex glorificatione aucta potius sit quam imminuta eorum charitas, consentaneum est eos de Ecclesia militante esse solicitos.* In Thesauro Thesium Sedanensium Tom. 1. Thesibus de Sanctis part. 3. th. 3.

XLIX. Quie-

XLIX. Quicquid vero de eo sit, communi consensu negant Theologi Reformati Sanctos esse & rectè dici Intercessores & Advocatos nostros. Quoniam intercessoris nostri apud Deum titulum solus ille meretur, qui potest omnium & singulorum preces simul & omni tempore audire atque percipere, idque habet muneris, ut illas Deo offerat & commendet. Quod uni Domino nostro Jesu Christo convenire sentiunt: Nec quisquam dixerit fideles hic degentes esse intercessores & advocatos nostros, propterea quod alii pro aliis, ex charitate mutua, orare debeamus.

L. Nolunt quoque bona quæ nobis obtingunt Sanctorum meritis tribui, & per eorum merita quicquam à Deo postulari: quia Sancti, qui totum quod erant gratiæ divinæ debebant, nec sibi, nec aliis quicquam propriè loquendo, mereri potuerunt. Neque tamen propterea negant, vi communionis Sanctorum fieri, ut bona & pia opera, quæ à singulis Ecclesiæ membris per Dei gratiam fiunt, benedictionem & favorem Dei, in totum corpus quodammodo provocent, atque alliciant: imo quandoque Deum, hominum piorum & justorum intuitu, impiis ipsis, quibus immixti sunt, parcere, & tempus ac media pœnitentiam agendi concedere: quemadmodum Dominus *Abrahamo* professus est se parciturum fuisse Sodomæ ipsi & Ghomorrhæ, si in ea vel decem homines justi reperti fuissent.

LI. Porro ex iis quæ hactenus thesibus hisce & superioribus exposita fuerunt, manifestum est nullam hic esse controversiam, An Beati tum homines, tum Angeli, aliquo cultu & honore digni sint, & à nobis afficiendi: id enim ultro fatentur & docent Scholæ Reformatæ Doctores; nec contrarium, nisi per calumniam ipsis imputari potest.

LII. Præterea inde patet Scholæ Romanæ Doctores cum Reformatis agnoscere, cultum qui Sanctis hominibus & Angelis debetur, non sub eodem genere univoco cum divino cultu contineri; ac proinde non esse ejusdem cum illo speciei: nec cultum istum Religiosum esse, propriè & strictè loquendo: sed solum latiori quadam & minus propria significatione: juxta quam cultum qui Sanctis debetur religiosum dici posse expresse admittunt inter Reformatos insignes Theologi.

LIII. Illud quoque à nobis ostensum, Doctores Scholæ Romanæ fateri, distinctionem cultus Religiosi in Latriam & Duliam esse Scholæ inventum: nec vocum istarum discrimen, prout in Schola Romana usurpantur, in Scriptura exactè servari: Duliam enim sæpius ad cultum Deo proprium restringi, Latriam vero aliquando ad servitium humanum extendi. Vicissim autem Scholæ Reformatæ Doctores non multum repugnare, quin distinctionis causa, Latria divino cultui, Dulia vero observantiæ illi, qua creaturæ coli possunt & debent, accommodetur.

LIV. Tota ergo difficultas & quæstio huc redit, Qua in re consistat honor qui creaturis Sanctis & Beatis, ac præsertim Beatissimæ Virgini *Mariæ* legitimè exhibere potest? An scilicet, ædes sacræ non solum possint de nomine Sanctorum & Angelorum vocari distinctionis causa; sed etiam eo fine condi, ut in iis Angeli, & homines Sancti in cœlum jam recepti publicè invocentur, & variis ritibus colantur; coram iis tanquam nos intuentibus, genua flectendo, & corpus inclinando, thus iis adolendo, cereos accendendo, & donaria varia offerendo? An per eos jurare liceat, & vota illis concipere relativè ad Deum, id est, quatenus Dei veritas in iis elucet, & in iis Deus per gloriam habitat? Ac denique, An illos rogare possimus ut pro nobis orent, neque hoc simpliciter, sed ad illos dirigere preces, alio quidem sensu, verum iisdem verbis & formulis conceptas, quibus sunt illæ quas ad Deum concipimus? Quod affirmant Scholæ Romanæ Doctores, & Ecclesia Romana praxi sua confirmat, negant vero communi consensu Protestantes.

LV. Præterea illud in controversia est, An Sanctos in Christo defunctos celebrare liceat ut generis humani custodes & patronos, quibus rerum nostrarum regimen à Deo commissum sit: Et illos habere ut tales apud Deum Mediatores atque Intercessores, qui omni tempore omnium hominum preces sive corde sive ore conceptas audire atque percipere, Deoque offerre & commendare possint, ac suis suffragiis ac meritis adjuvare? Præsertim vero, An Beata Virgo agnoscenda sit atque prædicanda ut Regina cœli, & mundi totius, ac creaturarum omnium Domina: ut illa per quam mundus salvatus est, & quæ sola omnes hæreses interemit & an Mater misericordiæ, Mater & fons gratiæ, vita & spes nostra salutari debeat: quæ omnia probat praxis Ecclesiæ Romanæ. Improbant vero & damnant Protestantes.

LVI. Quibus quoque scandalum movent Elogia alia plurima, quæ in Beatam Virginem & Sanctos coacervantur, à privatis quibusdam Doctoribus; sed Ecclesia Romana non

non improbante neque prohibente: Ut quòd Mariæ Virgini titulus *Dea* tribuitur, quòd Sancti *Tutelaria Numina* nuncupantur, ut in inscriptione illa quam ante paucos annos memini me legere in Ecclesia apud Trecenses Beato Petro dicata, *Petrus, Helena, Mastidia, Tutelaria Trecensium Numina.* Et quod Virgini Mariæ tribuitur imperium & dominium in Filium ipsum, & potestas omnia gratiæ & naturæ dona sub Deo dispensandi, & quibus vult communicandi. Quod illuminatrix cordium & rerum causa appellatur; imò dicitur mundum fundasse & fecisse, & quæ in eo sunt omnia conservare & gubernare. Et plura ejusmodi, quæ brevitatis causa in præsens omittimus.

LVII. Porro, beatos spiritus, sive Hominum sive Angelorum, non esse colendos eo cultu, qui ipsis in Ecclesia Romana exhibetur, dum scilicet ædes sacræ & altaria in eorum honorem construuntur atque dedicantur, cerei illis accenduntur, incensum adoletur, & coram ipsis tanquam intuentibus genua flectuntur; dum vota eis nuncupantur, & variæ fiunt illis oblationes, ac juramenta per eorum nomen concipiuntur; dum denique precibus solennibus ad eorum auxilium & opem confugitur, & hymni illis publicè canuntur in gratiarum actionem pro beneficiis à Deo acceptis, & siqua sunt istiusmodi. Nec Angelos (inquam) beatos, nec Sanctos in Christo defunctos eo modo colendos esse, inde probant primùm Protestantes, quòd talis cultus non debuit ab hominibus sine Dei verbo excogitari. Alioqui sine fide exhibebitur; cùm absque Dei verbo nemo certus esse posset illum Deo gratum & acceptum esse. Adeoque si constet ejusmodi cultum nullo Dei præcepto & revelatione niti, inter ἐθελοθρησκείας ab Apostolo damnatas meritò rejici potest. Jam verò totum istum cultum in Dei verbo nullum fundamentum habere, ex eo patet quòd in universa Scriptura, seu Veteris seu Novi Testamenti, nullum ejus exstat præceptum aut exemplum.

LVIII. Et quidem quod ad Vetus Testamentum attinet, fatentur ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ cultum, qui Sanctis defunctis, apud ipsos exhiberi solet, in Ecclesia Veteris Testamenti usitatum non fuisse. Cujus rei hanc rationem afferunt, quòd animæ Sanctorum tum temporis nondum fruebantur illa cælesti gloria & beatitudine, ad quam post Christi adventum evectæ sunt; sed in quodam veluti carcere detinebantur, quem carcerem *Limbum Patrum* vocant. At saltem nulla ratio est cur cultus quem Angelis exhibent, si quidem legitimus sit, sub Veteri Testamento non debuerit Angelis exhiberi. Imo si unquam colendi sunt Angeli, tum maximè coli debuerunt, cùm in populo veteri gubernando Angelorum ministerio Deus plerunque sit usus, & frequentes fuerint in Ecclesia Judaica illorum apparitiones; quia scilicet Deus illis internuntiis apud fideles sæpius utebatur. Cùm in Ecclesia Novi Testamenti locutus sit nobis Deus per Filium, cui & non Angelis mundum hunc futurum subjecit, ut docet Apostolus Heb. 2. 3. Et tamen neque ex Scriptura sacra, nec etiam ex ullis historiæ & gentis Judaicæ monumentis ostendi potest vel minimam cultus publici partem Angelis impensam fuisse: Exempli causa, in honorem eorum ullum sacellum vel oratorium fuisse consecratum, ullave festa celebrata, & vel unicum cereum, aut thuris granum illis oblatum & accensum fuisse; aut in publicis fidelium cœtibus ullas fuisse ad ipsos preces conceptas, & hymnos decantatos, vel ullam denique adorationis speciem exhibitam. Quin contrarium planè apud omnes indubiè constat. Cùm tamen nihil prohiberet, imò maximè conveniret, Angelos tali cultu apud Judæos prosequi, si quidem istud apud nos liceret.

LIX. Sub Novo verò Testamento Christus & Apostoli hac in parte nihil omnino immutarunt; nec ullum novum cultum instituerunt, quo deinceps Angeli & Justorum spiritus ad videndam Dei faciem admissi colerentur. Etenim hujus rei nullum præceptum, aut exemplum, vel etiam minimum indicium apparet in tota Novi Testamenti scriptura: in qua nullibi monemur Angelos aut Sanctos defunctos invocare, ad eorum opem confugere, hymnos illis publicè canere, eosque thure, incenso, altaribus & ædibus sacris, aut quibuslibet aliis externis adorationis actibus honorare.

LX. Neque solum altum est de rebus istis silentium in scriptis Novi Testamenti, sed nec ex Ecclesiastica trium primorum seculorum traditione simile quid exsculpi potest. Non pauci fuerunt illustres per istud tempus apud Christianos Scriptores, quorum monumenta supersunt, & qui in manibus hominum versantur: quales apud Latinos Tertullianus, Cyprianus, Lactantius, & Arnobius;

& apud Græcos Justinus, Athenagoras, Irenæus, Clemens Alexandrinus, Origenes, & alii complures; apud quos nullibi legitur, cultum aliquem hodierno in Ecclesia Romana similem, Angelis & Sanctis mortuis, vel exhibitum olim, vel jam exhibendum esse: contrarium verò multis & manifestis admodum indiciis colligitur.

LXI. Primò enim, qui secundo & tertio post Christum seculo vixerunt Scriptores Ecclesiastici, in ea plerique fuerunt sententia, omnium fidelium, etiam sanctissimorum, animas certis extra cœlum locis, ad supremam judicii diem contineri, neque ante receptum ex resurrectione corpus in patriam illam cœlestem admitti. Eorum quidem nonnulli, ex singulari quadam prærogativa, specialem locum Martyribus assignant, Paradisum scilicet ut vocant. Sed eo nomine minimè designant cœlum ipsum summum, in quo Martyres Dominum videant facie ad faciem: verùm regionem quandam subcœlestem, sinu quidem Abrahæ, in quo reliquorum piorum animæ requiescunt, lætiorem & amœniorem, non tamen cœlestis gloriæ capacem: ut adversus Cardinales Bellarminum atque Perronium, fusè demonstrat inclytæ memoriæ Joannes Dallæus*. Unde patet primis illis Christianismi seculis, nondum ut traditionem Apostolicam receptum fuisse, dogma de illo Sanctorum cultu & invocatione, quæ in Ecclesia Romana jam obtinet. Etenim cultus ille nititur hypothesi de Sanctorum gloria & beatitudine summa; ad quam cum non admitterentur, juxta Scholam Romanam, Sanctorum animæ ante Christi adventum, ideo fatentur illos nondum fuisse solenniter cultos & invocatos. * *De Pœnis & Satisfactionibus, lib.5.cap.3,4,5, & 6., & De Objecto Cultus Religiosi, lib.3. cap.22.*

LXII. Deinde ex vetustissimis quæ supersunt Liturgiis constat, veteres illos Christianos obtulisse Deo preces & supplicationes pro omnibus omnino mortuis, etiam pro Sanctissimis, pro Martyribus, pro Apostolis, adeoque pro ipsa Deipara Virgine. Pro quibus à Deo petunt in Liturgiis illis ut eos requiescere faciat in regione viventium, & largiatur iis promissionum suarum bona, & præstet requiem bonamque memoriam: non verò simpliciter, ut frustra contendit Bellarminus, pro iis gratiarum actiones offerunt. Jam verò ex quo publicè receptus est Religiosus Sanctorum cultus & invocatio, tanquam oraculum illud Augustini habitum est, *Injuriam facere Martyri qui orat pro Martyre.* Nec unquam aliquis in animum inducet ut utatur solenni illa invocatione, quam Sanctis cum Christo regnantibus deberi docet Ecclesia Romana, apud eos quos opus sit precibus nostris Deo commendari.

LXIII. Præterea, cùm Gentium sapientes unum tantùm summum Deum agnoscere se profiterentur, alios verò quos Deos vocabant unici illius summi numinis esse ministros, & secundo solum post eum loco coli; ac Christianis objicerent, quod supremi illius Dei cultu contenti, negligerent inferiores sub illo Potestates, quibus tamen sua quoque veneratio debetur. Veteres illi Christiani bona fide agnoverunt se revera tantum unum summum Deum colere, idque tanquam legitimum & rectum defenderunt; nec vel minimam cultus religiosi partem ipsis bonis & sanctis Dei Ministris debitam esse concesserunt, aut cultum religiosum in summum & subalternum, vel absolutum atque relativum distinxerunt. Quod tamen ab ipsis postulabat candor, charitas, atque prudentia; si de Sanctorum & Angelorum cultu idem cum hodierna Ecclesia Romana sensissent.

LXIV. Nam ad istam Ethnicorum criminationem sic cum Arnobio respondent: *Ad cultum Divinitatis obeundum satis est nobis Deus primus, Pater rerum ac Dominus, Constitutor, Moderatorque cunctorum. In hoc omne quod colendum est colimus, quod adorare convenit adoramus; quod obsequium venerationis exposcit, venerationibus promeremur. Cum enim Divinitatis ipsius teneamus caput, à quo ipsa Divinitas Divinorum omnium, quæcunque sunt, ducitur, supervacuum putamus personas ire per singulas, cum & ipsi qui sint, & quæ habeant nomina nesciamus, & cujus sint præterea numeri, neque liquidum, neque comprehensum, neque exploratum habere possimus.* Quod postea illustrat illa ipsa ab aulis Principum allata similitudine, quam eadem hac in re Ethnici usurpabant: *Atque*, inquit, *ut in terrestribus regnis necessitate nulla compellimur, regalibus in familiis constitutos nominatim cum principibus adorare, sed in regum ipsorum cultu quicquid illis annexum est, tacita vi se sentit honorificentia comprehendi; non alia ratione quicunque hi Dii sunt, quos esse nobis proponitis, si sunt progenies regia, & principali*

pali oriuntur è capite, etiamsi nullos accipiant à nobis nominatim cultus, intelligunt se tamen honorari communiter cum suo Rege, atque in illius venerationibus contineri. Arnob. contra gentes. lib. 3. init.

LXV. Quibus congruunt quæ docet *Origenes* simile tractans argumentum. Nam *Celso* contendenti nunquam quidem à Dei cultu deficiendum esse & animam in illum intentam esse debere in omni opere & cogitatione, verum id non obstare quominus placandæ propitiandæque sint variæ potestates sub Deo constitutæ, idque ad summi numinis honorem redundare, Respondet insignis ille veteris Ecclesiæ Doctor, * *Ad hoc ut Angeli Dei nobis propitii sint, & pro nobis omnia faciant, sufficit & noster primo in Deum affectus, nostraque dispositio, quantum quidem humana natura valet, imitans ipsorum Angelorum Deum imitantium judicium, & secundo Filii Dei verbique pro nostra virili apprehensio.* Item, " *Vivus nobis est placandus Deus universorum Dominus, & hunc ut propitium habeamus, orandum est; qui pietate & omni virtute propitiatur. Sin & post hunc supra omnes Deum aliquos alios propitios velit, cogitet quod sicut moto corpore umbra quoque ipsius movetur; ita cum aliquis summum Deum habet propitium, sequitur ut propitios habeat omnes ejus amicos, Angelos, animas, spiritus, sentiunt enim qui sint favore Dei digni, quibus non ipsi solum bene volunt; verum etiam cum iis, qui Deum colere volunt, operam jungunt, eumque placant, & una nobiscum precantur & postulant; ita ut audeamus dicere hominibus, qui cum firmo animi proposito meliora eligunt, ac sequuntur, quoties ii Deum precantur, innumerabiles potestates sacras una cum iis non vocatas precari, fragili ac mortali nostro generi se una socias præbentes, ac ut sic dicam concertantes, & nobis in hoc agone collaborantes.* * Contra Celsum lib. 5. " Contra eundem Celsum lib. 8.

LXVI. Ubi valde notandum est quod dicit *Origenes*, innumerabiles potestates sacras, quo nomine Angelos & Spiritus Beatos designat, una cum iis Deum colere volunt, precari quidem, sed ἀκλήτως, *non vocatas.* Nec enim solum in genere docet unum Deum esse adorandum, & religiose colendum indivisibiliter & inseparabiliter, sed etiam preces nostras ad eum solum dirigendas esse, nec ulla precationis & invocationis specie erga Beatos Angelos, aut alias quascunque creaturas utendum. *Apage*, inquit, *hoc Celsi concilium jubentis orari dæmonas* (id est, Spiritus qui summo Deo ministrant, ex Platonicorum more atque loquendi usu) *qui ne tantillum quidem audiendus est. Soli enim Deo Optimo Maximo preces offerendæ sunt; Et vero unigenito Dei verbo, primogenito creaturæ totius offerendæ, qui ut Pontifex rogandus est, ut nostram, quæ ad eum pervenit, orationem perferat ad Deum suum & Deum nostrum, Patrem suum & Patrem nostrum.* Eodem contra *Celsum* lib. 8, Ejusdem vero operis libro quinto, *Omnem*, inquit, *precationem, atque orationem, omnem obsecrationem, & gratiarum actionem Deo summo rerum omnium Domino, per vivum verbum, Deumque, Pontificem qui supra omnes Angelos est, emittere, seu deferre decet. Ipsum autem etiam verbum orabimus, & interpellabimus, & gratias ei agemus, precesque etiam offeremus, si modo intelligere possimus propriam & Catachrestice dictam precandi rationem. Angelos enim à nobis, qui eorum scientiam, sive notitiam, rem scilicet, supra homines constitutam minime accepimus, invocari, à ratione alienum est. Et ut demus, eorum notitiam, quæ mirabilis & arcana est, comprehendi, hæc ipsa notitia eorum naturam, & quibus, vel ad quæ singuli prefecti atque ordinati sint demonstrans, prohibebit ne audeamus ullum alium precari, quam Dominum qui est supra omnia, quique abunde ad omnia sufficit, per servatorem nostrum Dei filium.*

LXVII. Hic etiam observandum est *Origenem*, ut multos alios illius ævi Scholæ Christianæ Doctores, existimasse Solem, Lunam, & reliqua Sydera esse animantia quædam rationalia, & virtute prædita, & cognitionis lumine illustrata à sapientia illa quæ est splendor æterni luminis: nec eum ullo modo repugnare *Celso* illos prædicanti, tanquam illustrissimos rerum superiorum præcones, ac vere cœlestes Angelos, ipsique plane persuasum fuisse, quod Sol, Luna, & Stellæ preces Deo offerrent rerum omnium Domino per unigenitum ejus. Proinde si aliquo religionis cultu, ex *Originis* mente, digni sint Angeli Dei, eo quoque par est dignum existimari Solem, Lunam, & Astra. Et tamen querente *Celso* quod Judæi Solem, Lunam, & Planetas non colant, non solum in genere negat fas esse creaturas illas σέβειν & προσκυνεῖν colere atque adorare; sed etiam asserit illicitum esse illis supplicare; & hymnos canere. *Judicamus*, inquit, *non decere eos precari qui ipsi precantur.* Quin addit solem & sydera ipsa ita velle, *nosque ad Deum, quem ipsa*

ipsa precantur, remittere potius quam ad seipsa dejicere ac demittere, vel eam quam habemus precandi potestatem à Deo dividere, & aliquam ejus partem etiam sibiipsis sumere. Et postea subjungit, *Cum Dominus ubique nobiscum & prope nos adsit, absurdum esse quærere eum precari, qui non ad omnia usque pertingit, Solem, & Lunam, vel aliam aliquam Stellam.* Ac denique Celso scribenti, *Eo nos magnum Deum magis colere videri, si & soli hymnos canamus.* Respondet se contrarium scire; *Hymnos enim,* inquit, *in solum Deum universorum Dominum dicimus, & in unigenitum ejus Deum verbum.* Adversus Celsum, lib. 5.

LXVIII. Neque est quod quis dicat cum Cardinali *Perronio*, quum negat *Origines* Angelos precandos & invocandos esse, illum agere de Oratione quum absolutam vocant, non vero de ea quæ Relativa dicitur, qua sola apud Angelos utendum esse docet Schola Romana. Etenim *Celsus* ipse, adversus quem agit *Origines*, non existimabat Angelos, sive ut loquitur cum *Platone*, dæmonas colendos esse cultu summo & absoluto, sed eo qui ad Deum summum, cujus ministri essent, referretur. Adeoque contra Christianos invocandos illos esse contendebat, non absoluta quadam precatione, quasi primi & summi essent bonorum largitores, sed relativa solum, ut eorum sub Deo summo impetratores & adminstratores. Ac proinde cum *Origines* neget illos invocandos esse, qua ratione *Celsus*, & alii sapientes Ethnicorum volebant, planum est, juxta *Oirginem*, nec absoluta, neque relativa invocatione licitum esse apud illos uti. Adde quod *Origines* dicens illos pro nobis precari ἀκλήτους non vocatos, satis indicat illos ne quidem rogandos esse ut Deum pro nobis precentur: quod est precationem relativam illis denegare, non vero tantum absolutam.

LXIX. Itaque *Origines* pulsatus *Celsi* objectionibus, quasi Christiani summi Dei Ministros, & Angelicas potestates contemnerent, & nullo honore prosequerentur, non alium honorem illis exhibendum esse concedit, quam eum qui consistit in laude & imitatione: *Eos,* inquit, *prædicamus beatos, & bene loquimur de illis, quibus à Deo commissæ sunt utilitates hominum, non tamen honorem Deo debitum his reddimus.* Sæpius jam citato libro adversus *Celsum* Philosophum octavo. Ac præterea loco quem supra descripsimus ex libro quinto ejusdem operis, affirmat Angelos, quantum humana natura fert, nobis imitandos esse; idque satis fore ut beati illi Spiritus bene nobis velint, & pro nobis in omnibus satagant: sed nullibi, quod tamen ad ejus scopum maxime fecisset, & calamniam Ethnicorum plenius adhuc retudisset, memorat nos eorum orationes precibus ambire, aut quicquam eorum quæ in Ecclesia Romana hodie usitata sunt, in eorum honorem fieri.

LXX. Proinde quum *Origines* octavo illo adversus *Celsum* libro, insinuat quandam θεραπείας, id est, honoris & observantiæ speciem veris Dei Ministris, *Gabrieli Michaeli*, cæterisque Angelis & Archangelis deberi; θεραπεία ista, juxta doctrinam Origines, nullo modo constitui potest, in quadam eorum adoratione, & invocatione, quæ in solidum & indivisibiliter uni summo Deo deberi contendit: sed in illa beatitudinis, gloriæ & sanctitatis agnitione & celebratione, & etiam obsequii & amoris erga Deum pia imitatione, quibus Sanctos Angelos colere non posse fatetur.

LXXI. Sed ut ad Sacram Scripturam redeamus, non solum in ea nullum præceptum aut exemplum de Angelorum, sive de Sanctorum mortuorum cultu reperitur, sed sæpius ipsa docet unum Deum adorandum, & illi soli serviendum esse: adeoque nec Angelis, nec Sanctis in Christo defunctis religiosum ullum cultum esse deferendum. Respondent Scholæ Romanæ Doctores, scripturam solum prohibere ne creaturis deferamus cultum illum summum atque absolutum, quo aliquis colitur tanquam primum principium, atque ultimus finis, cui cultui Latriæ nomen appropriaverunt, non vero prohibitum esse Dei Ministris & amicis, quales sunt Angeli, & justorum Spiritus in gloriam cœlestem recepti, inferiorem illum religionis cultum quem ipsi Duliam appellant, exhibere.

LXXII. Verum Scriptura sacra, dum creaturas adorare & illis servire prohibet, non vetat simpliciter ne creaturas agnoscamus ut primum principium atque ultimum finem, easque sub hac ratione colamus; sed ne quovis prætextu exerceamus erga illas adoratio- religiosæ actus, quales sunt aliquem publicè invocare, hymnos illi canere, incensum adolere, ædes sacras & festos dies dicare, per nomen ejus jurare, vota illi nuncupare, & quæ sunt similia.

LXXIII. Rem autem ita se habere inde manifestè probatur, quod Ethnicorum sapientes arguuntur ab Apostolo, ut ii qui ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ

τῇ κτίσαντα, ist est, qui creaturam cultu divino coluerunt, præter creatorem, sive potius quam creatorem: quia scilicet, Solem, Lunam, & Astra, Heroas, & Genios religiosè colebant. Et tamen certum est, illos Ethnicorum sapientes Solem, Heroas, & Genios non pro summis Diis habuisse, sed pro Ministris summi illius Dei, quem vocabant Patrem hominumque Deumque, quemque etiam in divis illis inferioribus honorari existimabant. Rom. 1. 26.

LXXIV. Sic refert * *Orosius* Paganos fateri solitos, non se plures Deos sequi, sed sub uno Deo Magno plures Ministros venerari. Sic etiam † vetus Recognitionum scriptor eosdem Paganos dicentes introducit, *Unum esse & nos dicimus Deum qui est omnium Dominus. Sed & isti Dii sunt. Sicut enim unus est* Cæsar, *& habet sub se multos judices, verbi gratia Præfectos, Consultes, Tribunos, & cæteras Potestates; simili arbitramur modo, cum unius sit omnium Deus, etiam istos ad similitudinem earum, quas diximus Potestatum, ordinatos esse in hoc mundo Deo, illi quidem majori subjectos, nos tamen & quæ in hoc mundo sunt dispensantes.* * Oros. histor. lib. 6. init. † Clem. Rocogn. lib. 5.

LXXV. Unde est quod *Celsus* apud *Origenem* affirmat, *Eum qui plures Deos veneratur, hoc ipso in quantum unum aliquem Deo maximo subditum colit, rem gratam summo Deo facere:* & addit, *Quod neminem honore prosequi licet, nisi quem ille honorari vult: quapropter qui veneretur ejus subditos non offendere illum cujus omnes sunt.* Ideoque sic coli vult inferiores illas sub summo Deo potestates, *Ut Deus nullo pacto unquam relinquatur, non noctu, non interdiu, non in privato, non in publico, non in cogitationibus ullis, non in operibus, sed sive cum his, sive sine his semper intenta sit ad Deum anima.* Et postea, *Sic*, inquit, *magnum Deum magis venerari videberis, si hos quoque hymnis honores & laudibus.* * Quibus consonum est quod docet " *Hierocles*, *Deos ita agnoscendos & colendos, ut sunt ab authore suo & parente distincti, non autem eorum dignitatem supra modum esse attollendam; denique cultum esse referendum ad eorum opificem unicum, quem Deum Deorum tanquam summum & optimum propriè nominare queas.* * Orig. contra Cels. lib. 8. " Hierocl. in carm. Pythag. pag. 10.

LXXVI. Proinde cum jam dicti Ethnicorum sapientes Solem, Lunam, & Genios inferiori duntaxat aliquo cultu coluerint, non tanquam Deos summos, sed solum tanquam summi Dei ministros, totumque istum cultum ad honorem ipsius summi Dei retulerint, ut ex allegatis testimoniis patet; & nihilominus ab apostolo dicantur *creaturæ λατρεῦσαι Latriam & cultum divinum exhibuisse creaturæ*, manifestum est eos non purgari à crimine Latriæ Angelis & Sanctis defunctis exhibitæ, qui colunt illos precibus & hymnis votis & juramentis per eorum nomen conceptis, oblationibus variis, ædibus sacris, & diebus festis eorum honori dicatis, etiamsi protestentur se omnia ista Sanctis & Angelis exhibere, non tanquam diis summis, sed tanquam Dei Ministris & amicis, adeoque Diis solum per participationem; idque relativè ad Deum ipsum summum, in cujus honorem tandem ista cedant & referantur.

LXXVII. Neque est quod dicat aliquis Ethnicos ab Apostolo accusari Latriæ creaturis exhibitæ, quoniam obtulerunt eis sacrificia, quæ omnium confessione ad Latriæ cultum spectant. Nam Scriptura sacra non solum Gentes damnat quod creaturis immolarint, sed vel eo nomine quod illas osculo sacro coluerint. A quo crimine vir Sanctus *Job* protestatur se fuisse immunem, *Si vidi*, inquit, *solem quum fulgeret, & lunam incedentem clarè: Et lætatum est*, sive potius *seductum est in abscondito cor meum, & osculatus sum manum meam ore meo.* Job. 31. 26.

LXXVIII. Adde quod, si juxta Doctorum Scholæ Romanæ hypotheses, licet creaturas etiam Latria, modo non absoluta, sed relativa colere, nulla solida ratio reddi potest, cur ipsis relativè sacrificare non liceat. Et si bonum & pium est, Angelis & Sanctis cum Christo regnantibus vota nuncupare, & per eos jurare, quatenus illis Deus per gloriam inhabitat, & divina veritas in iis elucet, ac sunt Dii quidam per participationem, cur impium & prohibitum sit, eo nomine & respectu, sacrificia iisdem offerre. Neque etiam prisci Ecclesiæ doctores sola sacrificia divino illi cultui, quem creaturis deferre nefas est, reservarunt; sed ut supra vidimus, preces quoque & hymnos, quos in solum Deum universorum Dominum dici volunt.

LXXIX. Verum Scriptura sacra non solum in genere dicit unum Deum esse colendum, & Latriam non esse creaturis exhibendam, sed etiam in specie vetat ne θρησκείας ullam, id est, cultum ullum religiosum Angelis deferamus. Si autem non licet Angelos religiosè colere, multo minus licebit cultum illum erga Sanctos defunctos adhibere; cum Angeli naturæ præstantia homines superent, nec sint Sanctis gratia & gloria

gloria inferiores. Angelorum autem θρησκείαν, sive cultum religiosum expressè damnat *Paulus* Apostolus *Nemo*, inquit, *vos seducat volens in humilitate, & religione* θρησκείᾳ *Angelorum, quæ non vidit ambulans*, seu *pedem inferens in ea quæ non vidit, frustra inflatus sensu carnis suæ.* Ubi Apostolus simpliciter prohibet θρησκείαν, id est cultum religiosum Angelorum. Non potest autem ulla cum ratione negari illos θρησκεύειν, id est, religiose colere Angelos, qui ædes sacras in honorem Angelorum construunt, dies festos illis dicant, in locis religiosis solenniter eos invocant, & eorum patrocinium ac protectionem precibus ambiunt, ac quasi coram præsentibus atque intuentibus genua flectunt, & in terram procumbunt. Adeoque tales, secundum *Pauli* mentem, aut ab illis seducti sunt, aut temere sensu carnis suæ inflati.

LXXX. Quod siquis ejusmodi cultus, ex Apostoli sententia Angelis debitus fuisset, si licitum existimavisset festa & oratoria Angelis consecrare, & in publicis fidelium cœtibus hymnos illis canere, eosque invocare, ac coram illis procumbere, non simpliciter damnasset Angelorum culturam, sed siquid immodicum in Angelorum religioso cultu apud Colossenses ab Impostoribus fuisset introductum, illud distinctè notavisset, & legitimum Angelorum cultum ab illegitimo quadam ratione secrevisset: ut facerent proculdubio Doctores Scholæ Romanæ, siqua secta jam exoriretur, quæ ipsorum judicio, nimium quid Angelis in hoc generi tribueret.

LXXXI. Ad hoc varia respondent & comminiscuntur Doctores Ecclesiæ Romanæ; sed quorum vanitas statim appareat rem absque affectu & præjudicio pensanti & consideranti. * Cardinalis *Perronius* per Religionem Angelorum intelligi non vult eam qua Angeli coluntur, sed potius eam quæ ab Angelis tradita est; & eo nomine designari conjicit religionem Judicam, seu ritus Mosaicos, quoniam aliis in locis lex à *Paulo* dicitur, " *Ordinata per Angelos in manu Mediatoris.* Ac proinde ex ejus mente scopus Apostoli est, Colossenses revocare à cultu Judaico, & Mosaicæ legis ceremoniis. * *Adversus Regem Magnæ Britan. lib.* 5. *cap.* 6. " *Gal.* 3.

LXXXII. Sed primum istud *Perronii* commentum plane novum est, & apud Christianos omnes ad ejus usque tempora inauditum. Nec enim veteres tantum, ut *Origines, Chrysostomus, Hilarius* sub *Ambrosii*, *Pelagius* sub *Hieronymi* nomine, *Theodoretus, Theophylactus*, & *Oecumenius* per Angelorum Religionem intelligunt eam cujus Angeli objectum essent; sed nequidem ullus interpretum Ecclesiæ Romanæ, quo sensu *Perronius*, ante ipsum *Pauli* verba sumpsit. Neque etiam tanti Cardinalis authoritas doctissimis post eum in Ecclesia ista viris commentum illud probare potuit. Sed ab iis disertè tanquam inane rejectum est, ut inter alios à *Petavio* Jesuita Nobili Antiquario. Theol. dogm. Tom. 3. lib. 2. cap. 9. paragr. 16.

LXXXIII. Et certè non solum in Scriptura sacra nusquam lex Mosaica Angelorum θρησκεία Religio appellatur, sed nec hujus nomenclaturæ exemplum ullum reperiri potest apud authores quoscunque sive profanos, seu Ecclesiasticos. Neque si usitata esset ejusmodi appellatio, isti *Pauli* loco accommodari posset. Cum enim *Paulus* in præcedentibus, Colossenses claris & disertis verbis, adversus impostorum Judaizantium fraudem abunde munierit, dicens *Nemo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomenia, aut Sabbatorum; quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi*; quid attinebat rem eandem verbis illis obscuris & ambiguis repetere? Adde quod istos Angelorum religionis introductores *Paulus* affirmat *ambulare in iis quæ non viderunt*, id est, pedem inferre in ea quæ non norunt, & de incognitis garrire: quod optimè quidem quadrat in cultores Angelorum, qui de Angelorum natura, ordinibus atque muneribus incomperta multa effutiunt: in addictos vero legi Mosaicæ non convenit; cum disciplina Mosaica in sacris voluminibus accuratè explicata, & omnibus qui eam noscere vellent exposita esset.

LXXXIV. Itaque alio recurrunt Scholæ Romanæ Theologi, ut Ecclesiæ suæ fidem & praxin adversus tam disertam Apostoli legem tueantur. Eo vero redit plurium & Doctiorum solutio, Apostolum non damnare religiosum cultum & invocationem Angelorum, vel Sanctorum; sed solum cultum & adorationem falsam, superstitiosam & idololatricam. Qualem docuisse dicunt *Simonem Magum*, & *Cerinthum*, ac utriusque Discipulos. Sed istud merum est eorum figmentum, quod in Apostoli verbis atque doctrina fundamentum nullum habet. Nec enim Apostolus ullo pacto docet aut innuit esse quandam Angelorum θρησκείαν, seu religionem

piam

piam atque licitam, se autem solum damnare illam quæ immodica est & idololatrica. Sed simpliciter & in genere damnat religionem Angelorum. Proinde quicunque fuerint veterum Hæreticorum circa Angelorum naturam, officia, & cultum errores, id non obstat quominus Pauli interdictum violent etiam illi qui hodie religioso cultu Angelos prosequuntur, & θρησκείαν quamcunque Angelis & Sanctis exhibent; quandoquidem Apostolus θρησκείαν Angelorum absolute prohibet, non verò eam duntaxat quam Simon vel Cerinthus illis detulisse dicuntur. Manifestum est autem illos Angelos & Sanctos θρησκεύειν qui eos colunt votis, precibus, hymnis, basilicis, oratoriis, festis, donariis, & omnis generis oblationibus, ut in Ecclesia Romana solenne est: & consequenter quod facit hac in parte Ecclesia Romana ab Apostolo damnari, non minus quam quod fecisse traditur vel Simon vel Cerinthus, aut si qui fuerint similes hæretici.

LXXXV. Regerunt Scholæ Romanæ Doctores quibuscunque ritibus & actibus Angeli & Sancti apud ipsos colantur, cultum illum divinum non esse; quoniam Angelos & Sanctos non ut Deos, sed ut Dei Ministros, & nostros apud Deum intercessores colunt: θρησκείαν autem seu Religionem esse cultum Deo proprium, & qui alicui ut Deo exhibetur. Sed ex ipso Apostoli textu satis colligi potest illos quos ibi arguit, & à quibus cavendum docet non habuisse Angelos pro Diis, sed pro summi Dei nuntiis & ministris, nostrisque apud Deum mediatoribus & deprecatoribus, quod arguit ipsum Angelorum nomen quod illis tribuebant; Angelus enim Nuntium significat. Adde quod seductores illi Christianos se profitebantur, & colebant Angelos sub humilitatis prætextu, quasi indigni essent qui immediatè ad Deum accederent, & propterea opus apud ipsum haberent Angelorum mediatione & intercessione. Unde satis liquet apud ipsos Angelos coluisse cultu quodam subalterno, infra illum quem summo Deo deberi putabant. Adeoque juxta Apostoli mentem, Angelis θρησκείαν deferre etiam eos qui colunt Angelos cultu quodam inferiori, nec Angelos pro Diis habent.

LXXXVI. Quænam autem esset istorum Pseudochristianorum, qui veteribus Angelici dicti sunt, erga Angelos Religio, colligere possumus ex Synodo Laodicena; cujus reperitur hic Canon codici Canonum Ecclesiæ universæ insertos: *Quod non oportet Christianos Ecclesiam Dei relinquere & abire, & Angelos nominare, & congregationes facere, quod est prohibitum.* Quid verò sit ex mente istius Concilii *Angelos nominare*, explicat Theodoretus in epistolam ad Colossenses scribens, & locum illum quem urgemus exponens; *Qui legem*, inquit, *defendebant, eos etiam ad Angelos colendos inducebant, dicentes legem fuisse per eos datam; mansit autem perdiu hoc vitium in Phrygia & Pisidia. Proinde Synodus quæ convenit apud Laodiceam Phrygiæ, lege prohibuit ne precarentur Angelos. Et in hodiernum usque diem oratoria Sancti Michaelis apud illos illorumque finitimos videre est. Illi ergo humilitate nimirum ducti hoc fieri suadebant, dicentes universorum Deum nec cerni, nec attingi, nec comprehendi posse, & oportere per Angelos divinam sibi benevolentiam conciliare.*

LXXXVII. Igitur ex mente Patrum Synodi Laodicenæ, & Theodoreti Canonem illius exponentis, Angelos nominare, & Angelos precari, ut per eos divinam benevolentiam nobis conciliemus, est cultum illicitum Angelis exhibere, & peccare contra præceptum Apostoli, damnantis Angelorum culturam & religionem. Et ad veterum hæreticorum morem, non ad usum Ecclesiæ orthodoxæ pertinet, oratoria Angelis, & ipso Sancti Michaeli struere: quod quam bellè congruat cum hodierna praxi Ecclesiæ Romanæ judicandum omnibus relinquo. Siquidem illa, ut fatetur & observat Dionysius Petavius Jesuita; *Angelorum præsidium & patrocinium precibus & votis ambit, eosque mediatores ad Deum allegat; tum oratoria & basilicas in illorum honorem excitat, ac festos dies & hilares eorum dicat cultui.* Theol. dogm. lib. 2. cap. 9. num 13.

LXXXVIII. Nam ita absurdum est, ut non egeat refutatione, quod observat Estius*; nempe Theodoretum per oratoria Sancto Michaeli dicata, non intelligere loca ab hæreticis consecrata illicito suo Anglorum cultui; sed quæ ante hæreticorum idololatria polluta, tum temporis Episcoporum Catholicorum prudentia in oratoria Sancti Michaelis conversa erant. Nam insanum oportet fingere Theodoretum, ut dicat quod pertendit Estius, hæreticos veteres solitos Angelos precari, id verò prohibuisse Synodum Laodicenam, & propterea loco ubi Angelos precabantur,

Orthodoxorum prudenti concilio, fuisse in oratoria Sancti Michaelis mutata. Adde quòd de ista locorum conversione & mutatione, deque præsumpta illa Episcoporum prudentia, ne hilum quidem apud Theodoretum innuitur. Legentibus vero etiam invitis sese obtrudit Theodoreti Scopus, qui est probare quod dixerat, hoc vitium eorum qui Angelos invocabant perdiu in Phrygia & Pisidia mansisse, ex eo quod ad tempora usque Theodoreti ipsius, visebantur apud Phrygas & finitimos eorum Pisidas, oratoria ab ipsis Michaeli dicata. Qualia oratoria in reliquis orbis Christiani partibus non reperiebantur. Commentar. in Epist. ad Col. cap. 2.

LXXXIX. Cæterum nec Angelos nec beatos justorum spiritus precandos & invocandos esse ex eo constat, quod Scriptura sacra orationem & invocationem pro insigni cultus divini parte habet, & eximio atque præcipuo nostræ religionis erga Deum officio. Unde est quod templum Dei in Scriptura dicitur * *Domus Orationis*, & fidelium preces atque orationes " *ut spirituale quoddam sacrificium* proponuntur, & eum solum docemur invocare, in quem fides nostra recumbit. Juxta illud Apostoli, * *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt?* Isa. 56. 7. Matth. 21. 13. " Psal. 141. 2. Heb. 13. 15. Rom. 10. 14.

XC. Respondent Doctores Ecclesiæ Romanæ, Orationem illam quam Scriptura proponit, ut partem cultus qui Deo proprius est, esse orationem *absolutam*, qua rogatur aliquis, ut ipse bonorum author atque largitor; non autem *relativam*, qua rogamus aliquem ut Deum pro nobis oret, & ea quibus egemus nobis à Deo impetret: se verò Angelos & Sanctos invocare non ut ipsos bonorum authores, sed solum ut eorundem bonorum impetratores, & nostros apud Deum intercessores; adeoque se non aliud ab Angelis & Sanctis petere, quàm ut Deum pro nobis orent, quemadmodum absque ulla in Deum injuria, rogamus ipsos fideles nobiscum in terra viventes, ut nos apud Deum precibus suis juvent.

XCI. Sed Ecclesia Romana, dum Angelos & Sanctos invocat, non simpliciter dicit illis, *Orate pro nobis*; nec solùm ab eis petit, ut apud Deum pro nobis intercedant, sed pluribus apud eos orationibus utitur, ejusdem omnino formæ cum iis quas ad Deum concipere solemus: idque non tantùm in privata fidelium devotione, sed in publico & solenni cultu; in quo Beatæ Virgini dicitur, *Tu nos ab hoste protege, Et hora mortis suscipe; Vitam præsta puram, Iter para tutum; Nos culpis solutos, Mites fac & castos.* Et Joanni Baptistæ, *Nos miserando respice, Culpasque nostras ablue.* Joanni autem Apostolo, *Tolle pestem, aufer ulcus, & foveto languidos; Pelle morbum, cade hostem, & remove scandalum.* Quibus similia multa aliis quoque Sanctis dici solent, ut in priori harum Thesium parte à nobis fusè ostensum est.

XCII. Regerunt quum Sanctos eo modo precantur, mentem suam non esse ut Sancti ea bona præstent & largiantur ipsi, propria quadam potestate; sed solum ut illa meritis & precibus suis à Deo obtineant. Adeoque licèt verba aliud sonent, se tamen aliud non intelligere, quam ut Sancti intercessione sua quæ petunt à Deo impetrent. Sed certè nihil eos cogit ut aliter sentiant, & aliter loquantur. Si non aliud rogant Sanctos quam ut Deum pro ipsis orent, cur utuntur apud ipsos verbis orationis absolutæ; nec contenti sunt Sanctis ingeminare illud solenne, *Ora pro nobis?*

XCIII. Certè Sanctos hic nobiscum viventes omnium confessione rogare licet, ut Deum pro nobis orent: nec tamen ferretur qui viro sancto in terris versanti diceret, ut Mariæ Virgini dici solet, *Nostra tolle incommoda, Dona confer cœlestia: Nos culpis solutos, Mites fac & castos.* Aut ut dicitur S. Benedicto, *Angustum per iter scandere largiens Dona regna perennia.* Sive ut habet hymnus ad S. Nicolaum, *Aufer mortis dispendia, Confer vitæ subsidia: Ut post carnis exilia, Tecum simus in gloria.* Quod si quis Apostolus ipsos ea ratione fuisset allocutus, orationem ejusmodi ut impiam compescuissent, & jussissent ista non à se sed à Domino peti. An ergo putabimus jam ipsis gratum esse posse, quod olim dum in terris viverent, ut impium & sacrilegum aversati fuissent?

XCIV. Adde quod in usu Ecclesiæ Romanæ non paucæ preces ad Sanctos directæ reperiuntur, in quibus ab ipsis non solùm postulantur bona gratiæ & gloriæ, sed etiam rogantur ut ea nobis præstent *tradita sibi potestate*, & *jussu ac præcepto suo.* Quod planè aliud est quàm ejusmodi bona suis orationibus nobis à Deo impetrare, veluti quum Apostolus in communi dicitur, *Qui cœlum verbo clauditis, Serasque*

que ejus solvitis, Nos à peccatis omnibus, Solvite jussu quæsumus. Quorum præcepto subditur, Salus & languor omnium, Sanate ægros moribus, Nos reddentes Virtutibus. Item, *Nos à reatu noxios, Solvi Jubete Quæsumus.* Et speciatim ad *Petrum* Apostolum, *Peccati vincula resolve tibi potestate tradita, Qua cunctis cœlum Verbo claudis, aperis.* Ut supra quoque fusius à nobis probatum est.

XCV. Etiamsi vero Ecclesia Romana non aliud à Sanctis petere quam ut Deum pro nobis orent, istud tamen ut legitimum minimè defendi posset exemplo precum illarum quas fideles à se invicem postulant; dum scilicet, aliqua necessitate pressi, fratres suos rogant ut ipsos apud Deum orationum suarum auxilio juvare velint. Nam ex eo quod in Scriptura monemur & fratres nostros precibus adjuvare, & mutuum ejusmodi auxilium ab ipsis petere, non sequitur aliquem in *Europa* degentem posse absque stultitia, aut etiam impietate, ore vel corde compellare virum Sanctum commorantem apud Sinas aut Americanos, eumque quasi videntem & audientem rogare, ut apud Deum pro ipso intercedat, & quæ sentit sibi opus esse impetret. Quomodo ergo inde concludemus nos posse piè & cum ratione, à Sanctis in Christo defunctis postulare, seu voce, seu etiam solo cordis affectu, ut Deum pro nobis precentur; cum illi jam in cœlestem Paradisum evecti, tantum à nobis absint, quantum summum à terra cœlum; nec ullum, donec simili beatitudine fruamur, supersit nobis cum ipsis commercium; & ratio mutuos conceptus communicandi? Itaque ex precibus quas à se mutuo postulant fideles in terra simul Militantes, non magis sequitur Sanctos in cœlum jam receptos à nobis invocari posse, quam olim sequebatur, secundum doctrinam Ecclesiæ Romanæ, animas patrum in Limbo detentas à fidelibus tum temporis viventibus fuisse invocandas.

XCVI. Supponunt quidem Scholæ Romanæ Theologi Spiritus justorum in cœlum admissos non obstante tanta locorum distantia, ea scire atque percipere quæ in terris geruntur; & Sanctorum singulos posse simul omnium hominum ipsos invocantium, non solum preces audire, & necessitates videre, sed & intimas cogitationes & arcanos cordis affectus intueri, & certo novisse. Verum hoc absque Dei verbo, & certa ratione supponi non debuit: istudq; ex conjecturis & suspicionibus nostris pronunciare, plane est pedem inferre in ea quæ non vidimus.

XCVII. Neque nostrum est contrarium probare; quamvis multa in hanc rem ex Scriptura afferri possent. Nam ut ab implorandis Sanctorum defunctorum precibus atque suffragiis abstinere debeamus, sufficit ut nesciamus an ipsi nos audiant; nec videamus istud in Dei Verbo revelatum. Affirmantibus vero rem ita se habere probandum incumbit quod dicunt; & quam Sanctorum animabus tribuunt rerum nostrarum notitiam, invicto argumento, aut claro aliquo Scripturæ oraculo demonstrare tenentur. Alioquin ista ipsorum erga pias Sanctorum animas devotio prorsus nutabit, & absque fide fiet.

XCVIII. Quam autem infirma atque levia sint quæ ad tantæ rei fidem faciendam ex Scriptura proferunt, excutienti facile apparebit. Primum igitur Sanctos in cœlis cum Christo regnantes nosse quæ in terris geruntur, ac proinde percipere preces omnium qui illos invocant, & eorum cogitationes ac corda intueri, ex eo probant quod nonnulli viventes absentia & futura; adeoque cordis occulta non ignorarunt. Ut, exempli causa, *Helisæus*, qui dicebat servo suo *Giezi*, * *Nonne Cor meum in præsenti erat, quando descendit homo de curru suo in occursum tuum?* Et *Samuel* qui *Sauli* inquiebat, *Omnia quæ sunt in corde tuo dicam tibi; & de asinis Patris tui quos perdidisti.* Et † sic *Petrus* absens sciebat *Ananiam* & *Sapphiram* fraudasse de pretio agri. Et * *Paulus* intuitus cor claudi mendici, cognovit eum fidem habere, ut salvus fieret. Sed cujusmodi est ista consequentia, Prophetæ atque Apostoli occulta quædam, quæ ad munus ipsorum pertinebant, Deo revelante, noverunt: ergo Beatorum animæ, in gloriam cœlestem receptæ, norunt ea quæ in terris geruntur, ac omnium qui eos invocant necessitates vident, ac preces percipiunt, sive ore, sive solo corde & affectu conceptas? Inde quidem sequitur Deum posse quas libuerit hominum hic viventium necessitates, actiones, & cogitationes Beatis Spiritibus justorum revelare; sed an istud faciat, vel non, inde concludi nullo modo potest.

* 2 *Reg.* 5. " 1 *Sam.* 9. † *Act.* 5. * *Act.* 14.

XCIX. Quod si quis dicat officium Sanctis defunctis à Deo demandatum exigere ut rerum nostrarum notitiam habeant, quia scilicet, Patroni & intercessores nostri à Deo constituti sunt, ignotum probat per æque ignotum. Nec enim Dei ver-

THESES THEOLOGICÆ
DE
PRIMI HOMINIS IMMORTALITATE.
In quibus Exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, & cum Protestantium Doctrina comparatur.

THESIS I.

PRIMUM hominem, antequam peccaret, non fuisse morti obnoxium; quemadmodum jam sumus omnes, sed aliquo sensu immortalem, res est apud omnes Doctores Ecclesiæ Romanæ confessa. Nam communi consensu tuentur adversus Pelagianos necessitatem moriendi, quæ jam nobis incumbit, ex peccato ortum habuisse; nec fuisse locum habituram, si homo in primæva illa integritate permansisset.

II. Verum ut quæ sit hac de re eorum sententia melius percipiatur, observant primum hominem in statu integritatis aliquo sensu mortalem, & aliquo sensu immortalem fuisse. Bifariam enim aliquis mortalis dici potest, ac totidem modis immortalis. Uno modo mortalis est quem necesse est mori. Altero modo mortalis dicitur qui potest mori. Et rursum uno modo immortalis est qui non potest mori. Altero modo quem non necesse est mori.

III. Priori modo, ex eorum mente, *Adam* in primo statu non fuit mortalis, sed tantum posteriori. Siquidem eum mori necesse nihil erat: Nec si in originali justitia perseverasset, revera fuisset mortuus. Sed tamen contingere poterat ut moreretur, quemadmodum revera post lapsum illius contigit. Per peccatum autem & ipse, & tota ejus posteritas facta est mortalis priori modo, quia necessitatem moriendi incurrit. Similiter homo in statu innocentiæ priori modo non erat immortalis; nec enim erat talis qui simpliciter mori non posset. Verum immortalis erat posteriori modo, siquidem poterat non mori, & fidelis manens in Dei obsequio mortem expertus non fuisset.

IV. Unde colligi potest discrimen inter immortalitatem primi hominis in statu integritatis, & illam quæ competet justis post beatam resurrectionem. Nam Sancti post resurrectionem nullo modo mortales erunt: nec enim solum immunes erunt à necessitate moriendi, sed prorsus mori non poterunt, & peccando mortem aut mortalitatem incurrere. Et ita immortales erunt utroque modo, quia non solum poterunt non mori, sed mori non poterunt, & mors non poterit unquam ullam in eos habere potestatem.

V. Hac in re tamen explicanda inter Doctores Ecclesiæ Romanæ notari potest quædam diversitas. In hoc illi quidem conveniunt omnes *Adamum* in statu integro potuisse non mori, & revera ni peccasset nunquam fuisse moriturum. Sed inter se disputant, An *Adam* integer manens dici tantum debeat potuisse non mori? Num vero etiam dici possit, illum in isto statu non potuisse mori?

VI. Nonnulli sunt qui dicant hominem, etiam stante ejus innocentia, mori semper potuisse, & primi hominis immortalitatem in eo tantum consistere quod non esset necessitati moriendi subjectus, sicut jam per peccatum sumus. Hominem enim quamvis permanentem in integritate mori potuisse, si ferro, igne, vel alio quocunque modo vis ejus corpori allata fuisset ab alio qui innocentiam primam deseruisset: quamvis nihil tale fuisset eventurum, eo quod Deus per suam providentiam omne periculum avertisset.

VII. Quin addunt primum hominem, & omnes ejus posteros, naturæ necessitate

tandem morituros fuisse, nimirum propter Elementorum pugnam, ex quibus compositum est corpus humanum, nisi Deus, antequam illud accideret, eos transtulisset ad statum immortalitatis, talemque mortem, si accidisset, non magis homini quam bestiis pœnalem futuram fuisse, sed utrisque naturalem. Unde sequitur hominem, quanquam persistentem in integritate, semper habuisse moriendi potestatem; nec de eo verè dici quod in eo statu mori non posset: quamvis posset non mori, & non esset necessitati moriendi subjectus. Hanc sententiam *Estius* tribuit Scoto & quibusdam aliis. *In lib.* 2. *sentent. distinct.* 19. *num.* 2.

VIII. Ipse vero ibidem & numero sequenti testatur se, cum multis aliis, in diversa esse sententia. Nam omnino dicendum putat quod homo, stante prima innocentia, non potuit mori. Nec enim simpliciter futurum fuisse ut homo in obsequio Dei persistens non moreretur, sed etiam ordinem rerum à Deo semel institutum necessario istud exegisse, neque aliter potuisse fieri.

IX. Ad cujus rei intelligentiam monet hominem non esse à Deo institutum ut creaturam merè servilem, sicut instituta est brutorum natura, quæ proinde naturaliter & morti sunt obnoxia, & pro utilitate hominum occidi possunt: imo & alia aliis per mortem in usum nutrimenti cedunt: sed Deum fecisse hominem, perinde ut angelos, natura sua liberum, & aliarum rerum Dominum, atque insuper ipsius Dei per gratiam & justitiam velut socium & amicum. Indeque satis intelligi sic hominem institutum esse, ut ei nihil adversum accideret, quamdiu in Dei amicitia permaneret: sed futurum ut semper juncta essent, seque invicem consequerentur hæc duo: bonum esse & beatum esse: itemque innocentem esse & expertem esse miseriæ. Et hanc legem ita esse perpetuam, sic justitia divina postulante, ut ea sublata ordo universi deformaretur.

X. Hæc tamen intelligenda dicit juxta ordinem semel institutum. *Nam*, inquit, *si de absoluta Dei potentia loquamur, non dubium quin ita potuerit humanam naturam, absque ulla ejus injuria, tanquam totius creaturæ Dominus instituere, ut licet homo in anima conservaret innocentiam, corporis tamen conditione brutis animalibus similis esset, morti cæterisque non minus quam illa obnoxius.* Itaque licet *Adam* in statu innocentiæ peccare potuerit, & per peccatum morti fieri obnoxius, & sic verum sit in sensu diviso *Adamum* integrum potuisse mori, pertendit tamen idem falsum esse in sensu conjuncto, quia mori non poterat, quamdiu servaret innocentiam.

XI. Verum utcunque istam primi hominis immortalitatem explicent Scholæ Romanæ Theologi, in eo videntur jam omnes convenire illam dici debere supernaturalem, non vero naturalem, prout scilicet, naturale opponitur supernaturali. Id præsertim affirmat & multis argumentis probare conatur *Bellarminus*, lib. de Gratia primi hominis cap. 9. Et Becanus in summa Theologiæ Scholasticæ, tom. 1. tract. 5. cap. 4. quæst. 1.

XII. Fuerunt quidem nonnulli superiore sæculo, inter ipsos Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui existimaverunt immortalitatem primi hominis non fuisse gratiæ beneficium, sed naturalem ejus conditionem. Verum hæc sententia fuit à Pontificibus Romanis Pio V. & Gregorio XIII. damnata in bulla singulari, in qua multos articulos recentiorum quorundam Theologorum damnaverunt. Inter quos articulos hic est 75. *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis ejus conditio.* Ut testatur idem *Bellarmin.* Lib. de Grat. primi hominis.

XIII. Ut autem distinctius intelligatur quæ sit de hac quæstione Doctorum Scholæ Romanæ sententia, visum est hic referre quæ ea de re accuratè & perspicuè ad modum tradit Gul. *Estius* in secundum sententiarum Distinctione 19 num 9. Ibi enim ad quæstionem, *Utrum immortalitas primi status fuerit homini naturalis*, per multas & varias distinctiones Respondit. Et docet eam illi quadam ratione naturalem, & quadam ratione supra naturam fuisse; sicut & mors homini lapso quadam ratione naturalis est, quadam ratione contra naturam.

XIV. Primo enim naturale dicitur quod inest à prima institutione naturæ. Et hac ratione dicit immortalitatem fuisse primo homini naturalem, mortem vero contra naturam, quoniam homo initio institutus est immortalis, id est, à moriendi necessitate liber.

XV. Item naturale dicitur id in quod naturaliter fertur cujusque appetitus. Et etiam

etiam sic concedit immortalitatem homini naturalem esse, & mortem contra naturam, quoniam omnes natura appetunt immortalitatem, mortem vero refugiunt.

XVI. Præterea naturale significare potest quod cuique inest à nativitate, sive sit naturæ bonum atque conveniens, & naturali appetitui consentaneum, sive non. Et ita quoque fatetur primo homini immortalitatem, mortalitatem vero nobis naturalem esse. Ille enim immortalis conditus fuit, nos autem nascimur morti obnoxii.

XVII. Rursum addit naturale dici id quod in ipsa natura causam habet. *Et etiam*, inquit, *hoc pacto immortalitas fuit primo homini quodammodo naturalis. Nam in optima humani corporis temperie tanquam interna causa, & in ligno vitæ tanquam externa causa (quarum utraque ad illum effectum naturalis erat) immortalitas consistebat.*

XVIII. Cæterum docet alia ratione eandem immortalitatem homini fuisse supernaturalem: partim quidem ratione justitiæ, à qua bona illa corporis constitutio, & ex consequenti immortalitas ipsa dependebat. *Erat enim*, inquit, *illa justitia supernaturalis, quatenus per eam anima Deo subjiciebatur, & adhærebat, ut bono ac fini suo supernaturali. Qua subjectione durante, inerat animæ vis quædam supernaturalis, per quam poterat corpus, ab omni corruptione præservare.* Partim ratione corporis, sive materiæ ex qua homo factus est. Quæ cum terrena fuerit, causam in se immortalitatis non habebat, sed potius mortalitatis. *Quamvis igitur*, inquit, *primus homo in ipsa natura causam quandam habuerit immortalitatis, non tamen plenam & totalem. Quin potius si dona supernaturalia cogitatione ab eo separemus, & sola in eo consideremus naturalia, mortalis erat, ita ut necesse esset eum mori. Erat enim compositus ex contrariis, quorum pugnam necessario tandem consequitur ipsius compositi corruptio. Juxta hunc igitur modum immortalitas erat primo homini supernaturalis. Quoniam autem supernaturale propriè non opponitur ei quod primo, secundo, vel tertio modo naturale dicitur ex modis jam enumeratis, sed ei tantum quod quarto modo: secundum quem tamen non potest immortalitas primo homini dici simpliciter naturalis; quia ad eam homini præstandam solæ causæ naturales, uti diximus, non sufficiebant; idcirco potius absolutè supernaturalis dici debet immortalitas homini integro, quam naturalis. Unde propositio illa qua dicitur immortalitatem primi hominis non fuisse gratiæ beneficium, sed naturalem conditionem, merito à sede Apostolica improbata est: maxime si sensus ejus sit immortalitatem ita esse debitam naturæ humanæ, ut Deus non potuerit eam creare mortalem. Hoc enim constat esse falsissimum.*

XIX. Quod spectat autem Scholæ Reformatæ Doctores, illi quoque communi consensu docent hominem in statu innocentiæ fuisse aliquatenus immortalem. Nec etiam dissimili ratione explicant istam immortalitatem. Nam cum Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, distinguunt inter immortalitatem qua aliquis non potest mori, & inter eam qua aliquis potest non mori, & est à necessitate moriendi immunis. Priori modo solos beatos post resurrectionem immortales fore docent; sed posteriori tantum hominem in statu integro fuisse immortalem; ita ut in ea esset possibilitas moriendi, quæ non est in beatis, non esset vero, quæ jam est in nobis per peccatum, moriendi necessitas.

XX. Hanc rem sic exponit *Josuè Placeus* Thesibus de statu *Adami* ante lapsum Thesi. 32. *Non erat*, inquit, *immortalis* Adamus, *quomodo nos erimus post beatam resurrectionem: poterat enim, ut peccare, sic mori. Nec erat mortalis, quemadmodum nos mortales sumus in hoc statu peccati: poterat enim, ut non peccare, ita non mori.*

XXI. Et similiter *Paræus* immortalitatem illam, qua homo ante peccatum corpore immortalis erat, dicit fuisse potentiam non moriendi, seu negationem actus moriendi ex hypothesi unionis cum anima originaliter perfecta licet corpus hominis esset in se mortale. *Immortalitas*, inquit, *significat primo impotentiam moriendi absolutam & naturâ. Sic solus Deus immortalitatem habet. Sic Patres negant, & nos negamus hominem immortalem fuisse naturâ. Secundo impotentiam moriendi ex gratia creationis: Sic Angeli animæ humanæ sunt immortales. Tertio impotentiam moriendi ex gratia doni: sic corpora beatorum immortalitatem habebunt. Quarto potentiam non moriendi, seu negationem actus moriendi, ex aliqua hypothesi, licet in se sit mortale. Sic homo ante peccatum immortalis erat corpore, ex hypothesi unionis cum anima originaliter prefecta, immortali.* In lib. adversus Bell. de Grat. primi hominis, cap. 9.

XXII. *Tilenus* quoque Disputatione de statu externo primi hominis thesi nona, *Sciendum*

ꝯturum fuisse, sed solummodo vita terrena atque animali, quæ in cœlestem atque gloriosam nunquam commutanda fuisset. Quæ est doctrina *Mosis Amyraldi* Thesibus de tribus fœderibus divinis.

XXXIII. Communior vero sententia tenet, hominem si primigenia integritate nunquam excidisset, assumendum tandem fuisse ad beatam & gloriosam in cœlis immortalitatem, post decursum aliquod in his terris spatium, prout sapientiæ divinæ visum esset. Idque per immutationem similem illi quam experientur pii & sancti homines, quos ultimum judicium in terra vivos deprehendet.

XXXIV. Si hanc, quæ communior & probabilior est, sententiam sequamur, certum est hominem nunquam perpetuo victurum fuisse absque auxilio supernaturali. Nam immutatio illa per quam homo fuisset in vitam cœlestem assumptus, non fuisset naturalis, sed supernaturalis.

XXXV. Hominem autem in æternum vivere potuisse vita terrena atque animali; ut prior illa sententia asserit, absque ullo supernaturali dono, vel auxilio, nullo modo mihi probabile videtur. Nec enim capere possum quomodo corpus ex elementis constans, adeoque naturaliter & in se corruptibile, absque ullo supra naturam auxilio, à corruptione possit in perpetuum præservari. Qua in re judicium sequor *Petri Molinæi*, cui quoque *dubium non est quin, homo quantumvis perfecto corporis temperamento naturali, opus habeat auxilio supernaturali, & Dei ope continua ad servandam hanc διαγωγίαν.* De statu Innocentiæ Thesi 50.

THESES THEOLOGICÆ

DE

JUSTITIA PRIMI HOMINIS

AN

Naturalis fuerit, vel supernaturalis.

In quibus Exponitur Doctrina Scholæ Romanæ, & cum Protestantium Doctrina comparatur.

THESIS I.

COmmunis Ecclesiæ Romanæ Doctrina est, primum hominem, antequam Diabolo instigante peccaret, præditum fuisse vera justitia & sanctitate, cujus respectu Deo gratus & acceptus erat ad vitam æternam. Id manifeste docet Concilium ipsum Tridentinum Sessione quinta decreto De peccato Originali. Ubi anathema dicit, *illi qui non confitetur primum hominem* Adam, *cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem & justitiam in qua constitutus fuerat amisisse.* Et præterea *illi qui asserit* Adamum *acceptam à Deo sanctitatem & justitiam quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam perdidisse.*

II. Porrò justitia & sanctitas illa, ex mente Doctorum Ecclesiæ Romanæ, non in eo solum consistebat, quod mens hominis imbuta erat vera Dei cognitione, & quæ ad æternæ beatitudinis adeptionem sufficeret; ejus vero voluntas puro & casto amore Deum complectebatur: sed præterea in eo quod caro spiritui, & corpus animæ sine difficultate & repugnantia parebat, & appetitus sensitivus ita rationis ductum sequebatur, ut adversus eam nunquam rebellaret, & in diversa hominem traheret: ac proinde *Adam* in illo integritatis statu nullam in se luctam carnis & spiritus, nullamque membrorum adversus legem mentis rebellionem, qualem frequenter in nobis sentimus, experiretur: sed ad bonum ferretur, & à malo sese averteret sine pugna & dif-

& difficultate, neque haberet in se prædictam illam concupiscentiam, cum qua jam nascimur, & quæ usque ad mortem in nobis perseverat.

III. Quæritur autem an ista justitia & sanctitas primo homini fuerit naturalis, necne? Ad quam quæstionem ut respondeant Doctores Ecclesiæ Romanæ, observant naturale variis modis sumi. Primo enim naturale dicitur omne quod habetur à nativitate: & ita *naturale* opponitur *adventitio*. Secundo naturale vocatur illud quod est naturæ consentaneum, quodque naturam non destruit, sed potius ornat & perficit. Quo sensu *naturale* opponitur ei quod est *contra naturam*. Tertio naturale vocatur quod aut est pars naturæ, aut fluit ex principiis naturæ, vel ab illis fluere aptum est. Qua significatione corpus & animus, facultates quoque tum sentiendi, tum intelligendi, & operationes quæ ab eis facultatibus, absque auxilio naturam superante exercentur, naturalia dicuntur: & ita *naturale* opponitur *supernaturali*.

IV. Jam vero nonnulli sunt inter Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui justitiam & sanctitatem illam, quæ, fatente tota Ecclesia Romana, in primis parentibus ante peccatum reperiebatur, pertendant naturalem modis omnibus fuisse, & non solum quatenus *naturale* distinguitur ab *adventitio*, sive ab eo quod est contra naturam; sed etiam quatenus opponitur *supernaturali*. Nec enim justitiam istam fuisse gratiam supernaturalem, sed ad naturalem hominis nondum corrupti statum pertinuisse, & fuisse conditionem naturæ integræ debitam. Id testatur Medina in 1. 2. quæst. 18. articulo 2. *Intelligunt*, inquit, *Doctores quidam per hominem constitutum in puris naturalibus hominem constitutum in natura integra, cum dono & vigore sanante naturam, adeo ut in bono & officio virtutum posset permanere, & perseverare si vellet; Quæ sententia sine dubio videtur esse* Augustini. Et hi sunt viri illi insigniter eruditi, qui, teste *Bellarmino*, censent idem sensisse *Thomam* ipsum cum cæteris authoribus probatioribus, & eos hac in parte contrarium tenuisse ejus quod *Bellarminus* ipse docet.

V. Verum hæc sententia fuit à Pontificibus Romanis videlicet, Pio V. & *Gregorio* XIII. superiori sæculo damnata. Nam inter multos articulos in singulari Bulla horum Pontificum damnatos, iste est vigesimus primus. *Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium divinæ debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.* Sextus vero & vigesimus his verbis conceptus est, *Integritas primæ conditionis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed ejus naturalis conditio.* Ut refert *Bellarminus* de gratia primi hominis, lib. unico, cap. 1.

VI. Itaque Doctorum Ecclesiæ Romanæ communis sententia est, justitiam & sanctitatem, qua primus homo ante lapsum ornatus erat, naturalem quidem dici posse, quatenus naturale opponitur ei, quod est contra naturam, & significat id quod est naturæ consentaneum, & quod naturam non destruit, sed ornat & perficit: aut etiam quatenus naturale opponitur ei quod est adventitium, & significat id quod inest ab origine, seu à nativitate. Admittunt enim primum nostrum parentem in justitia fuisse creatum: & idcirco justitiam illam, qua in integritatis statu præditus erat, vocant Originalem. Sed negant istam justitiam fuisse naturalem, quatenus naturale opponitur supernaturali; quia scilicet, ex eorum mente, ex principiis naturæ non fluxit, sed fuit donum Dei gratuitum, quod hominem supra naturalem conditionem evexit.

VII. Ut autem hac in parte mentem suam clarius explicent, observant aliquid supernaturale dici duobus modis, *per se* & *per accidens*. Per se dicitur supernaturale, quod ex genere suo non est aptum fluere ex principiis naturæ: qualis fuit ascensus *Eliæ* igneo curru in coelum, robur *Sampsonis*, & alia id genus. Per accidens supernaturale vocatur quod interdum obtinetur divino miraculo, licet alioquin ex naturæ principiis fluere soleat. Talis fuit sensus videndi quem Dominus cœco nato restituit: sapientia Salomoni divinitus tributa, & alia non pauca quæ in scripturis leguntur.

VIII. Jam autem justitiæ donum in primo homine volunt supernaturale fuisse, non tantum per accidens, quia nimirum fuerit gratis & immediatè, & modo quodam naturam superante à Deo collatum: sed etiam per se, & ex suo genere quia justitia illa quæ primum hominem ornabat nec fluxit, nec fluere potuit ex principiis naturæ etiam non corruptæ. Nec enim posse hominem, etiam nondum peccato in-

infectum, propriis naturæ viribus Deum & nosse & amare, quantum requirit justitia & sanctitas Deo grata & accepta, ad vitæ & beatitudinis æternæ præmium. Neque etiam per solas vires & dona naturæ posse corpus animæ, sensumque & appetitum rationi ita perfectè subjici, ut nulla in homine existat carnis adversus spiritum rebellio, neque ullam in bene agendo difficultatem & repugnantiam, aut ad male agendum proclivitatem in se experiatur, sicuti res in homine integro se habebat, in quo scilicet nulli erant inordinati, & adversus rectam rationem rebelles concupiscentiæ motus.

IX. Hæc est doctrina *Bellarmini* de gratia primi hominis libro unico, cap. 4. Ubi hæc est ejus quarta propositio. *Rectitudo illa cum qua* Adamus *creatus fuit, & sine qua post ejus lapsum omnes homines nascuntur, donum supernaturale fuit,* Quam propositionem ut explicet, observat primo hominem naturaliter constare ex carne & spiritu, & ideo partim cum bestiis, partim cum Angelis, communicare naturam: & quidem ratione carnis & communionis cum bestiis, habere propensionem quandam ad bonum corporale & sensibile, in quod fertur per sensum & appetitum: ratione vero spiritus & communionis cum Angelis, habere propensionem ad bonum spirituale & intelligibile, in quod fertur per intelligentiam & voluntatem. Ex his autem diversis vel contrariis propensionibus existere in uno eodemque homine pugnam quandam, & ex ea pugna ingentem bene agendi difficultatem, dum una propensio alteram impedit.

X. Deinde dicit divinam providentiam initio creationis, ut remedium adhiberet huic morbo seu languori naturæ humanæ, qui ex conditione materiæ oriebatur, addidisse homini donum quoddam insigne, justitiam videlicet Originalem, qua veluti aureo quodam fræno pars inferior parti superiori & pars superior Deo facile subjecta contineretur. Sic autem subjectam carnem spiritui, ut non posset ipso invito moveri, neque ei rebellis fieri, nisi ipse fieret rebellis Deo; in potestate tamen spiritus fuisse Deo rebellem fieri, & non fieri. Unde colligit primi hominis justitiam naturalem quidem fuisse, quatenus naturale dicitur id omne quod habetur à nativitate, & quatenus naturale dicitur id quod est naturæ consentaneum, sed non fuisse naturalem, quatenus naturale distinguitur à supernaturali, & significat id quod fluit ex principiis naturæ.

XI. *Adversarii,* inquit, *censent rectitudinem illam, in qua creatus est* Adam *fuisse illi naturalem hoc ultimo modo* (nempe quatenus naturale opponitur supernaturali) *nimirum quod fuerit veluti quædam sanitas debita naturæ, aptaque nasci ex ipsa natura bene constituta, id est non corrupta: & nunc hominibus qui eam rectitudinem amiserunt in* Adamo, *deesse bonum aliquod naturale, quale deesset pecudi, si cæca, vel claudicans, vel febricitans nasceretur. Et nunc si alicui homini originalis illa justitia divinitus redderetur, dicerent esse donum supernaturale per accidens, non per se, ut diximus de oculis redditis cæco nato. Nos vero existimamus rectitudinem illam etiam partis inferioris, fuisse donum supernaturale, & quidem per se, non per accidens, ita ut neque ex principiis naturæ fluxerit, neque potuerit fluere. Et quia donum illud supernaturale erat, ut statim probaturi sumus, eo remoto, natura humana sibi relicta pugnam illam experiri cœpit partis inferioris cum superiore, quæ naturalis futura erat, id est, ex conditione materiæ sequutura, nisi Deus justitiæ donum homini addidisset. Quare non magis differt status hominis post lapsum Adæ, à statu ejusdem in puris naturalibus, quàm differt spoliatus à nudo: neque deterior est humana natura, si culpam originalem detrahas, neque magis ignorantia & infirmitate laborat, quam esset & laboraret in puris naturalibus condita. Proinde corruptio naturæ non ex alicujus doni naturalis carentia, neque ex alicujus malæ qualitatis accessu, sed ex sola doni supernaturalis ob Adæ peccatum amissione profluxit.* Quam sententiam communem esse Doctorum Scholasticorum veterum & recentiorum, multis postea allatis eorum testimoniis probat.

XII. Sed quamvis Doctores Ecclesiæ Romanæ in eo communiter hodie consentiant quod justitia & sanctitas hominis in integritatis & innocentiæ statu fuit donum quoddam supernaturale, & gratia proprie sic dicta ac naturæ superaddita: inter eos tamen hic restat sententiarum notabile discrimen. Etenim eorum nonnulli justitiam & sanctitatem primi hominis sic volunt fuisse supernaturalem, & ad gratiam non ad naturam pertinuisse, ut fuerit tamen quodammodo innocenti na-

turæ debita. Ita ut impossibile fuerit primum hominem sine tali gratia à Deo condi & creari: quia scilicet, hoc repugnavisset divinæ bonitati, justitiæ, & sapientiæ, Alioquin enim futurum fuisse, ut Deus crearet hominem vel malum, vel miserum, aut potius utrumque. Nam non potest non malus & non miser non esse qui Deum nec novit, nec amat puro & casto amore, prout creaturam rationalem decet: & in quo corporei sensus & appetitus rationem invitam & renitentem trahunt ad hæc inferiora, nec mentis imperiis & dictamini parent, sed adversus eam rebellant atque tumultuantur. Est autem bonitati divinæ contrarium, ut condat hominem malum & peccatorem, aut saltem miserum, absque ulla ipsius culpa.

XIII. Itaque non existimant debitum omne cum gratia pugnare, sed solum illud quod in bonis operibus & meritis fundatur. Proinde quamvis Deus, dum creaturam rationalem condit, debeat, id exigente bonitate, & sapientia ejus, ei dona conferre, & auxilia præbere quæ necessaria sunt ad Deum puro & casto amore prosequendum, vitamque justam tranquillam & beatam degendam, dona & auxilia ista nihilominus, ex eorum mente, non ad naturam, sed ad gratiam propriè dictam pertinent: quoniam talia dona & auxilia nullo modo meritis creaturæ debentur, & creatura ex se ad ista non sufficit, nisi supra naturam à Deo adjuvetur.

XIV. Hæc est doctrina eorum qui *Jansenii* doctrinam & placita sequuntur, ut videre est in brevi Catechismo quem de gratia ediderunt. Ibi enim capite quarto, postquam asseruerunt primum hominem fuisse creatum in statu sanctitatis & justitiæ, cognitionis & amoris divini, Deo simul naturam formante, & gratiam communicante, docent hominem in alio statu creari non potuisse: quoniam Deus nihil facere potest quod ordinatum non sit: jam vero creaturam rationalem inordinatam fore, nisi in statu gratiæ crearetur. Id autem ita esse probant ex eo, quod creaturæ intellectualis ordo essentialis est, ut ad Deum tendat, tanquam ad centrum suum, & originem suam. Illuc autem tendere non potest, nisi per auxilium quod gratia subministrat. Unde sequitur creaturam talem futuram extra proprium ordinem, si nondum peccato corrupta, gratia privaretur.

XV. Ista petita sunt ex *Jansenio* ipso qui in libro posthumo, qui *Augustinus* inscribitur, prolixè doctrinam eandem ex *Augustino* colligit, probat, & amplificat. Precipuè vero primo & secundo libro de statu naturæ puræ, ubi multis argumentis confirmat & ostendit hominem non potuisse in statu naturæ puræ, sine omni gratia creari: quia per solas naturæ, etiam non corruptæ vires, absq; gratiæ naturam adjuvantis auxilio, nequit homo Deum ullo vero amore diligere, & ulla qualicunque Dei contemplatione & fruitione beari. Adeoque si Deus supponeretur hominem in statu naturæ puræ, sine omni gratia creare, necessario illum crearet & malum & miserum: quod Dei bonitati & sapientiæ omnino repugnat. Ac præterea docet *gratiam dilectionis Dei, in qua primus homo creatus est, verissimam retinere rationem gratiæ, quamvis Deus eam nullo justitiæ debito, sed ex condecentia infirmitatis creaturæ, ex lege suæ sapientiæ suæque benignitatis, & sanctitatis, & misericordiæ propriæque rectitudinis, creaturæ innocenti largiatur, ne aliquin omnia peccata, & dilectio ejus in inferiora diffluens, in ipsum revolvantur Deum, qui ei dilectionem ex nemine nisi ex Deo principio & fine suo religare præcepit.* Quæ sunt ipsa *Jansenii* verba, lib. 1. de statu naturæ, cap. 20. cujus titulus est, *Quomodo Bona voluntas, in qua condi debet creatura rationalis, esset gratia.*

XVI. Nam ut ibidem videre est, ex ejus sententia, gratiæ etiam propriissimè dictæ non repugnant debita quælibet, seu connaturalitates, decentiæ, congruentiæ & æquitates, quæ oriuntur ex aliis capitibus, quam ex jure creaturæ. Ideoque quamvis nihil connaturalius fuerit creaturæ ad imaginem Dei conditæ, quam ut cum Dei notitia & amore crearetur: nihilque congruentius, decentius & æquius respectu Dei fuerit, quam ut rationali creaturæ innocenti, quæ ad Deum velut finem suum naturalem ordinata est; ea darentur quæ ad assequendum finem illum necessaria sunt, idque Deus sibi ipsi, suisque attributis quodammodo deberet: attamen illa Dei cognitio atque dilectio, sine qua Deo frui nulla creatura potest, gratia dici meretur, etiam creaturarum innocentium respectu; tum quia nullis meritis creaturæ debetur, tum quia cognitio & dilectio hujusmodi naturæ cujuscunque creatæ vires superat, nisi supra naturam à Deo adjuvetur.

XVII. Sed in diversum abit communior Doctorum Scholæ Romanæ sententia. Etenim

nim existimant justitiam & sanctitatem, quæ in primo homine fuit, non solum fuisse donum supernaturale, & quod ad naturam non ad gratiam pertinebat: sed etiam aliquid naturæ humanæ, quamvis innocenti & nondum peccatrici, prorsus indebitum: ita ut nihil repugnaret sapientiæ, bonitati, & justitiæ divinæ hominem sine tali justitia creari. Unde est quod inter status hominis possibiles ponunt statum puræ naturæ, sive hominis, ut loquuntur, in puris naturalibus. In quo statu ex eorum mente, homo nec justus, nec injustus esset: nec ullius peccati reus, nec etiam ulla gratia præditus.

XVIII. Nam ut mentem Scholasticorum hac in parte refert & explicat jam dictus *Jansenius*, de statu naturæ puræ libro primo, capite primo, juxta illos, pura natura dicitur puritate negativa, quia scilicet, nihil habet superadditum sive bonum; sive malum, quod ei debitum non sit: ita neque peccatum habeat, pœnamque peccati comitem neque ullum gratiæ naturam superantis donum.

XIX. Ut vero facile intelligatur, quid hujusmodi naturæ statu comprehendat, naturam lapsam intueri jubent, in qua quicquid præter peccati reatum deprehendimus, hoc ad puram naturam pertinere profitentur. Quippe Regula solennis eorum est, naturam puram à natura lapsa discrepare sicut nudum à spoliato, qui non aliter differunt, nisi quod hic amiserit, quod alter nunquam habuit: ut proinde pura natura se habeat instar negationis, lapsa instar privationis.

XX. Itaque quum docent hominem à Deo creari posse, nullo omnino precedente peccato, in statu naturæ puræ, id sibi volunt, hominem eo casu creandum esse sine ordinatione ad beatitudinem sempiternam, seu claram visionem Dei, & consequenter sine fide in intellectu, & sine charitate Deum diligente condendum. Præterea repugnantiam illam carnis & spiritus, quam in nobis experimur, tali homini fore prorsus naturalem. Usque adeo ut ordo merè naturalis postulet, ut Deus duos illos appetitus contrarios reciprocis motibus confligtari sinat, neque concursum suum subtrahendo, neque dono quopiam superaddito mutuam pugnam hostilitatemque comprimendo.

XXI. Ac proinde quantum ad internas animi vires, tantam in pura natura futuram ignorantiam, beneque cogitandi judicandi, & vivendi infirmitatem, peccandique pronitatem, quantam in natura lapsa experimur. Quantum ad externa vero majorem. Nam præterquam quod objecta sensibilia, concupiscentiam excitantia essent eadem, mala pravorum hominum consilia, & exempla potentius tunc ad malum provocarent. Nam cognitio Dei virtutumque quæ *Adamo* communicata fuerat, & memoria promissionum & comminationum Dei priorisque status & præteriti lapsus recordatio, & promissio venturi Christi, cum spe redemptionis ejus, quæ per traditionem à capite in posteros diffusa promanarunt; peccandi facilitatem in natura lapsa mitigare potuerunt; ut hac in parte cæcitas, corruptio morum generalior, peccandique pronitas in pura natura proclivior futura fuisse videatur.

XXII. Hæc est Doctrina *Bellarmini* libri jam citati capite septimo. Ubi Respondens ad septimam objectionem affirmat, hominem in puris naturalibus conditum futurum fuisse quales nos sumus, quoad corporis mortalitatem, rebellionem membrorum, ignorantiam, difficultatem & similia. Et postea in solutione Objectionis octavæ negat naturalem carnis nostræ impetum magis nunc esse rebellem, quam ante sine gratia futurus erat: & pura naturalia saniora futura fuisse ante peccatum, quam modo sint post peccatum. Adeoque in sequentibus concedit, hominem condi potuisse in tali puræ naturæ statu, ut in eo esset præceps ad vitia inclinatio, & impetus sensualitatis. Et pertendit nihil absurdi sequuturum esse, si homini sic in puris naturalibus condito Deus negaret gratiam quæ malis ejusmodi medetur, & homini necessaria est ut ad beatitudinem æternam perveniat.

XXIII. Cæterum negat ibidem *Bellarminus*, Hominem sic in puris naturalibus creatum, propterea futurum esse in diaboli potestate. Qua in re à sententia *Ruardi Tapperi* recedit. Is enim affirmat hominem posse à Deo creari sine Originali justitia. Et tunc non solum in eo locum habituras jam dictas infirmitates, difficultatem, & ignorantiam; sed etiam illum affligendum fore omnibus iis quæ experimur malis, etiam damnatione, & dæmonum vexatione. *Nam, inquit, creari posset homo sine justitia Originali, & omnibus malis quæ nunc experimur, affligeretur,*

morbis scilicet, damnatione, dæmonum vexatione, & universis aliis, quæ tamen in eo non essent supplicia & pœnæ, sed cruciatus tantum, sicut sunt in bestiis. In explicatione secundi articuli facultatis Lovaniensis, pag. 72. ubi agit de peccato Originali.

XXIV. Quod spectat autem Protestantes, & qui inter eos speciali nomine Reformati dicuntur, communi consensu illi quoque docent Deum creavisse hominem in Justitia & Sanctitate vera: juxta illud Ecclesiastæ *Deus fecit hominem rectum.* Nec enim rectitudo ista alia in re consistere potest, quam in conformitate cum voluntate & lege divina, in qua hominis justitia consistit. Quò etiam *Paulum* respicere putant, dum fideles hortatur, ut *induant novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia & sanctitate veritatis.* Ubi manifestum est illum alludere ad primam creationem, in qua homo creatus dicitur ad Dei imaginem & similitudinem; ad quam ex ejus mente, pertinet sanctitas & justitia illa quam Christus in fidelibus spiritu suo operatur.

XXV. Cæterum sanctitatem & justitiam illam in qua primus homo à Deo conditus est, non in eo solum constituunt, quod Deum creatorem suum, uti par erat, agnoscebat, & puro ac syncero amore ei adhærebat; sed in eo quoque quod omnes ejus facultates sic bene constitutæ & ordinatæ erant, ut inferiores superioribus, superiores vero Deo sine difficultate & repugnantia parerent; nec in eo ulla esset aut ad malum proclivitas, aut ad bene agendum difficultas & renitentia: qualis est illa quæ jam in omnibus & singulis hominibus reperitur. Proindeque ex eorum sententia, in homine recens condito nihil inordinatum, nihil immoderatum fuit. Nec in eo locum habuit ulla ἀταξία, vel pugna facultatum illius inter se: sed omnes ejus facultates summa cum εὐταξίᾳ inter se concordes atq; ordinatæ, eundum finem, videlicet illum ad quem à Deo naturæ authore creatus fuit, conspirabant.

XXVI. Porro justitiam istam primo homini ante lapsum naturalem fuisse, & dici debere contendunt. Non quidem quod fuerit pars essentiam naturæ humanæ constituens, aut quod ex humanæ naturæ principiis necessario fluxerit: sed quia fuit aliquid naturæ concreatum, & ad dotes nativas humanæ naturæ nondum lapsæ pertinens. A eoque justitia illa Originalis, secundum eorum doctrinam, donum naturale fuit, non supernaturale. Et se habet respectu animæ hominis integri, quomodo respectu corporis se habebat justa membrorum proportio & pulchritudo, vigor atq; decor, quæ in eo tum reperiebantur, quæque naturalem quandam, non vero supernaturalem perfectionem hominis spectabant: licet non essent de essentia hominis, neque etiam ex naturæ humanæ principiis necessario fluerent.

XXVII. Sed ut clarius & certius in hac quæstione Scholæ Reformatæ sententia percipiatur, operæ pretium erit breviter hic referre, quomodo præcipui aliquot illius Doctores mentem suam hac de re explicent: maximè cum videri posset inter eos hic esse nonnulla diversitas. Primum igitur *Tilenus*, Syntagmatis Theologici parte prima, Disputatione trigesima tertia, Thesi decima quarta asserit, justitiam illam rectè dici naturalem, eo sensu quo naturalia & supernaturalia mutuo sibi opponuntur, & ab invicem distinguuntur. Thesi vero decima septima dicit tam naturalem primo parenti fuisse hanc justitiæ orginalis qualitatem, quam erat ipsa natura & forma substantialis per creationem accepta. Adeoq; Thesi precedenti affirmat qualitatem istam ex primigenia Dei in homine imagine confestim emicuisse, ut solent accidentia ex subjectis suis.

XXVIII. *Amesius* in *Bellarmino* Enervato, tomo quarto capite primo, explicans quomodo justitia Originalis primo homini naturalis fuerit, *Nos non dicimus*, inquit, *justitiam illam fuisse vel essentialem partem naturæ Physicæ, aut Physico modo ex ejus principiis fluere, sed conditionem esse moralem naturæ illi debitam, quæ ad justè operandum fuit creata.*

XXIX. *Josue Placeus* in Syntagmate Thesium Salmutiensium Disputatione de statu *Adami* ante lapsum, Thesi decima octava, dicit rectitudinem originalem primi hominis naturalibus donis annumerandam fuisse, quoniam nihil aliud fuit, quam congruentia cum lege naturæ; & perfectio quæ fuit simul cum natura creata, & quæ per naturalem generationem propaganda erat, adeoque perfectio naturalis naturalibus hominis facultatibus respondens. Thesi vero vigesima sexta concedit justitiam Originalem fuisse quidem gratiam, hoc est, donum gratuitum ab eisdem tribus personis profectum, à quibus natura ipsa creata fuit: & gratiam non fuisse, quo

quo sensu hoc nomen opponitur naturæ, & significat effecta favoris divini quo Deus peccatores prosequitur in Christo.

XXX. Sic vero suam ea de re mentem exponit *Petrus Molinæus. Contendimus*, inquit *Adamo ante lapsum naturale fuisse Deum cognoscere & amare. Nec in natura integra agnoscimus ullam proclivitatem ad rebellionem, quia nihil erat quod coerceretur, quamvis esset quod regeretur. Nec putamus puritatem* Adami *ante lapsum fuisse frænum extrinsecus injectum, aut sessorem adhibitum, sed virtutem naturalem.* Disputat. de statu Innocentiæ. Thesi XXV. in Thesauro Thesium Sedanensium.

XXXI. *Paræus* autem in librum *Bellarmini* de Gratia primi hominis cap. 1. dicit supernaturale esse quod homini supra naturæ principia, vel dotes nativas inest ad ejus perfectionem. Naturam autem distinguit in integram, qualis erat in statu creationis ante lapsum, & in corruptam, qualis est in statu peccati. Unde observat supernaturale duobus modis dici. Vel enim significat id quod est supra naturam integram, vel id quod est supra naturam corruptam. Jam vero concedit justitiam originalem supernaturalem fuisse posteriori modo, quia superabat naturam corruptam. Sed negat priori modo fuisse supernaturalem, quoniam videlicet, non fuit supra dotes & perfectiones nativas naturæ integræ. Capite vero quinto dicit defendi posse justitiam Originis primo homini tanquam naturæ bonum fuisse naturalem, non minus quam facultatem videndi, sentiendi, &c. Quoniam ex mente illuminata notitiæ illustres de Deo & rebus divinis : ex voluntate & corde justo Sancto, ut ex limpidissimo fonte operationes justæ Sanctæ scaturiebant, non minus naturaliter, licet mediante libero arbitrio, quam visio ex oculo, &c. Sed addit non esse necesse hoc urgere, propterea quod *Adamo* naturale fuit, non tantum quicquid ejus naturam constituebat, vel ex principiis naturæ constitutæ per se fluebat : sed etiam quicquid principiis naturæ ad ejus perfectionem per se adjacebat, & sine quo natura in suis principiis non erat primitus condita. Ad quem vocis naturalis sensum potissimum spectare Theologos nostros affirmat, quum justitiam Originis primo homini fuisse naturalem contendunt. Unde colligit *Bellarminum* pervertere statum quæstionis, dum docet hic non quæri, An justitia Originalis primo homini naturalis fuerit, prout naturale significat id quod inest à nativitate quod utrinque conceditur, sed an fuerit naturalis, prout naturale distinguitur à supernaturali, & significat vel id quod naturam constituit, vel aptum est fluere ex principiis naturæ.

XXXII. Denique *Ramburtius* in Sedanensium ThesiumSyntagmate, Disputatione de imagine Dei in homine, & justitia Originali. Thesi vigesima septima sic de hac quæstione sententiam suam pronunciat, *Nos statuimus justitiam Originalem complecti totam hominis integritatem & sanctitatem, eamque homini fuisse naturalem :ita ut in Adæ natura, simul atque extitit, insitum fuerit diligere Deum, eique obtemperare, hocque dono excelluisse hominem statim atque conditus est. Quod ita non volumus accipi, ac si ex naturæ viribus profluxerit hæc sanctitas; sed quod nativa fuerit homini hæc integritas : ita ut in eo per naturam, ut à Deo conditus est, & in hoc statu substitit, nulli fuerint motus inordinati: quemadmodum naturalem dicimus esse aliquam cognitionem Dei, quatenus nihil est tam naturale, quam quod ita naturæ insidet, ut fine ejus, ut sic dicam, ejuratione non possit amoveri. Hæc igitur justitia fulsit in* Adamo *simul ac exortus est, nihilque huic justitiæ repugnans expertus est.*

XXXIII. Ex his autem apparet multos ex Reformatis manifestè docere justitiam Originalem primo homini naturalem fuisse, quoniam erat perfectio ordinis naturalis, creaturæ rationali peccato nondum corruptæ debita, ut quæ ex naturæ humanæ, quæ pura & innocens adhuc supponitur, facultatibus veluti emicat : non secus ac sanitas & bona valetudo ex corpore secundum naturam rectè se habente. Alios vero, ut *Paræum* in primis, videri justitiam illam eo tantum nomine primo homini naturalem dicere, quod esset perfectio quædam primo homini concreata, & quæ ad ejus nativas & Originales dotes pertinebat : Ac quum supernaturalem illam fuisse negant, non aliud sibi velle, quam illam non fuisse aliquid primigeniis & nativis dotibus hominis superadditum.

XXXIV. Utcunque tamen de eo sit, & quacunque tandem ratione dicatur Originalis justitia primo homini fuisse naturalis, communis videtur esse Reformatorum sententia, omnino bonitati & sapientiæ divinæ repugnare, ut Deus hominem condat absque justitia Originali, & talem qui Deum, ut par est, non agnoscat & amet, &

ad

ad malum sit pronus atque proclivis & in quo sensus atque appetitus rationi repugnant, & sint legi divinæ rebelles. Nec enim existimant ejusmodi erga Deum amoris privationem, & præcipitem ad malum & vitia inclinationem, ac rebellionem sensus & appetitus adversus mentem, & legem divinam in creatura rationali posse peccato & culpa carere. Adeoque absurdum & creatori injurium ducunt, si dicatur ejusmodi inferiorum animæ facultatum rebellionem, & quæ inde sequitur totius hominis ad malum pronitatem, & repugnantiam ad bonum aliquid esse consequens hominis compositionem ex anima rationali & corpore organico, quodque necessario, & secundum ipsam rerum naturam inde resultat, nisi Deus aliquid supra naturam addat, quod subjiciat rationem Deo, & partem inferiorem animæ rationi subdat.

XXXV. Ac proinde planè *fictitium* & impossibilem censent statum illum hominis in puris naturalibus, cujus sæpe in Schola Romana mentio fit; in quo supponitur homo peccato non corruptus, & tamen justitia & sanctitate vacuus Deoque non adhærens puro & casto amore, sed propria concupiscentia ad inferiora tractus, ignorans quæ ad veram beatitudinem necessaria sunt, ad bonum perficiendum infirmus & impotens, & ad vitia præcipiti inclinatione proclivis, sicut colligere est ex Doctorum Reformatorum, qui supra citati sunt, & plurimorum aliorum dissertationibus dum de justitia Originali adversus *Bellarminum*, aliosque Doctores Scholæ Romanæ disputant.

XXXVI. *Paræus* tamen asserere non audet non potuisse naturam humanam absque Originali justitia creari. *Nec dicimus*, inquit, *naturam humanam non potuisse à Deo sine Originali justitia creari. Nos enim terminum divinæ ponemus potentiæ? saltem dicimus, Deum, cum hominem integrum conderet, non potuisse seipsum negare; hominem integrum sine integritate condere.* In libr. 1. *Bellarm.* de Grat. Primi hominis cap. 6. Responsione ad rationem quartam.

XXXVII. Porro quamvis pretendant Doctores Reformati justitiam Originalem primo homini fuisse naturalem, affirmare tamen nolunt, saltem eorum complures, primum hominem caruisse omni gratia supernaturali, & non aliis quam naturalibus donis à Deo fuisse ornatum. Istud præsertim videre est apud *Petrum Molinæum*, supra citata disputatione de statu innocentiæ, thesi 49. & 50. *Non imus tamen inficias* inquit, *quin in* Adamo *fuerint quædam dona supernaturalia. Nam si aliquam cognitionem hauserit ex revelatione: aut si quid habuit ad quod humana natura quantumvis pura non potuit pervenire sine dono Dei peculiari & extraordinario, id sine dubio fuit supernaturale: nec id* Adam *perstans in integritate ad posteros propagasset. Præterea quemadmodum non dubium est quin homo quantumvis perfecto corporis temperamento naturali, opus habeat auxilio supernaturali, & Dei ope continua, ad servandam hanc εὐκρασίαν ita etsi* Adami *natura esset pura & sancta, opus tamen habebat jugi auxilio supernaturali ad conservandam istam puritatem. Cum etiam inanimata & irrationalia divino sustententur influxu.*

XXXVIII. *Rambertius* similiter in *Adamo* agnoscit dona supernaturalia, thesi vigesima nona modo citatæ disputationis. *Neque propterea*, inquit, *dona supernaturalia ab* Adamo *removemus. Gratia enim Dei hæc eadem dona naturalia exornabat, indies attollebat: quemadmodum gratia non destruit naturam, sed eam dirigit, & altius quam quo per vires suas eniti potest erigit. Ideo primus homo non modo fuit eximia creatura, sed etiam filius Dei, assumptus ad cernendam hæreditatem cælestem, id est, non tantum habuit per naturam rationem servi fidelis, Domini voluntatem probè intelligentis eamque perfectè exequentis, sed etiam per gratiam dignitatem filii paternam benedictionem & hæreditatem sperantis.*

XXXIX. Quibus similia apud *Tilenum* legere est. *Criminosè* inquit, *& calumniosè Pelagianorum sententiam nobis affingunt Pontificii, quasi nulla supernaturalia dona in primo homine fuisse contendamus, cum Theologicas virtutes ipsi tribuamus διαρρήδην.* De justitia Originali thesi trigesima octava. Paulo ante vero distinctius explicans qua in re consisteret gratia *Adamo* collata, *Ut à natura*, inquit, *id habebat voluntas* Adami, *ut posset justè & sanctè operari, sic ut reapse operaretur, Deumque super omnia amaret: efficaciter movebatur à gratia. At quemadmodum vitis non propterea caret vi naturali ad proferendum vinum, quod externis illi opus est auxiliis, puta sole, pluvia & cultura, ut actu proferat, sic & in* Adamo *non ideo naturalis non fuit voluntatis rectitudo, & affectuum εὐταξία, licet in actu secundo gratiæ moventis auxilio exercitaretur & adjuvaretur.*

XL. Pro-

XL. Proinde Doctor ille ad gratiam supernaturalem in primo homine refert, tum auxilium actuale quo excitabatur ad bene agendum, tum virtutes Theologicas fidem, spem, & charitatem quibus ornatus erat. Sed difficile capi potest quomodo virtutes istæ in *Adamo* fuerint dona supernaturalia, & tamen rectitudo, seu justitia Originalis ipsi naturalis erat, aut quæ possit esse justitia & Rectitudo Deo grata & acceptâ sine fide, spe, & charitate. Ut & in iis quæ ante ex *Ravenburtio* retulimus, non satis inter se concordare videntur quæ simul affirmat doctissimus ille vir, nempe primi hominis justitiam & sanctitatem naturalem fuisse, non supernaturalem, & tamen eam ex viribus naturæ non profluxisse. Quomodo enim potest non esse supernaturale quod ex naturæ viribus non profluit? Nisi dicamus eum cum *Paræo* supernaturale vocare quod adventitium est, & ad nativas dotes superadditur. Originalem vero justitiam eo solum nomine naturalem vocari, quod à prima Origine fuerit homini insita, & ipsi concreata, & sic ad nativas ejus dotes pertinuerit; quomodo ipse se videtur explicare. Quanquam non satis quadrat quod subjungit, justitiam primi hominis illi fuisse naturalem, sicut naturalis nobis est aliqua Rei cognitio. Nam cognitio illa Dei quam naturalem vocat non superat naturæ vires.

XLI. Ex iis autem quæ hactenus exposita fuerunt, planum est Scholam Romanam, & Scholam Reformatam in eo consentire, quod primus homo ante lapsum præditus fuerit vera justitia & sanctitate, per quam & Deum mente sicuti decet agnoscebat, & voluntate diligebat, nihilque habebat in se inordinatum, & quod legi ac voluntati divinæ repugnaret, quodque se ultro rectæ rationi non submitteret.

XLII. Inde quoque manifestum est, Scholæ Romanæ Theologos, plerosque saltem, cum Reformatis docere primum hominem fuisse in justitia illa & sanctitate creatum; adeoque primum hominem nunquam ea caruisse, sed eam illi à prima Origine fuisse insitam.

XLIII. Proindeque quod illinc manifestè sequitur, plerique Doctores Ecclesiæ Romanæ cum Protestantibus agnoscunt justitiam Originalem primo homini naturalem fuisse, quatenus naturale significat idem quod nativum, & opponitur ei quod est adventitium & superadditum.

XLIV. Imo patet, ex iis quæ ante retulimus, in Ecclesia Romana non deesse, qui cum plerisque Reformatis doceant justitiam Originalem pertinuisse ad dona naturæ, non gratiæ, prout naturæ opponitur: adeoque primo homini naturalem fuisse, quatenus naturale opponitur supernaturali.

XLV. Præterea, ut ex dictis colligere est, in Ecclesia Romana non pauci Reformatis concedunt justitiam Originalem, qualiscunque tandem dicenda sit, seu naturalis, seu supernaturalis, fuisse perfectionem ita homini innocenti debitam, ut salva sapientia & bonitate divina, non potuerit absque illa creari: adeoque status hominis in puris naturalibus, qualem describit Scholæ Romanæ vulgus, & in quo supponitur homo non peccator, & tamen justitia vacuus, & in vitia pronus, ac concupiscentia rationi rectæ repugnanti laborans, esse aliquid merè fictitium; & quod bonitas, justitia & sapientia divina in rerum natura unquam dari prohibent.

XLVI. Vicissim vero Protestantes Doctoribus Scholæ Romanæ concedunt justitiam Originalem non fuisse primo homini naturalem, quatenus naturale significat, id quod naturam constituit, aut quod necessario, sive modo physico, fluit ex humanæ naturæ principiis. Ac præterea multi Scholæ Reformatæ Doctores non negant primum hominem habuisse dona quædam supernaturalia: & gratiam quandam homini, etiam innocenti, necessariam fuisse, ut rectè & secundum justitiam operaretur. Quin eorum nonnulli justitiam Originalem ex naturæ viribus non fluxisse fatentur.

XLVII. Verum hic controversia est inter Scholam Romanam, paucissimis exceptis, & inter Scholam Reformatam, Num justitia Originalis primo homini naturalis fuerit, vel supernaturalis. Naturalem fuisse, non supernaturalem, communi consensu affirmant Scholæ Reformatæ Doctores; contra vero Scholæ Romanæ Theologi plerique omnes pertendunt illam fuisse non naturalem, sed supernaturalem. Quæ quidem controversia respectu quorundam Theologorum realis, respectu vero aliorum verbalis esse videtur. Realis est respectu eorum qui sentiunt justitiam

tiam Originalem fuisse perfectionem ordinis naturalis naturalibus hominis facultatibus respondentem, & quæ non ad gratiam sed ad naturam pertinebat. Reapse enim contrarium significare volunt Scholæ Romanæ Theologi, quum asserunt justitiam illam fuisse supernaturalem. Sed eadem controversia verbalis est respectu aliorum, qui docent justitiam istam non aliter primo homini fuisse naturalem, quam quia erat illi concreata, & inter dotes ejus nativas numerari debet. Ac quum eandem justitiam negant fuisse supernaturalem, nihil aliud significare volunt, quam eam non fuisse homini supra primigenias dotes superadditam. Quod concedunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, saltem, eorum quamplurimi.

XLVIII. Præterea vero quæstio est inter Scholam Reformatam & plurimos Scholæ Romanæ Doctores, Annon sapientiæ & bonitati divinæ repugnet hominem creari absque justitia Originali; & an inter status hominis possibiles numerari debeat status ille quem Schola Romana vocat *puræ naturæ*: In quo non sit homo peccato corruptus, & tamen vera justitia careat, multaque ignorantia & infirmitate laboret, & ad malum trahatur propria concupiscentia, & appetitu adversus rationem rebellente, non secus ac res se habet in statu naturæ corruptæ. Quod affirmat vulgus Doctorum Ecclesiæ Romanæ, Schola vero Reformata communi consensu negat, uno forte vel altero excepto.

XLIX Et certò nisi ita statuamus, gravissima sequentur absurda. Primo enim inde sequetur concupiscentiam illam, per quam caro pugnat adversus spiritum, & quam Scholæ Romanæ Doctores, etiam post remissum peccatum Originale, concedunt habere rationem vitii & mali cujusdam moralis, quod Deo displicens & odiosum est, quamque *Joannes* negat esse à Patre, sequetur, inquam, inde concupiscentiam illam potuisse habere Deum ipsum authorem; qui scilicet, ex hac hypothesi, hominem cum illa creare potuerit. Nec vim argumenti tollit quod *Bellarminus* Respondet, concupiscentiam istam ex materia fuisse emersuram, præter Dei intentionem: Ut rubiginem ex gladio; cujus propterea faber ferrarius author non est. Nam faber ferrarius non fecit ferri materiam unde rubigo exoritur, sicut Deus corporis nostri materiam creavit. Et tamen, citra fabri culpam, non potest inesse rubigo gladio ex manibus illius prodeunti.

L. Posito enim quod Deus hominem aliquem creet cum eadem ignorantia, proclivitate ad malum, & repugnantia ad bonum, cum qua jam ex *Adamo* nascimur; nec ulla gratia supernaturali illum juvare velit, quod fieri posse censent communiter Scholastici, homo ille nec Deum diliget, nec actus & affectus suos ad normam rectæ rationis componet, sed libidini suæ in Omnibus indulgebit, & in diversa flagitia, prout se dabit occasio necessario ruet; ut faceret homo ex *Adamo* natus, si omni gratiæ divinæ auxilio destitueretur. Ac proinde sic Deus erit author peccati; ut qui creaverit hominem, qui nulla sua culpa, sed quali illum Deo formare visum fuit, peccatum vitaré non potest, ac quodam naturæ vitio & impetu in varia scelera sese precipitem eat, nec creatorem suum, sicuti par est, diligere valet. Vel dicendum est dari posse creaturam rationalem, quæ Deum agnoscere & amare non tenebitur, quæque potuerit se omni immunditia polluere, & iræ, luxuriæ ac gulæ indulgerent, stuprisque & cædibus in sui similes grassari, & reliqua patrari quæ lex naturæ & æterna vetat, nec tamen propterea ullius criminis & peccati rea fiet. Quorum utrumque est vehementer absurdum; & manifestam quandam impietatem involvit.

LI. Hoc autem semel concesso, fieri non posse ut homo à Deo creetur absque justitia & sanctitate, tanti momenti non videtur altera illa quæstio. An Justitia & Sanctitas illa in qua Deus primum hominem condidit, & sine qua creari à Deo non potuit, pertineat ad naturæ, vel ad gratiæ dotes, & naturalis dicenda sit, vel supernaturalis: Modo, quod omnes concedunt, statuamus illam esse gratuitum Dei donum, quod nullis creaturæ meritis debebatur.

LII. Ratio tamen exigere videtur, ut dicamus illam ad naturæ dotes pertinuisse, & naturalem potius fuisse quam supernaturalem. Etenim naturale non supernaturale est, id quod ad naturæ rectam constitutionem pertinet, & sine quo natura nec sana est, nec rectè constituta. Jam vero natura humana absque Sanctitate & Justitia illa, quæ homini integro inerat, non sana, sed ægra est, nec potest dici rectè constituta; siquidem facultatum inferiorum adversus rationem rebellio, & pronitas totius hominis ad rebellandum Deo, naturæ rationalis morbus est & vitium quoddam.

LIII. Præ

LIII. Præterea creaturæ rationali non corruptæ naturale est id sine quo naturalem suum finem assequi nequit. Sed finis creaturæ rationalis est, ut Deum agnoscat, amet atque colat. Ad hoc fuit enim à Deo condita. Hunc finem autem assequi non potest, si absque justitia & sanctitate creetur; Et si consideretur ut destituta donis illis quæ per Adami peccatum amisimus.

LIV. Nec etiam est ulla naturalis facultas cui sua perfectio naturalis non respondeat. Morales autem facultates, ratione quarum homo est virtutis & vitii capax, homini naturales sunt, non minus quam cæteræ. Qua in re autem earum naturalis perfectio consistere potest, nisi in ipsa justitia & sanctitate, de qua jam quæstio est?

LV. Adde quod ad naturæ dotes in creatura rationali non corrupta sed pura pertinet, ut conformis sit legi naturæ, & ad illius regulas se componat. Ac proinde quicquid sine quo non potest naturæ legi sese conformare, & omnes motus suos illi subdere, dotes & ordinem naturæ non excedit. Ad legem autem naturæ se componere non potest, homo destitutus omni justitia & sanctitate, & infirmitatibus illis quibuscum hodiè nascimur, obnoxius. Adeoque sanctitas & justitia illa, per quam tolluntur tales infirmitates, ad naturæ non corruptæ dona spectare censenda est.

LVI. Unde videtur quoque cum ratione non satis congruere quod ex Reformatis nonnulli supra citati dicunt, licet justitia & sanctitas illa in qua primus homo creatus est, fuerit ei naturalis, illum tamen eguisse auxilio quodam supernaturali, quo ad bene agendum moveretur & excitaretur. Quanquam enim certum sit sine jugi Dei auxilio nihil boni unquam hominem agere, non tantum in rebus spiritualibus, sed ne quidem in rebus civilibus & humanis: adeoque ante lapsum ipsum opus fuisse homini perpetuo auxilio Dei, *in quo vivimus, movemur, & sumus*: Attamen non necesse est ut auxilium istud fuerit Ordinis supernaturalis; sed potuit ad hoc sufficere auxilium quod non superaret ordinem naturæ primitus à Deo institutæ. Nam auxilium requisitum ad hoc ut creatura quæque nondum corrupta atque vitiata, naturæ suæ conformiter agat, & ad finem suum naturalem tendat, ad naturæ ordinem pertinere existimandum est.

LVII. Verum inde non sequitur falsum esse quod disertè docent Reformati complures, nimirum in primo homine fuisse dona quædam supernaturalia. Nam potuit Deus ad naturæ primigeniæ dotes, & auxilia ei necessaria, supra naturam quod libuit addere; sed quid illud & quantum fuerit, non audemus, scriptura tacente, definire. Illud tamen ex scriptura certum, in primo homine fuisse notitiam quandam supernaturalem: quandoquidem Deus illi supra naturam sese revelavit, & de voluntate sua expressa verbo illum edocuit.

LVIII. Neque ex eo quod homo constat corpore terreno & anima spirituali, sequitur in eo naturalem esse pugnam sensus & appetitus adversus rationem: adeoque talem pugnam atque rebellionem non posse tolli, nisi per donum supernaturale. Nam naturalis quidem est homini duplex inclinatio, una erga bonum terrenum, quatenus corporeus est, altera vero erga bonum spirituale, quatenus præditus est anima intelligente: sed quemadmodum anima suo corpore longè præstantior est, ita quoque naturæ rectè constitutæ convenit, ut corporis motus & inclinationes animæ Imperiis & jussibus subjiciantur, & sic appetitus rationi pareat. Quum verò res aliter se habet, in eo apparet quædam naturæ deordinatio.

LIX. Nec posito quod rectitudo homini concreata ipsa naturalis fuerit, non supernaturalis, ita difficile est, ut Bellarminus existimat, ostendere qua ratione corruptio illa quæ jam nobis inest, & per quam ratio cogitur affectibus subesse, naturam humanam invasit. Vitium enim illud ortum habuit à parte animi superiore, quum à Deo discedens, ferri cœpit in objectum appetitus sensitivi tanquam in finem suum. Nam inde secuta est facultatum moralium in homine ἀταξία. Siquidem primigenia earum rectitudo in eo consistebat quod ad Deum tanquam finem summum omnes illarum motus & affectus, ex mentis & rationis imperio, dirigebantur. A quo fine ratio deviare non potest, & bona terrena illi substituere, quin sensui & appetitui, quorum jam objectum pro fine summo est, turpiter, & contra propriam naturam servire cogatur.



THESES THEOLOGICÆ, DE LIBERO HOMINIS ARBITRIO IN GENERE.

In quibus exponitur SCHOLÆ REFORMATÆ DOCTRINA.

THESIS I.

PLerique Doctores Ecclesiæ Romanæ Calvino,& aliis qui cum eo in Religionis negotio sentiunt, tribuere solent quod ab homine tollant liberum arbitrium, eumque omni libertate in agendo spolient, aut saltem doceant in eo liberum Arbitrium per peccatum penitus amissum & extinctum fuisse.Istud videre est apud Bailium Jesuitam in Catechesi quam refutat Rivetus in summa Controversiarum,Tract 4. quæst.4. Ubi disputat contra Reformatos, quasi liberum hominis arbitrium simpliciter negarent: & apud Martinum Becanum Jesuitam alterum qui dicit Lutheranos & Calvinistas affirmare per peccatum primi parentis penitus sublatum esse liberum arbitrium. *In summa Theol. Scholast. Tract. 1. cap. 2. quæst. 9.*

II. Sed constans est Reformatorum omnium sententia liberum arbitrium simpliciter consideratum, & secundum propriam naturam atque essentiam, esse aliquid quod à creatura rationali separari non potest: adeoque liberè agendi facultatem ab homine per peccatum prorsus sublatam non fuisse: imo hominem per peccatum corruptum non minus liberè agere quæ agit, quam agebat ante peccatum: ac seu sibi relictus peccato indulgeat,idplanè summa cum libertate facere;sive per gratiam motus & excitatus meliori vitæ studeat, actus illius quoque liberos esse, neque per gratiæ Dei efficaciam quicquam libertati voluntatis ejus præjudicari.

III. Inter eos etiam constat liberum illud arbitrium quod ab homine inseparabile est, non esse actum, aut habitum aliquem, sed potius quandam animæ facultatem: neque tamen isto nomine designari facultatem quandam,quæ sit à mente & voluntate distincta; sed liberum arbitrium homini convenire, quatenus intellectu & voluntate preditus est.

IV. Verum non explicant omnes eodem modo qua in re sita sit libertas ratione cujus homo liber in agendo dicitur, & à qua denominatur liberum ejus arbitrium. Et primo quidem ex Reformatis non pauci, libertatem illam cujus respectu homo dicitur esse liberi arbitrii, nec servituti, nec necessitati simpliciter opponi docent, sed potius coactioni. Ac plerumque loquuntur quasi coactio sola libertatem perimeret, & libertatem describunt *immunitatem à coactione.*

V. Nec tamen eorum mens est quæcunque sponte,& non coacta agunt, agentia esse libera. Agnoscunt enim bruta sponte agere, & ea nihilominus libertate spoliant. Itaque ad libertatem præterea requirunt, ut qui agit non simpliciter naturæ impulsu

pulsu ducatur; sed ex consilio & ratione agat. Adeoque ex eorum mente, plena libertatis definitio erit, siquis dicat illam esse *immunitatem à coactione in eo qui agit ex rationis judicio.*

VI. Sic Marcus Wendelinus, Christianæ Theologiæ lib. 1. cap. 5. in explicatione Theseos 18. liberum arbitrium definit, *Voluntatis affectionem, qua proprio suo motu, absque coactione, eligit, vel repudiat rem ab intellectu monstratam.* Et huic quoque similis est definitio Zachariæ Ursini, *Est itaque,* inquit, *liberum arbitrium facultas, seu potentia volendi, aut nolendi, seu eligendi, aut repudiandi objectum ab intellectu monstratum, proprio motu, sine coactione.* In explicationibus Catecheticis, parte 1. quæst. 8. num. 1.

VII. Ex hac verò sententia sequitur libertatem proprie consistere in libentia, illa, qua voluntas intellectus judicium sequitur, non verò in aliqua voluntatis differentia, aut potestate quadam ad opposita, sine qua consistere potest voluntatis libertas; quamvis revera voluntas ad multos suos actus indifferenter se habeat, ut docet idem Wendelinus loco modo citato. Ubi postquam tradidit jam a latam definitionem liberi arbitrii, subjungit, *Hoc in genere ad arbitrii libertatem sufficit,: quod enim addunt nonnulli, per arbitrium liberum voluntatem sua natura manere idoneam ad oppositum, seu diversum eligendum, vel actionem suspendendam; ad liberum arbitrium in genere non pertinet. Quia libertas arbitrii consistit quoque sine indifferentia ad utrumque oppositum, quam* contrarietatis libertatem *Appellant. Adeoque libertas quoque est, quæ ad oppositorum alterutrum determinata est: qualis in beatis, qui liberè agunt benè, ita ut per confirmationem in bono non possint malè agere. Imo ne* contradictionis *quidem* libertas *simpliciter ad arbitrii libertatem est necessaria: quia libere Deum laudant Beati, qui tamen non possunt non laudare.*

VIII. Quamvis igitur ille, & qui cum eo sentiunt, agnoscant discrimen esse inter actus voluntatis; nempe ad quosdam voluntatem determinatam esse, aliorum verò respectu natura sua manere idoneam ad opposita; censent tamen voluntatem, tam horum quam illorum respectu, liberam dici debere, & tam hos quam illos libere à voluntate produci & elici. Ac proinde distinguunt quidem inter voluntarium simpliciter, & illud quod fit ex electione: sed inter voluntarium & liberum non distinguunt. Nam utrumque volunt æque latè patere & quicquid voluntarium est, hoc ipso esse liberum. Nec ullam necessitatem quæ voluntarii naturam non evertat, libertatis naturam evertere existimant. Adeoque quamvis Deus per naturam bonus sit, docent tamen illum esse liberè bonum quoniam non coactè sed voluntariè bonus est. Sicuti videre est apud Zachariam Ursinum loco jam allegato. *Liberum,* inquit, *vocatur ἑκούσιον, hoc est, spontaneum: quod opponitur ἀκουσίῳ, hoc est, involuntario, & coacto: non autem ἀναγκαίῳ, seu necessario. Potest enim ἑκούσιον consistere cum ἀναγκαίῳ, sed non cum ἀκουσίῳ, ut Dei & sancti Angeli ἀναγκαίως, hoc est, necessariò sunt boni: non tamen ἀκουσίως, hoc est, coactè sed liberrimè: quia principium suæ bonitatis habent in seipsis, liberam voluntatem.*

IX. Alii verò disertè & distinctè affirmant, libertatem illam à qua homo liber in agendo dicitur, non esse immunitatem à sola coactione, quæ est necessitas quam infert vis agentis externi, contra inclinationem illius quod cogi dicitur: sed libertatem illam opponi præterea necessitati naturali, sive determinationi per naturam ad unum. Porrò necessitas illa, quam naturalem vocant, à materia juxta ipsos oritur, idque duplici modo. Vel enim actio externa non dependet ab ulla actione interna à qua imperetur: sed posita facultate, & objecto materiali extrinsecus admoto, non potest non exerceri actio, & quidem talis, tantaque. Cui necessitati subjiciuntur, quæcunque sensu & ratione carent. Vel pendet quidem actio externa ab internæ imperio, ut & suspendi possit, & non eodem modo semper fieri, sed tamen non nisi à re aliqua materiali determinatio oritur: sicuti contingit in brutis, quorum actiones externæ à sensu pendent atque imperantur, & magnam varietatem, etiam circa unum & idem objectum admittunt, prout sensus eorum variè, tum internè tum externè afficiuntur; sed ipsi eorum sensus ab objecto aliquo materiali semper moventur & determinantur. Homo verò ab utraque ista necessitatis specie immunis est. Nec enim in actibus illis, quorum respectu dicitur liberi esse arbitrii, à materia externè admota, aut etiam à solo materiali sensu in agendo determinatur. Sed cum sit agens intellectualis, agit atque appetit ex judicio atque imperio rationis.

X. Qua in re libertatem arbitrii constituunt. Idque quoniam illi qui ex judicio rationis agunt finis notitiam habent, eumque sibi præstituunt, & ad eum actiones suas dirigunt atque accommodant: & ita sunt quodammodo actionum suarum Domini:

Cum contrà res inanimæ, & animalia bruta quæ solo sensu ducuntur, finem suum non cognoscant; ideoque ad eum seipsa non referant, sed duntaxat ad illum tendant instar mancipiorum, imperata quidem facientium, cur vero imperentur, aut quorsum ignorantium. Neque tam propter finem agunt, quam ad finem ab agente superiore aguntur. Adde quod brutorum sensus & appetitus rebus materialibus astrictus est; hominum vero voluntas, cum sequatur ductum mentis & rationis, quæ pro objecto habet non tantum sensibilia, sed etiam intelligibilia, non solum præsentia, sed etiam futura, versatur circa omnia bonorum genera, modos atque gradus, nec ullis, ut sic dicam, limitibus includitur: Unde nascitur maxima appetitionum electionumque necnon actionum externarum varietas.

XI. Quæ latius diducta videre licet apud Josuam Placeum ante paucos annos in Academia Salmuriensi Professorem, tractatu de libero hominis Arbitrio, Ubi sic concludit ea quæ pluribus ante hac de re disseruit. *In eo igitur consistit naturalis voluntatis libertas, quod cùm à coactione, & necessitate materiæ, & rerum sensibilium sit libera, tam immaterialia quam materialia, tam intelligibilia, quam sensibilia, tam futura quàm præsentia, tam honesta quam utilia, aut jucunda, horumque contraria, omnes adeo bonorum & malorum ordines, gradus, relationes pro objecto habere possit omni loco & tempore, finem ultimum, fines intermedios ad eosque conducentia media eligere potest pro arbitrio, hoc est, mentis practicæ judicio sine qua ne rationalis quidem est, nedum libera.* Et postea repetit ex sua sententia non omnem necessitatem cum voluntate, id est, cum libertate arbitrii pugnare, *sed eam duntaxat quæ vel à coactione est, vel à materia sine sensu, vel à sensu sine ratione.* Item, libertatem sitam esse *in immunitate à triplici necessitate, coactionis nempe, determinationis à materia, & determinationis à sensu.*

XII. Sed sunt qui ad libertatem actionum humanarum putant non sufficere immunitatem à coactione, & à necessitate determinationis à materia vel à sensu; sed libertatem illam præterea excludere necessitatem quamlibet naturalem, etiamsi à materia, vel à sensu non oriatur. Nec etiam, ut actio libera sit, satis esse existimant, ut homo quovis modo ex judicio rationis agat; ad hoc etiam requiri tale judicium quod sit conclusio cujusdam deliberationis, & consultationis; adeoque illa solum liberè à nobis fieri, de quibus consultare & deliberare licet. Ac proinde cum sint quidam voluntatis nostræ actus ad quos per naturam determinata est, & circa quos nemo unquam consultat atque deliberat, qualis est actus ille quo beati esse volumus, & nolumus esse miseri, circa hos voluntatem liberam esse non sentiunt: nec etiam ad modum causæ liberæ se habere, respectu motuum illorum qui in voluntate subito excitantur, ex perturbatione aliqua vehementi, priusquam mens nostra seipsam colligere potuerit, & deliberationem aliquam instituere. Unde est quod distinguunt inter *liberum* & *voluntarium*, & statuunt *voluntarium* latius patere quam *liberum*: cum voluntarium omne liberum non sit.

XIII. Hæc est doctrina Andreæ Riveti olim in Academia Leydensi Professoris, Summæ Controversiarum tract. 4. quæst. 3. *Libertatis rationem agnoscimus*, inquit, *consistere non posse, non solum cum coactione propriè dicta sed etiam cum necessitate naturali, quâ agens ad unum naturâ determinatum est; nec sufficere ad libertatem si homo sponte aliquid faciat, quod etiam causis naturalibus competit, sed necessariam esse deliberationem præviam, & rationis judicium, quæ locum non habent ubi est determinatio ex naturæ necessitate.* Et postea, *Nos* inquit, *in libertate hac tria distinguimus, quibus liberi arbitrii naturam per se explicamus 1. Ut sit libertas in subjecto, nempe in voluntate, quæ ex principio suo interno, sine discursu & consilio, agit semper sponte citra coactionem; sed cum consilio & deliberatione liberè citra necessitatem. Sine prima libertate à coactione destruitur natura voluntatis, cui necessitas imponitur ut cogi non possit in actu suo, ut vocant, elicito. Sine deliberatione autem ex indifferentia intellectus, libere velle non potest, nempe si natura ad unum determinata esset.* Et propterea liberum arbitrium cum Thoma dicit esse *vim electivam.* Et cum Bellarmino agnoscit ad essentiam liberi arbitrii pertinere, ut quis habeat optionem diversarum rerum, & electio fiat cum pleno atque perfecto rationis judicio.

XIV. Similis est hac in parte Doctrina Mosis Amyraldi nuper in Academia Salmuriensi Professoris, Tractatu de libero hominis arbitrio, p. 61. & seqq. Ubi primo distinguit duplicem voluntatis motionem: Unam quæ non est sejuncta quidem ab ea cognitione quæ à ratione ducit orginem, sed est istiusmodi tamen ut cognitio ex qua nascitur ac efflorescit, non sit ipsa orta ex prævia consultatione: alteram quæ non modo conjuncta est cum aliqua cognitione, sed nascitur ex ea notitia quam προβούλευσις, i.e. consul-

consultatio antecessit, & quæ nihil aliud est quam Conclusio quæ ex deliberatione conficitur, consideratis, scilicet, atque comparatis inter se pluribus objectis, aut uno & eodem objecto spectato diversimodè, adeo ut mens aliquandiu hinc & illinc rationum librata ponderibus, tandem in unam partem inclinetur. Deinde observat illam voluntatis motionem, quæ nullam mentis consultationem & deliberationem sequitur, adhuc duplicem esse, nimirum voluntatem per unam in finem, id est, beatitudinem & felicitatem ipsam ferri; per alteram in media quæ ad finem istum ducere existimantur.

XV. Postea vero neutram istarum motionum ad liberum arbitrium pertinere ostendit. Non priorem, quia liberum arbitrium est id quod Aristoteles προαιρετὸν appellavit. *Jam vero, inquit,* προαιρετὸν *omnem antecedit aliqua* προβούλευσις *Nemo autem de extremo illo fine consultat, sed fertur in eum non necessario duntaxat, sed etiam* ἀπροβουλεύτως. Non etiam superiorem, quia etsi motus iste à superiori differat, est etiam cum eo æque ἀπροβούλευτος, Siquidem usque adeo subitus est, usque adeo velociter vel ex perturbatione aliqua ortus, vel ex ingentis alicujus & improvisi atque inopinati objecti præsentia natus erumpit, ut omnem consultationem antevertat. Unde colligit motum ejusmodi esse quidem ἑκούσιον id est, spontaneum & voluntarium, non autem προαιρετικὸν, id est, liberum atque electivum. Ac propterea recte dici solere primos passionum nostrarum impetus non esse in nostra potestate; quoniam ea sola sunt in nostra potestate de quibus consilium capimus, an sint à nobis, vel usurpanda, vel omittenda: ac proinde quæ omnem deliberationem præcurrunt, illa in potestate nostra esse non arbitramur. Unde tandem concluditur pag. 65 *Restat ergo ut ad arbitrium nostrum pertinere putentur ea de quibus deliberare possumus, atque illa eadem ex arbitrio nostro libero profecta esse dicamus de quibus ita deliberavimus, ut deliberationem & consultationem secuta sit appetitio: qua in re* τὸ προαιρετὸν, jam sæpe situm esse diximus.

XVI. Sed præter necessitatem quæ est à coactione, à materia, vel à sensu, aut à quavis alia naturæ determinatione, quædam necessitas est quæ concipitur oriri ab aliqua causa externa, velut ab ipso Deo, sic facultatem ipsam movente atque impellente, ut veram imponat agendi necessitatem, id est ab agente tollat protestatem aliter agendi; licet qui agit supponatur agere sponte, & non invitus. Quam necessitatem Scholæ motivam atque impulsivam vocant. Non desunt autem inter Reformatos, qui hanc quoque necessitatem cum humana libertate pugnare existiment, quique putent cum ea consistere non posse ullam proprie dictam necessitatem, quæ in Scholis appellatur necessitas consequentis, opposité ad necessitatem quæ consequentiæ dicitur.

XVII. Hæc est sententia Gulielmi Amesii olim in Academia Franekerana Theologi, *Nos, inquit, concedimus liberum arbitrium, in eo quod agit liberum esse ab omni necessitate, ut proprie non possit necessario agere quoad exercitium sui actus, quamvis respectu divinæ ordinationis certo & infallibiliter agat.* In Bell. Enervato tom. 4. lib. 4. cap. 1.

XVIII. Idem quoque sentit Rob. Baronius olim in Academia Abredonensi Professor in Metaphysica sua generali ad Theologiæ usum accommodata, ubi inter alia multa hæc duo asserit, Primo voluntatem, in suis actionibus eliciendis non teneri, vel constringi necessitate absolute dicta, quam appellant *necessitatem consequentis.* Deinde voluntatem, etiam hominis lapsi, nulla necessitate motiva, vel impulsiva teneri respectu Dei. *Ille etiam,* inquit, *hominibus liberum arbitrium dedit, & per consequens non tollit totaliter eam facultatem, ei imponendo necessitatem, aut per decretum suum æternum, aut per temporariam motionem, & inflexionem.* Sect. 12. Disp. 1. de libertate Arbitrii num. 17.

XIX. Ut autem quid mihi quoque videtur aperiam, existimo primam sententiam quæ libertatem definit *immunitatem à coactione in eo qui agit ex judicio rationis,* reipsa non differre à secunda sententia, quæ libertatem opponit non tantum *coactioni,* sed etiam necessitati quæ à materia vel à sensu oritur, quam alii *Physicam necessitatem* vocant. Quandoquidem enim statuit immunitatem à coactione non esse dignam nomine libertatis, nisi in eo qui ratione utitur; evidenter supponit ad libertatem requiri, ut agens rationis judicium sequatur, non vero à materia, vel à sensu determinetur. Adeoque hæc secunda sententia à priori non differt, nisi quod proponitur distinctius & explicatius.

XX. In utraque autem istud incommodi est quod omnino confundunt *liberum & voluntarium,* & statuunt omnes actus voluntatis liberos esse. Nam juxta sensum communem hominum, & receptum loquendi usum, istud solum liberum nobis esse dicitur, quod in nostra potestate est, quod potest aliter se habere, & de quo nobis consultare & deliberare licet. Jam vero, ut supra ostendimus, sunt quidem voluntatis actus, ad

quo

quos per naturam sic determinata est, ut nullo modo possint aliter se habere, & de quibus nulla potest institui deliberatio. Adde quod omnes actus qui à nobis libere procedunt possunt præceptis quibusdam subjacere, & lege aliqua divina, vel humana mandari, sive prohiberi. Istud autem nullo modo convenit iis actibus circa quos voluntas plane immutabiliter se habet, ita ut in nullo statu potuerit, vel possit unquam aliter agere. Denique cum illi quibuscum nobis res est, fateantur & agnoscant magnum discrimen esse inter actus voluntatis, nempe quosdam sic esse in nostra potestate, ut de iis possimus consultare & deliberare; illosque pro vario mentis practicæ judicio, vel facere, vel omittere, aut etiam contrarium agere; aliorum vero plane diversam esse rationem; cur nolunt res natura distinctas distinctis quoque vocibus signare, & juxta usum in Scholis receptum illis quidem liberi, his vero voluntarii nomen appropriare? cum sapientis sit sine necessitate à communi loquendi modo non recedere.

XXI. Cæterùm inter Doctos illos viros qui *liberum* & *voluntarium* confundere videntur, nonnulli sunt qui monent libertatem voluntatis, sive liberum Arbitrium duplici modo sumi, *late*, scilicet, & *stricte*. Libertas voluntatis in genere, sive late sumpta, juxta ipsos, nihil aliud est quam *τὸ ἑκούσιον νοητικὸν* *spontaneum intellectuale*, id est, spontaneum præeunte intellectus lumine, vel judicio. Adeoque in hoc proprie consistit generalis ista voluntatis libertas, quod voluntas hactenus Dominium sui actus habeat, ut nequaquam cogi possit, sed pro libito, ex certa ratione, consideratione, aut judicio, sese moveat, & cohibeat, agat, aut non agat.

XXII. Hæc est illa libertas, quam ex eorum sententia, voluntas in omnibus suis actionibus exercet, idque non tantum quum versatur circa media ad finem spectantia, aut ea quæ parum, aut nihil ad finem conducunt, sed etiam, quum versatur circa ipsum finem. Ac proinde ipsa necessitas quæ voluntatis naturam sequitur, eique consentanea est, & per quam determinata est ad summum finem prosequendum, hanc voluntatis libertatem minime evertit, aut minuit.

XXIII. Strictius vero usurpata libertas, sive liberum arbitrium restringitur, ipsis fatentibus ad media relata ad finem, aut ad ea quæ parum, aut nihil ad finem conducunt, & versatur circa *τὰ ἐφ' ἡμῖν* id est, circa ea quæ sunt in nostra potestate, & recte ab Aristotele definitur *spontaneum ex prævia deliberatione ortum*, sive *Deliberativa appetitio eorum quæ sunt in nostra potestate.* Quo in sensu liberi actus dicuntur qui sunt merè contingentes, & qui à nobis pro arbitrio fieri possunt, aut non fieri. Eoque respectu libertas includit quandam indifferentiam, neque aliter voluntas libera est quam quatenus est indifferens, nempe, cum possit circa idem objectum agere, vel non agere, & cum possit tam illud, quam aliud, aut ejus oppositum eligere. Et hoc sensu Deus libere se non amat, quia naturæ necessitate seipsum vult & amat: nec etiam homo libere vult esse fœlix, & non vult esse miser, quia sic vult & non aliter per naturalem quandam necessitatem.

XXIV. Hæc est doctrina Johannis Strangii, S.S. Theologiæ Doctoris & Professoris primarii in Academia Glasguensi, Tractatu *de voluntate & actionibus Dei circa peccatum*, lib. 3. cap. 14. Ubi postquam hæc quæ diximus exposuit & latius diduxit, dicit se non negare vocem liberi arbitrii stricto illo sensu recté usurpari, quanquam in alio & latiori sensu affirmet omnes voluntatis actiones esse liberas. Et simili quoque modo liberum arbitrium distinguit Celeberrimus Alexander Morus, *De Gratia & libero Arbitrio, Disp.* I. *Thesi* 28. Ubi duas proponit definitiones, unam liberi arbitrii latius accepti, alteram vero liberi arbitrii strictè sumpti. Juxta priorem notionem liberum arbitrium ab ipso describitur, *Dos intelligentis naturæ maxime propria qua nihil vult, aut aversatur, nisi quod esse bonum, aut malum intellexit.* Juxta vero posteriorem, *voluntas quatenus media post consultationem ab intellectu monstrata eligit.*

XXV. Unde patet, ut agnoscit Strangius loco citato, *λογομαχίαν* meram esse inter eos qui affirmant omnes voluntatis actiones liberas esse, & inter eos qui liberas esse negant. Nam qui istud affirmant libertatem late sumunt pro libentia illa qua voluntas ultro sequitur judicium intellectus, quo sensu nemo est qui neget omnem omnino voluntatis actionem liberam esse. Qui autem istud negant, libertatem accipiunt pro illa per naturam indeterminatione, & indifferentia, quæ voluntati competit respectu actuum illorum qui sub deliberationem, & consultationem cadunt. Quo sensu manifestum est, & omnibus concessum voluntatem liberam non esse respectu quorundam ipsius actuum. Sed cum latior ista libertatis acceptio minus recepta sit atque usitata, quantum autem fieri potest cum pluribus loquendum sit, quando simpliciter loquimur, omnino convenit, ut potius negemus, quam affirmemus voluntatem liberam esse in iis

actibus,

actibus, circa quos priorem tantum, non vero posteriorem & stricte dictam libertatem exercet.

XXVI. Præterea videtur in eo justo timidior tertia sententia quod non audet libertatem actionum humanarum ab omni necessitate propriè dicta vindicare: ne scilicet, in eo quicquam præjudicetur decretorum divinorum immutabilitati, & efficaciæ gratiæ divinæ, aut determinationi voluntatis per judicium rationis practicæ. Nam ut providentiæ & gratiæ divinæ sua constet efficacia & decretis Divinis sua vis & immutabilitas, adeoque etiam sua menti in voluntatem jura, non necesse est liberum hominis arbitrium ulli propriè dictæ necessitati subjicere, ut ostendunt viri inter Reformatos Doctissimi, & nos quoque cum illis, si Deus dederit, ostensuros speramus.

XXVII. Itaque cum Amesio & Roberto Baronio dicere non veremur humani arbitrii libertatem opponi necessitati cuivis propriè dictæ, nec ullum hominis actum, si stricte & propriè loquamur, liberum esse, nisi ponamus in homine veram & intrinsecam potestatem aliter agendi, aut saltem actum suum suspendendi, & ab actione cessandi. Per necessitatem enim propriè dictam intelligimus illam, quæ ad certam actionem sic agens determinat, ut in eo non maneat vera & intrinseca potestas non agendi, aut aliter agendi.

XXVII. Itaque libertas hominis in agendo non male constituitur in quadam ejus circa actus suos indeterminatione & indifferentia. Verum observandum est [illegible] istam indifferentiam non intelligi, ut quidam suspicari videntur, statum ancipitem hominis fluctuantis, necdum certi quo vergat atque inclinet; sed veram potestatem agendi, vel non agendi, & actionem suam sic, vel sic instituendi; quæ manet etiam in eo, qui proprio judicio atque electione se ad actiones has, aut illas determinavit, & apud quem certum & constitutum est hoc & non aliud agere.

XXIX. Proinde vulgata illa definitio, juxta quam libertas humana in eo statuitur, *quod positis omnibus ad agendum requisitis, homo possit agere, vel non agere, hoc aut illud agere*, licet quidam ea abutantur, bonum tamen & commodum sensum habere potest. Nam in actionibus omnibus deliberatis, quæ solæ propriè & stricte liberæ sunt, homo non solum antequam agat, sed etiam dum agit, habet veram & realem potentiam non agendi, aut aliter agendi. Non potest quidem homo agere duo opposita simul, aut simul & agere & ab actione cessare: Sed tamen quum hoc agit, manet in eo potestas ad actum oppositum, aut ad cessationem ab illa actione. Quod Scholastici dicunt in libero arbitrio esse *simultatem potentiæ* ad opposita, sed non *potentiam simultatis*, id est, potentiam ad opposita simul habenda. Cujus rei ratio est, quia potentia ad unum actum non opponitur potentiæ ad illius actus negationem aut ad actum contrarium; sed duo contraria, aut contradicentia non possunt esse simul in eodem subjecto.

XXX. Præter authores quartæ sententiæ, id agnoscit Joannes Strangius in libro illo tertio jam citato *cap.* 15. Quanquam enim neget hanc esse definitionem libertatis in genere, fatetur tamen illam convenire libero arbitrio strictius sumpto, prout non obstantibus prærequisitis ad agendum, superest ei indifferentia activa per quam immunis est ab omni necessitate antecedente, sive ea proveniat à prædeterminatione divina, sive à natura ipsius voluntatis, & certa objecti conditione. *pag.* 698. Strictior autem ista libertatis acceptio maximè usitata est, & propterea censeri debet maximè propria. Rem autem illam sic explicat *pag.* 696. *In rebus*, inquit, *ad finem spectantibus, aut in rebus adiaphoris, in quibus non est necesse ut intellectus judicet ea habere necessariam connexionem cum bono in communi, verum est in sensu diviso, tum de actionibus elicitis, tum Imperatis, quod voluntas non tantum positis omnibus ad actionem prærequisitis, sed etiam cum voluntas determinata est, sive à Deo, sive à seipsa ad agendum, & cum agit, retinet potentiam ad agendum hoc, aut illud, vel ad agendum aut non agendum. Ac proinde in ejusmodi rebus voluntas, non tantum antequam determinatur & agit, sed etiam cum determinatur & agit, manet libera, & omnino libere agit, quia etiam cum agit, retinet facultatem qua possit non agere, licet ex hypothesi quod determinetur aut agat, fieri non possit ut non agat; quia quicquid est, supposito quod sit, necessario est, licet simpliciter sit res contingens. Posita itaque determinatione divina, sive per gratiam efficacem, sive quacunque alia ratione, infertur quidem necessitas consequentiæ, quod infalliliter sequatur ille actus voluntatis ad quem determinata est à Deo, sed non est necessitas consequentis, quod sua natura manet contingens.*

XXXI. Non improbat quoque Andreas Rivetus ut liberum arbitrium dicatur talis *facultas voluntatis, qua positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit agere, aut non agere.* Modo id Intelligatur non in sensu composito sed in sensu diviso. *Nempe, si quis dicat,*

positis

positis omnibus antecedentibus requisitis, secundum ordinem rationis, vel temporis ad actum, liberum arbitrium posse operari, vel non operari, ita videlicet, ut cum eisdem prærequisitis stet simul in libero arbitrio facultas, & potentia, qua possit operari, vel non operari si velit, ut distinguit Didacus Alvares, quia etiam motio Dei efficax qua ad talem actum voluntas determinatur, non tollit à libero arbitrio facultatem operandi illum actum, vel operandi actum contrarium, sed solum efficit, quod cum liberum arbitrium possit operari, & non operari talem actum, infallibiliter, liberè tamen, operetur illum. Quæ sunt verba viri illius Doctissimi, summæ controversiarum tract. 4. quæst. 3. Quibus addit liberum arbitrium creatum, non solum antequam determinetur ad unum actum, sed etiam in ipso instanti, in quo determinatur à Deo, & seipsum determinat ad eundem actum, simul habere potentiam, qua potest actum contrarium producere si velit, non tamen ad actum contrarium simul habendum, quia duo actus contrarii simul in eadem potentia esse non possunt, sed successive.

XXXII. Præsertim vero Ludovicus Crocius dum viveret in Schola Bremensi Theologiæ Doctor & Professor, hanc & non aliam libertatis definitionem tradit, *Libertas humanæ voluntatis, est ejus naturalis proprietas, qua ab intellectu, aut sensu sub ratione boni sibi proposita eligere & positis omnibus ad agendum requisitis, actionem suscipere velle, aut suspendere potest.* In Theol. Syntag. lib 3. cap. 37. thes. 3 Ubi subjungit liberum arbitrium eodem sensu à Patribus antiquis dictum esse. Ut & in ejusdem Theseos explicatione notat libertatem quæ voluntatis proprietas naturalis est, opponi necessitati, sive illa sit à causa externa cogente, sive à natura intrinsecus ad unum absolute determinante.

XXXIII. Cæterum quando libertas constituitur in quadam agendi indifferentia, & in eo quod qui liber dicitur potest agere, vel non agere, hoc, aut illud agere, sedulo animadvertendum est quod istud ita accipi non debet, quasi ad essentiam libertatis pertineret, ut qui liber est possit bene, vel male agere. Nam posse male agere non est aliquid quod ad libertatis perfectionem pertineat, sed potius quædam est imperfectio libertatem comitans in persona creata, & quæ libertati accidentaria est. Nam Deus qui est omnium in agendo liberrimus male agere non potest: ut nec possunt sancti Angeli ex quo fuerunt à Deo in gratia confirmati. Et hæc quoque prærogativa est Animarum Beatarum, quæ ad Dei Visionem semel admissæ fuerunt, ut amplius peccare non possint. Neque tamen propterea vel sancti Angeli, vel animæ Beatæ libertatem suam amiserunt.

XXXIV. Et ex adverso posse bene agere, & operari quæ Deo grata sint & placeant, perfectio quædam est, quæ potest abesse ab agente libero, salva manente libertatis natura atque essentia. Quippe omnium consensu libertas in agendo mansit in dæmonibus & angelis tenebrarum, nec prorsus illa perit in hominibus æternæ damnationi à Deo addictis, & tamen nec Diabolus, nec homines damnati bene agere possunt & aliquid facere quod à Deo probetur. Imo neque in hac vita homo per peccatum corruptus & gratia Dei destitutus, quicquam præstare valet quod revera sit bonum & Deo placens. Juxta illud Domini nostri, † *Sine me nihil potestis facere*, & consentaneum Apostoli dictum, * *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et nihilominus homo induratus & plane à Deo desertus suam in agendo libertatem retinet. † *Joan* 15. *ver.* 5. * 2 *Cor.* 3. *ver.* 5.

XXXV. Repugnat quidem divinæ bonitati, justitiæ, & sapientiæ, ut formet creaturam aliquam intelligentem, sive rationalem, adeoque liberam, quæ bene agere non possit, & quæ necessitatem aliquam male agendi à Deo ipsam inditam habeat. Nec enim Deus Opt. Max. quicquam creare potest quod bonum non sit. Sed creatura quæ bona a Deo producta fuit, culpa & vitio suo potest fieri mala, & eos male agendo contrahere habitus quibus ad malum ita determinetur, ut amplius bene agere non possit; voluntate, scilicet, in malo obdurata, nec valente, nisi gratiæ divinæ auxilio, sese ex iis laqueis extricare in quos sese ultro induit.

XXXVI. Neque tamen creatura, quæ propria culpa in hanc male agendi necessitatem conjecta est, in iis quæ male agit, propterea libere non agit. Nec enim pravi habitus, quibus mens & voluntas ejus est præpedita, obstant quo minus de iis quæ agit consulter atque deliberet, & quin voluntas ultro, absque ulla vi cogente, rationis pravæ judicium sequatur. Imo ille ipse qui bene agere non potest, potest tamen à singulis malis actibus abstinere, nec ulla necessitate ad hoc, aut illud peccatum patrandum constringitur. Verbi causa, quum Diabolus tentationibus suis aliquem movet atque sollicitat, ut Deo rebellet & carni obsequatur, posset illum non tentare; & quum homo quispiam Dei justo judicio occæcatus atque induratus, flagitium aliquod admittit, ut cædem, adulterium, posset adulterio & cæde illa se non polluere, nec ullam in eo potest prætexere necessitatem.

XXXVII.

XXXVII. Porro sic exposita libertatis humanæ natura atque essentia, quærendum superest ad quam hominis facultatem propriè spectet atque pertineat. Doctorum Scholæ Reformatæ communior sententia est libertatem humanam originem quidem à mente & ratione ducere, sed tamen esse proprie voluntatis affectionem. Quod enim homo inter varia eligere potest, & hoc nunc amplecti, alias rejicere, inde est quod de rebus varie judicare potest, & diversas boni, malive rationes in iis apprehendere: sed tamen nullus actus liber in homine censetur, nisi qui à voluntate, vel elicitur, vel saltem imperatur. Adeoque soli voluntatis actus per se liberi esse existimantur: qui vero per facultates alias exercentur, eatenus tantum liberi sunt, quatenus à voluntate pendent, & ea vel consentiente, vel saltem negligente, & connivente fiunt. Et hoc est quod Scholæ dicunt libertatem esse *formaliter* in sola voluntate, in intellectu vero tantum *radicaliter*. Sic statuit hac de re Ludov. Crocius loco supra citato. *Libertas, inquit, quæ arbitrio tribuitur, proprie est affectio voluntatis, quamvis radicem suam in intellectu & ratione habeat.*

XXXVIII. Quidam tamen inter Reformatos aliter ea de re Philosophantur. De quorum numero est Vir Clarissimus Moses Amyraldus. Ille ergo, ut mentem suam in hac quæstione explicet, observat libertatem tribus actuum generibus tribui. Et 1. quidem actibus earum facultatum quibus imperat voluntas. 2. Actibus voluntatis ipsius. 3. Actibus intellectus. Primo respectu, ex ejus sententia, libertas non est aliud quam *facultas vivendi, seu agendi ut velis.* Eatenus enim liberi censemur, quum nullo cogente, vel impediente, facimus id quod volumus. Secundo respectu libertas ab ipso definitur, *Facultas volendi ut judicamus esse volendum, & ut quisque proprio judicio determinatur ad id, non alieno.* Nam quemadmodum actiones corporeæ censentur esse liberæ, quia pendent ex principio libero, nempe voluntate, sic actiones voluntatis liberas esse dicit, quia pendent itidem ex principio libero, nempe, ex arbitrio intellectus. Libertatem autem intellectus sitam esse dicit in ejus αὐτοπραγίᾳ, id est, in eo quod intellectus *ex se* & *per se* agit, estque αὐτεξούσιος, id est, potens suarum ipsius operationum, quia, scilicet, ad eas exercendas neque vi cogitur, neque ex alieno imperio pendet: adeo ut libertas, respectu actionum mentis & intellectus sit *potestas judicandi de rebus αὐτεξούσιος*, & quæ neque à vi externa, neque ab externo imperio est. Quæ latius exponit Vir ille Doctissimus, *libello de libero arbitrio Sect. 1. pag. 20. & seq.*

XXXIX. Ex qua doctrina sequitur libertatem illam quæ in actionibus externis reperitur, in iis dependenter esse à voluntate: eam vero quæ convenit actibus voluntatis, in illis dependenter esse ab intellectu, intellectum vero esse per se liberum, adeoque libertatem primario & præcipuè intellectui competere, & in eo esse reponendam, tanquam in propria & naturali sede: ac proinde libertatem non esse *formaliter*, ut multis placet, in sola voluntate; in intellectu vero tantum *causaliter* & *radicaliter*, sicuti docet, & probare contendit idem ille Vir doctissimus libelli sui *pag.* 30. & sequentibus: Et præcipue quidem hoc argumento, quod ejus judicio, intellectus naturaliter magis est sui juris quam voluntas; quoniam voluntas intellectus ductum sequitur, ac ejus veluti gubernationi subjecta est, qua de causa à Græcis appellatur τὸ ἡγεμονικόν. Absurdum autem putat, in ea potius facultate libertatem esse formaliter, quæ alieno imperio subest, quam in ea quæ nullius alius facultatis legibus obstricta tenetur.

XL. Et tamen in ejusdem sectionis fine concludit libertatem, proprie loquendo, non esse formaliter, vel in intellectu, vel in voluntate, si seorsim considerentur, sed in utraque facultate conjunctim. Quia, scilicet, homo liber esse non censetur, neque simpliciter quatenus judicat, nec simpliciter quatenus appetit, sed quatenus appetit ex judicio atque consilio rationis. Quemadmodum humanitas neque formaliter est in anima intelligente, neque formaliter in sola natura sensitiva, sed in homine quatenus ex duabus illis naturis componitur. Ac proinde, juxta illius sententiam, *liberum arbitrium non est una quæpiam è facultatibus rationalibus quæ in homine sunt; nec etiam quicquam tale cujus una pars potius ad intellectum, altera potius ad voluntatem pertineat: sed est utriusque facultatis, intellectus scilicet, ac voluntatis, ea indoles atque affectio, secundum quam concurrentes, quæque pro ingenio suo, ad actiones hominis, fit ut homo, quatenus homo est, liber esse censeatur. Quanquam, quemadmodum in definitione hominis, rationis quam naturæ animalis consideratio longe magis excellit, sic in definitione liberi arbitrii, intellectus quam appetitus ratio longe potior esse videtur. Convenit enim multis aliis rebus ut appetant, unus homo inter creaturas aspectabiles, quia solus est præditus intellectu, libere appetere putatur.*

XLI. Intellectum autem quovis modo consideratum non vult esse principium libertatis in homine, sed tantum quatenus de rebus agendis, aut appetendis pronunciat: neque id solum in genere, sed etiam in singulari; & ita ut hominem ad agendum impellat,

impellat, aut ab actione retrahat: quo respectu vocatur intellectus practicus: qui, scilicet, dictat in rebus singulis, quid jam, hic & nunc agendum, aut non agendum, appetendum, aut fugiendum sit. Nec tamen adhuc ad liberè agendum, judicium quodvis intellectus practici sufficere existimat: sed requirit judicium tale quod sit conclusio consultationis, & deliberationis. Adeo ut, ex ejus mente, intellectus practicus quovis modo & simpliciter in homine non sit principium actionum liberarum; sed tantum quatenus de rebus agendis judicat προβουλεύτως, id est, habitu prius deliberatione, & consultatione: sicuti videre est sect. citata. pag. 31. & seqq.

XLII. Porro Josue Placeus vir quoque Doctissimus, Amyraldi dum viveret Collega, istud habet cum eo commune, quod existimat libertatem non esse formaliter in sola voluntate; nec solam voluntatem sed etiam intellectum esse facultatem liberam; verum in eo differt à Collega, quod alter ille distinguit inter libertatem quæ competit intellectui, & libertatem quæ competit voluntati, utrique suam peculiarem definitionem assignat; hic vero vult illam eandem libertatem à qua voluntas libera nominatur, intellectui quoque convenire: Etenim libertas illa, ex ejus mente, sita est in immunitate à triplici necessitate, coactionis nempe, determinationis à materia, & determinationis à sensu. Quæ immunitas ut ipse arbitratur, ad intellectum ex æquo pertinet. Ac præterea in eo sententia illius priori opposita est, quod si voluntas & intellectus inter se conferantur, libertas penes voluntatem ipsi magis esse videtur. Idque quia censet imperium & dominium in homine esse potius penes voluntatem, quam penes intellectum: propterea quod intellectus voluntatem non movet per suum actum veluti per imperium, sed per objectum quod ipsi proponit; voluntas autem mentem movet, & applicat ad intelligendum per suum actum, tanquam per imperium. Quicquid sit, tamen putat ille Vir Doctus quosdam mentis nostræ actus liberos esse, adeoque bonos, aut malos moraliter, qui tamen ex voluntatis imperio non fiunt, nec ab ejus consensu, ut à sui quodam principio pendent, cujusmodi actus censet esse fidem & hæresin illi oppositam. Ut videre est in ejus *Opusculis Posthumis, tract. de lib. Arbitr. pag.* 163. & 164.

XLIII. Celeberrimus autem jam dictus Alexander Morus, cum Viris illis Doctis, censet intellectum atque voluntatem liberum arbitrium inter se veluti partiri: & liberum arbitrium non esse aliud quam intellectum atque voluntatem, quatenus hæ duæ facultates concurrunt, & quodam quasi vinculo, sive conjugio inter se continentur. In utra vero potius facultate consistat, in medio relinquit. *Sicut enim*, inquit, *arbitrium intellectus terminatur in voluntate, ita libertas voluntatis radicem habet in intellectu.* Adeo ut, ex ejus mente, liberum arbitrium dici possit intellectus quatenus voluntatem movet atque afficit: vel voluntas quatenus ab intellectu movetur. Sive ipsius Aristotelis verbis ἢ ὀρεκτικὸς νοῦς, ἢ ὄρεξις διανοητική. *De Gratia & libero arbitrio, disp.* 1. *Thes.* 21.

XLIV. Quantum ad me attinet, existimo nullum actum ullius, facultatis, etiam mentis ipsius in homine, liberum esse, nisi qui à voluntate quodammodo pendeat, & ea vel imperante, vel aliquomodo consentiente fiat; adeoque ut clarius dicam, quem homo non potuisset omittere, si voluisset. Quis enim ab homine liberè actum dicat, quod ab homine, etsi maximè voluerit, non potuit aliter fieri; & ad quod nullo modo directè vel directè, mediatè, vel immediate, supponitur illius concurrisse voluntas? Ac cum omnis actio libera sub præceptum cadere possit, & virtutis, vel vitii rationem induere, necesse est ut à voluntate quodammodo procedat. Hactenus enim in Scholis communi consensu recepta est Augustini sententia, peccatum non habere rationem peccati, si non sit voluntarium, id est, si voluntas ejus aliqua ratione principium & causa non sit, prout communis fidelium sensus dictum illud interpretatur.

XLV. Neque tamen inde consequens est, ut libertas dicatur esse formaliter in sola voluntate. Etenim quemadmodum omnis actio libera ortum suum voluntati aliquomodo debet, sic quoque omnis actio libera nascitur ex aliqua mentis consultatione, & deliberatione. Et sicut intellectus nullam actionem liberè elicit quam non potuerit impedire voluntas, ita quoque nullus actus voluntatis liber est, de quo non licuerit menti consultare, atque deliberare. Unde sequitur æquo jure, ad mentem atque voluntatem referendas esse actiones liberas, ac proinde, si inde colligitur libertatem formaliter esse in voluntate, inde quoque colligi posse, illam formaliter esse in intellectu.

XLVI. Sed mihi potius dicendum videtur neque in intellectu, neque in voluntate libertatem esse formaliter, sed in homine quatenus per intellectum & voluntatem agit.

Siquidem

Siquidem libertas propriè loquendo, non est affectio hujus, aut illius facultatis, sed aliquid oriens ex plurium facultatum relatione mutua & concursu; & quod proinde nulli certæ facultati proprie attribui potest, sed solum supposito in quo facultates illæ reperiuntur. Itaque si exactè loquamur, nec mens, nec voluntas liberæ dicendæ sunt, sed homo ipse quatenus facultatibus illis certo modo utitur. Quum vero voluntas libera vocatur, enunciatio non est, ut Scholæ loquuntur, *formalis*, sed *causalis*: quia, scilicet, voluntas intellectui juncta, causa est actionum, quarum respectu homo libere agere dicitur. Quæ observatio non est omnino de nihilo, ut in sequentibus videri poterit. Facit enim ad solvendas quasdam difficultates quibus se implicant non pauci, dum totam libertatis rationem in voluntate, non simpliciter in homine quærunt.

XLVII. An autem ad libertatem hominis plus conferat intellectus quam voluntas, aut voluntas plusquam intellectus, res est quam definire Theologi non interest, & cujus accuratiorem inquisitionem neglexit ipse hodiernorum Philosophorum Princeps Aristoteles, ac propterea nos illam cum doctissimis quibusdam Theologis in medio quoque relinquimus.

XLVIII. Cæterum utcunque inter se varient Scholæ Reformatæ Doctores, in explicando quæ sit natura libertatis, & quibus facultatibus conveniat, aut non conveniat; nihilominus facile admittunt definitionem liberi Arbitrii quæ traditur à Bellarmino, *De Gratia & libero Arbitrio lib.* 3. *cap.* 3. Nempe quod *Liberum Arbitrium est libera potestas ex his quæ ad finem aliquem conducunt unum præ alio eligendi, aut unum & idem respuendi, vel acceptandi, pro arbitrio nostro, intelligenti naturæ, ad magnam Dei gloriam attributa, vel concessa.* Id videre est apud Rob. Baronium *in Metaphysica sua generali, sect.* 12. *Disp. de Libertate Arbitrii*, ubi hanc definitionem non solum probat, sed etiam per partes accuratè explicat. Eandem quoque definitionem non improbat Paræus, quandoquidem quibusdam in eam animadversis, fatetur de libero Arbitrio absolutè considerato, inter nos & Bellarminum nullam esse controversiam, in locum jam dictum Bellarmini scribens. Neque multum discrepat à Bellarminiana definitio illa, quam tanquam planiorem, & pleniorem illi substituit; videlicet *quod sit potentia volendi, nolendi, eligendi, repudiandi objectum ab intellectu monstratum, sine coactione spontaneo ac deliberato motu, & aptitudine voluntatis ad volendum, aut nolendum opposita.* Et similiter Amesius fatetur istam definitionem illum sensum habere posse, ut de ea non sit contendendi causa, *in Bell. enerv. Tom.* 4. *lib.* 4. *cap.* 1.

THESES THEOLOGICÆ

DE

LIBERO HOMINIS ARBITRIO

Absolute & in se spectato.

In quibus exponitur

DOCTRINA SCHOLÆ ROMANÆ.

THESIS I.

DE Liberi Arbitrii natura & essentia multas quæstiones movent, & inter se agitant Doctores Scholæ Romanæ; quæ tamen potius ad Metaphysicos, quam ad Theologos pertinent: neque omnes hic recensere & excutere est animus; sed ea solum breviter attingere quæ aliquo modo spectant ad eas controversias quibus hodiè fervent, & super quibus inter se digladiantur Scholæ Christianæ.

II. Omittimus igitur ea quæ disputare solent circa liberi Arbitrii genus, an, scilicet, sit actus, habitus, vel potentia, & ad quid eorum quæ sunt in anima revocari debeat. Quanquam enim veteres nonnulli docuerint liberum arbitrium neque in potentia quadam, neque etiam in habitu aliquo consistere, sed potius in actu quodam, quam sententiam tribuit Bellarminus Herveo Theologo sententiario: alii vero existimaverint liberum arbitrium non esse actum, neque potentiam, sed habitum quendam naturalem consurgentem ex intellectu & voluntate; quam sententiam tenuit Bonaventura Cardinalis, & in Schola Romana Doctor Celeberrimus, nihilominus in eo jam tota Schola Romana consentit, liberum Arbitrium esse potentiam quandam & facultatem.

III. Rursus, posito quod liberum Arbitrium sit potentia quædam, quæsitum est quæ sit illa potentia, neque de hac re omnibus idem visum. Thomas & Bonaventura, teste Bellarmino, referunt nonnullos sensisse liberum arbitrium non esse unicam & particularem animæ potentiam, sed potius potentiam quandam universalem, quæ sub se tanquam species complectatur omnes potentias animæ, tum sentientis, tum intelligentis, quæ actus quomodocunque liberos edunt. Alii vero, ut Alexander Halensis Scholasticus nobilis ipsius Thomæ Aquinatis & Bonaventuræ præceptor, dixerunt liberum arbitrium esse quidem potentiam quandam particularem, sed quæ sit ab intellectu & voluntate distincta. Verum quæstio ista prætermitti quoque potest, quandoquidem in eo jam consentiunt omnes Scholæ quod liberum arbitrium non sit quid ab intellectu & voluntate reapse distinctum.

IV. Sed ulterius quæritur an liberum arbitrium utraq; facultate constet, & an utraq; ad ipsum pertineat, An vero sit ad solam voluntatem restringendum. Nonnulli, ut Durandus in Schola Romana Doctor magni nominis, existimaverunt liberum Arbitrium facultatem utramque complecti, mentem, scilicet, atque voluntatem: neque voluntatem solam, sed etiam rationem esse formaliter, vt loquuntur, liberam: imo libertatem prius & magis convenire rationi quam voluntati.

V. Ad

V. Ad quam sententiam accedit Petrus Gassendus Vir Celeberrimus Ecclesiæ Dmiensis in Provincia præpositus, tractatu de libertate, Fortuna & Fato, qui habetur in fine tomi secundi operum ipsius. Ubi dicit sibi videri libertatem in intellectu esse *primo & per se*, in voluntate autem *secundario, & dependenter.* Fundamentum autem illius est, quod cum ex communiori Scholæ Romanæ sensu, ut jam jam videbitur, libertas sita sit in quadam potestatis liberæ indifferentia & indeterminatione, ratio indifferens est in judicando de rebus agendis,& de illis potest hoc, vel illo modo judicare; adeoque quicquid est in voluntate indifferentiæ in rebus appetendis, ex hac quæ in ratione est indifferentia oritur. Quod enim voluntas potest unum & idem objectum respuere, vel amplecti, & inter varia objecta istud, vel illud eligere, inde est quod ratio varia de objectis illis judicia ferre potest, prout diversæ boni vel mali rationes, in iis illi se offerunt.

VI. Porro mentem quovis respectu liberam esse non vult, sed tantum quatenus ad objecta plurima indifferenter quodammodo se habet, & sua natura ita flexilis est, ut verum pro objecto habens, possit nunc unum nunc aliud judicare de quapiam re, & nunc unum, nunc aliud judicium de ipsa pro vero habere: licet non possit ab eo quod verum apparet dissentire, nec ei quod falsum videtur assentiri, neque etiam de re aliqua judicium mutare, nisi ex parte objecti sese offerat major, vel minor species, sive veri, sive falsi. Adeo ut intellectum humanum comparet libræ, quæ modo in hanc, modo in illam partem inclinatur, prout isti, vel illi lanci, aliquid ponderis accedit, vel decedit: & cujus altera Lanx semel depressa non potest attolli, nisi Lanci oppositæ aliquid ponderis addatur, prout ista latius diducta videre est apud Virum illum Clarissimum, tomo supra citato pag. 82.

VII. Verum hæc sententia communiter in Schola Romana rejicitur. Nam plerique illius Doctores existimant intellectum non esse formaliter liberum, sed libertatem esse per se & formaliter in sola voluntate. Ac proinde docent liberum arbitrium non esse potentiam à voluntate diversam, nec aliud quam ipsam voluntatem, certo tamen respectu & modo consideratam: ita ut quamvis voluntas & liberum arbitrium sint potentia reapse eadem, nihilominus Liberum Arbitrium à voluntate sit ratione distinctum.

VIII. Etenim ex eorum mente voluntas latius patet quam liberum Arbitrium & quoad objecta & quoad actiones. Nam quæcunque fiunt à libero arbitrio eadem quoque à voluntate fiunt, sed non contra. Et quicquid objectum est Liberi Arbitrii objectum est quoque voluntatis, sed non quicquid est objectum voluntatis est etiam liberi arbitrii objectum. Quippe finis summus id est, beatitudo est objectum voluntatis, sed non est objectum liberi arbitrii, ad cujus objectum pertinent tantum media ad finem. Unde fit ut illi actus, quibus volumus esse felices, & nolumus esse miseri, sint actiones voluntatis, sed non actiones liberi arbitrii: quia voluntas in ultimum finem non fertur libere sed naturaliter.

IX. Porro quamvis Theologi Scholastici communiter statuant intellectum non esse liberum per se & formaliter, agnoscunt tamen in eo esse radicem & causam, saltem sine qua non, libertatis illius quæ est in voluntate: quæ, scilicet, ex eo nascitur quod intellectus humanus non tantum varia objecta voluntati proponat, sed ea quoque inter se comparet; ac in uno & eodem objecto varias boni & mali rationes percipiat, & voluntati quodammodo demonstret. Unde fit ut voluntas possit unum & idem objectum respuere, vel amplecti, & inter objecta varia istud, vel illud eligere: qua in re positum est libertatis exercitium.

X. Ut vero negent intellectum esse formaliter liberum, eo præcipuè moventur, quod bene, vel male moraliter agere proprium est ejus facultatis quæ formaliter & per se libera est. Virtus autem & vitium propriè, ut ipsis videtur, ad solam voluntatem pertinent; neque ulla actio laudem, vel vituperium, præmium, vel pœnam meretur, nisi quatenus a voluntate procedit. Adeo ut ipsius intellectus operationes peccati & meriti rationem non habeant, nisi in quantum voluntariæ sunt, & certo quodam modo à voluntate imperantur.

XI. Quod autem videtur in hac quæstione præcipuum, illud est in quo propriè posita sit, illa libertas à qua voluntas libera dicitur, & in qua consistit ratio liberi arbitrii. Qua de re non omnino convenit inter Theologos Ecclesiæ Romanæ. Sed ut discrepantes eorum sententiæ melius intelligi possint, primum tenendum est quæ sint in Scholis usitatæ libertatis acceptiones atque distinctiones.

XII. Libertas ergo opponitur 1. *Servituti*, 2. *Coactioni*, 3 *Necessitati*. Rursus vero servitus

servitus & proinde illi opposita libertas est *propria* vel *Metaphorica*. Proprie dicta servitus est illa qua qui sunt inter homines conditione servi, sunt in Dominorum suorum potestate. Metaphorica vero servitus est, quum Dominium in homines figuratè rebus quibusdam tribuitur. Ut quum homines peccatis indulgentes dicuntur in scriptura esse peccati servi, & qui per justam Dei sententiam sunt exitio & morti addicti, similiter dicuntur servi mortis & corruptionis. Illi vero servituti qua homines sunt peccato mancipati opponitur alia servitus nempe servitus justitiæ, quæ est libertas à peccato, sive libertas gratiæ, ut vocatur in Scholis. Et servituti miseriæ, sive mortis & corruptionis, opponit scriptura libertatem quam vocat gloriæ filiorum Dei.

XIII. Porro Doctores Ecclesiæ Romanæ notant libertatem de qua hic agitur, & à qua denominatur liberum arbitrium, non esse libertatem illam quæ opponitur servituti, seu propriæ, seu Metaphoricæ. Idque quoniam homines conditione servi non propterea carent libero Arbitrio; Neque etiam per peccatum eo spoliati sunt illi quos scriptura sacra vocat peccati servos.

XIV. Nulli quoque dubium est quin libertas de qua hic, coactionem maxime excludat; sed quæritur an soli coactioni opponatur, non etiam necessitati; & an ad eam sufficiat in agente rationali, immunitas à coactione? Et quidem non pauci inter veteres Scholasticos in ea videntur fuisse sententia, libertatem arbitrii in genere consideratam, oppositam non esse necessitati simpliciter, sed coactioni tantum.

XV. Ita procul omni dubio censuit Bonaventura, cujus hæc verba sunt in secundum sententiarum distinct. 7. quæst. 2. *Ad illud quod dicitur quod liberè velle, & necessario opponuntur, dicendum quod duplex est necessitas, quædam à causa extrinseca, utpote necessitas coactionis: & hæc opponitur ei quod est libere velle. Quædam vero est à dispositione intrinseca, & hæc huic non opponitur: imo stat simul cum libertate. Talis est in libero arbitrio dæmonum, qui ita conglutinant sibi malum, ut nullo modo velint ab eo separari.* Et distinctione vigesima quinta quæst. 2. *Liberum arbitrium*, inquit, *dupliciter potest considerari: aut secundum quod liberum est, aut secundum quod deliberans. Si loquamur de ipso secundum quod liberum, sic concedo quod potest esse non solum respectu contingentis, sed etiam necessarii, sicut patet in Deo, & in Christo, & in Angelis, & in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, videlicet, coactionis & immutabilitatis, necessitas coactionis repugnat libertati arbitrii, non autem necessitas immutabilitatis: eo quod arbitrium dicitur liberum, non quia sic velit hoc ut possit velle ejus oppositum, sed quia omne quod vult appetit ad sui ipsius imperium, quia sic vult aliquid, ut velit se velle illud, & ideo in actu volendi seipsum movet, & sibi dominatur, & pro tanto dicitur liberum; quamvis immutabiliter ordinetur ad illud.* Et paulo inferius, *Actus liberi arbitrii, ut liberum est non solum potest esse circa necessarium, sed etiam necessarius in se.*

XVI. Atque hanc doctrinam ab institutore suo Alexandro de Hales hauserat Bonaventura. Is enim pluribus in locis libertatem essentialem liberi arbitrii constituit in libertate à coactione. Præsertim vero hæc sunt illius verba. *Duplex est necessitas, inevitabilitatis & coactionis. Necessitas coactionis tollit liberum arbitrium, sed non necessitas inevitabilitatis, licet ergo in angelis sit necessitas inevitabilitatis, nihilominus tamen est liberum arbitrium*, 2. p. q. 72. memb. 3. art. 3.

XVII. Eandem etiam doctrinam secutus est, ejusdem Alexandri Halensis Discipulus alter, Thomas Aquinas. *Nam naturalis necessitas*, inquit, *secundum quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur ut felicitatem, libertati non repugnat, ut Augustinus docet in primo de civitate Dei. Libertas enim voluntatis violentiæ, vel coactioni opponitur. Non est autem violentia, vel coactio in hoc quod aliquid secundum ordinem suæ naturæ movetur; sed magis in hoc quod naturalis motus impeditur: sicut cum impeditur grave ne descendat ad medium. Unde voluntas libere appetit felicitatem, licet necessario appetat illam. Sic autem & Deus sua voluntate libere amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum.* quæst. 10. de Potent. art. 2. ad 1.

XVIII. Hinc est quod docet opus quoddam esse posse laude, vel vituperio dignum, meritorium, vel demeritorium, ex hoc quod est spontaneum, non coactum, & voluntarium, tametsi voluntas illius respectu sit ad unum determinata. Nam in tertium sententiarum scribens,* *Impotentia coactionis, inquit, quæ opponitur voluntario, tollit rationem meriti & demeriti, non impotentia quæ est ex perfectione in bonitate, vel malitia, quia hoc voluntarium non tollit, sed ponit voluntatem confirmatam ad unum.* Et in eodem libro, ut explicaret quomodo Christus mereri potuerit per liberum arbitrium determinatum ad unum numero, scilicet ad diligendum Deum: † *Dicendum*, inquit, *quod etiamsi esset determinatum ad unum numero sicut ad diligendum Deum, quod non facere*

* *Dist.* 12. *q.* 2. *art.* 1. *ad* 3.

† *Dist.* 18. *art.* 2. *ad* 5.

non

non potest & tamen ex hoc, non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti, quia in illud non coacte, sed sponte tendit, & ita est actus sui Dominus.

XIX. Neque hac in parte diversa est ipsius Scoti Doctrina. Etenim tria hæc circa libertatem voluntatis clare & aperte docet. 1. Libertatem voluntatis omnino consistere posse cum necessitate. Quippe hæc sunt illius verba, *Cum necessitate ad volendum stat libertas in voluntate. Nam in eo est libertas volendi, quia delectabiliter & eligibiliter elicit actum, & permanet in actu.* 2. Voluntatem, sive necessario sive contingenter agat, semper agere liberè, nunquam naturaliter. *Voluntas*, inquit, *semper habet suum modum causandi proprium,* scilicet, *liberè.* Et rursum, *voluntas ut voluntas, est principium actuum liberè. Non magis igitur voluntas potest esse naturaliter activa, quam natura, ut est principium distinctum contra voluntatem, potest esse libere activa.* 3. Non solum in creaturis sed & in ipso Deo hoc habere locum, quod & ipse diligat seipsum liberrimè, quamvis necessaria voluntate. *Voluntas divina*, inquit, *necessario vult bonitatem suam, & tamen in volendo eam est libera.* Quodlib. 16. ut citat Jansenius in suo Augustino, De gratia Christi salvatoris, lib. 6. cap. 25.

XX. Porro ista scholæ lumina insequentibus proximè seculis secuti sunt alii magno numero Scholastici, ut Thomas de Argentina juxta quem *Necessitas coactionis tollit rationem meriti, necessitas immutabilitatis proveniens ex perfectione virtutum non tollit, sed auget.* Marsilius ab Inghen ex cujus sententia *Necessarium & inevitabile, non per naturam, sed per gratiam, non tollit rationem laudabilis.* Gabriel Biel secundum quem *Actus beatitudinis est liberè elicitus, & ita contingens etsi immutabilis & perpetuus. Libere*, inquam, *complacenter, licet non libere contradictorie, quæ libertas sufficit ad rationem meriti.* Nicolaus de Orbellis cujus hæc verba sunt à Bonaventura desumpta, *Dicitur liberum arbitrium simpliciter, non quod sic velit hoc ut possit velle oppositum, sed quia omne quod vult appetit ad sui ipsius imperium qua sic vult aliquid ut velit se velle illud, & ideo in actu volendi seipsum movet, & sibi dominatur; & pro tanto dicitur liberum, quamvis immutabiliter ordinetur ad illud.* Denique Stephanus Brulefer qui docet quod *Actus liberi Arbitrii deliberantis, quamvis possit esse circa necessarium, semper est contingens. Actus vero liberi Arbitrii, ut liberum est, non solum potest esse circa necessarium, sed etiam necessarius in se.* Quorum omnium, & plurium aliorum loca prolixè citata videre licet apud jam dictum Jansenium libro illo sexto de gratia Salvatoris, cap. 29. & sequentibus.

XXI. Imo sententiam istam superiori sæculo in Schola Rom. retinuerunt adhuc Theologi nonulli, ut Alfonsus de Castro ordinis Minorum, lib. de hæresibus in verbo *Libertas. Est*, inquit, *adhuc Alia libertas quæ opponitur necessitati, vel ut verius dicam coactioni.* Et subjungit, quando dicimus hominis arbitrium esse liberum, illud intelligi de hac libertate. Alfonsi vero verba postea adoptavit & sua fecit Joseph Angles, designatus Episcopus Bosarensis, ex ordine quoque Minorum, in secundum librum sententiarum scribens. Nam postquam loquutus est de libertate gratiæ & libertate gloriæ, *Tertio*, inquit, *est libertas, quæ opponitur necessitati, vel, ut verius dicam, coactioni. Et hæc est libertas naturæ, de qua loquimur in præsentia.* Et postea, ubi distinxit triplicem libertatem, Unam à coactione, Alteram à peccato, Tertiam à miseria, hæc est illius Conclusio, *Quoad libertatem primo modo, æquè in homine & in Angelo est liberum Arbitrium: Et ratio est, quia neque mali Angeli, neque boni, neque mali hominis voluntas cogi potest.* In sequentibus vero postquam proposuit quæstionem illam, *Utrum Actus liberi Arbitrii sit contingentium tantum, vel etiam necessariorum,* Observat ex Bonaventura, liberum arbitrium posse dupliciter considerari, vel quatenus liberum est, vel quatenus deliberans est. Deinde subjungit duas conclusiones. I. *Actus liberi arbitrii potest esse, & est necessariorum. Ratio est, quia in Deo, angelis & in hominibus beatis, est liberum arbitrium, quod quidem immutabiliter, & necessario in suum actum exit; quia Deus per naturam, & Angelus & homo beatus per gloriam, immutabilis est.* II. *Si liberum Arbitrium secundo modo accipiatur, actus illius contingentium est. Ratio est, quia non consiliamur, neque consultamus de necessariis, & impossibilibus, sed de contingentibus, quæ facere vel non facere in nostra potestate situm est.* Ad distinctionem 24 & 25. quæst. unica de libero Arbitrio, art. 1. 2. & 3.

XXII. Cæterum Doctores illi, ut facile colligi potest ex illis ipsis quæ hactenus citata sunt, quando affirmant libertatem Arbitrii oppositam esse, non necessitati simpliciter, sed potius coactioni, per id significatum nolunt, naturam & essentiam libertatis consistere in eo quod agens est à coactione immune, ut supponere videntur qui contra eos disputant. Fatentur enim multa agere non coacte, neque tamen libere. Quippe

nullum

nullum agens ipsis liberum est nisi illud quod agit ex intellectus judicio. Sed istud tantum sibi volunt in eo qui agit ex judicio rationis, solam coactionem libertatem perimere, non vero necessitatem. Et esse quidem impossibile ut quis simul coacte, & tamen libere agat; sed posse fieri ut aliquis agat libere, quanquam necessario.

XXIII. Præterea non est hæc eorum sententia, libertati semper esse adjunctam necessitatem, neque liberum arbitrium, præcipue hominis, respectu plerorumque suorum actuum, esse indifferens & indeterminatum. Agnoscunt enim, homines, quamdiu in vita sunt, non tantum agere libere, sed ita affectos esse, ut in agendo nulla naturali sive proprie dicta necessitate teneantur, sed possint agere & ab agendo cessare, agere hoc aut illud, & circa idem objectum contrarios actus exercere. Sed putant libertatem simpliciter consideratam non consistere in ejusmodi ad agendum indifferentia, & indeterminatione, aut eam semper habere comitem; verum absque illa posse manere & conservari, & quandoque etiam in eo reperiri, qui nullo modo est ad agendum indifferens, sed inevitabiliter & immutabiliter agit.

XXIV. Nam præter libertatem illam quæ in scholis vocatur, *Libertas contrarietatis* sive *specificationis*, per quam quis potest agere hoc, aut illud, aut etiam actus contrarios edere, & *libertatem contradictionis*, sive *exercitii*, per quam quis saltem potest ab agendo cessare, & actionem suspendere; statuunt esse quandam libertatem *complacentiæ*, quæ reperitur in eo qui nulla vi externa adactus, nec etiam ullo cæco & bruto impulsu ductus, sed proprio judicio, ad actionem aliquam movetur, quamvis propter luminis quo ducitur evidentiam, à se impetrare non possit ut contrarium actum eliciat aut etiam ab illa actione desistat. Quam distinctionem non tantum tradit Gabriel Biel verbis ante allegatis, sed etiam ex recentioribus Johannes Viguerius in Academia Tolosana Theologiæ Doctor & Professor. *Loquendo*, inquit, *de indeterminatione, sive libertate voluntatis circa objectum ultimi finis, in patria est omnino determinata sive non est libera, nec quoad specificationem, neque quoad exercitium: sive non est libera, nec quoad specificationem, neque quoad exercitium: sive non est libera libertate contradictionis, vel contrarietatis; est tamen libera libertate Complacentiæ: quia complacet & delectatur in illo objecto*, in institutionibus Theologicis cap. 3. § 3. versu 1.

XXV. Illum autem qui ex certo rationis judicio agit, sive necessario, sive contingenter agat, existimant agere libere quoniam semper agit & appetit ad sui ipsius imperium, & sic vult aliquid ut velit se velle illud, suam ipsius voluntatem probans, dum tacite vel expresse supra ipsam reflectitur, & ita in actu volendi seipsum movet, & sibi dominatur, ut loquitur Bonaventura loco super citato. Vel quia, ut ait Scotus, *Voluntas propter firmitatem libertatis suæ, sibi ipsi necessitatem imponit in eliciendo actum, & in perseverando, sive figendo se in actum*. Quod lib. 26.

XXVI. Atque hanc Scholasticorum veterum sententiam, hoc sæculo renovavit, & illustrare conatus est Cornelius Jansenius Episcopus Iprensis, ut videre est in volumine illo cui titulum fecit *Augustinus* toto libro sexto de Gratia Christi Salvatoris. Ibi enim prolixe docet libertatem non opponi necessitati cuilibet, sed illi soli quæ est à vi externa contra agentis inclinationem, quam coactionem dicimus. Idque quoniam in eo qui ex judicio rationis agit, sola coactio libertatem tollit, non autem necessitas inevitabilitatis & immutabilitatis. Adeoque agens liberum oppositum non esse agenti necessario, sicut nec opposita sunt agens naturale & agens contingenter, sed agens liberum oppositum esse soli agenti naturali, quemadmodum agens contingenter oppositum est soli agenti necessario. Proinde non magis repugnare ut qui libere agit necessario agat, quam repugnat ut quod per naturam agit, agat etiam contingenter; quia sicut causa naturalis ab alia causa potest in agendo impediri, ita causa libera in agendo potest esse ad unum determinata immobiliter & immutabiliter.

XXVII. Porro libere juxta ipsum agit, quod ex judicio rationis agit, ac proinde cum voluntas sit appetitus rationalis, existimat voluntatem & naturam esse plane oppositas, neque magis voluntatem agere posse per modum naturæ, quam naturam per modum causæ liberæ. Ideoque sicut nulla actio causæ naturalis potest esse libera, ita quoque nullam actionem voluntatis posse naturalem esse, & non liberam: ac proinde liberum æque late patere atque voluntarium, & quicquid voluntarium est eo ipso liberum esse; quia voluntas semper & essentialiter servat proprium suum operandi modum à natura distinctum.

XXVIII. Nihilominus agnoscit motus quosdam in voluntate oriri qui propterea tamen liberi non sunt: illos, scilicet, improvisos qui plenum rationis judicium præveniunt, & qui motus primo primi vocari solent. Quanquam enim ex voluntate sine violentia

lentia fluant, deest tamen illis quod est in libertate præcipuum ex ejus sententia, quia in hominis potestate non sunt, & fiunt sine plena rationis advertentia, & invita, quodammodo ac repugnante voluntate, quia dum in motus illos reflectitur, eis non consentit, & eos omnino nollet sibi inesse. *De Gratia Christi Salvatoris lib.* 6. *cap.* 37.

XXIX. Itaque juxta viri illius principia, dicendum est voluntarium bifariam accipi posse. Et 1. quidem sensu quodam latiori & minus proprio, prout complectitur omnes motus qui quacunque ratione in voluntate oriuntur, & ita voluntarium latius patet quam liberum, quoniam isto sensu motus primo primi voluntarii sunt, neque tamen liberi. 2. Stricte & proprie. Et sic voluntarii sunt illi omnes & soli voluntatis actus, qui ratione advertente, & re considerata judicium ferente, fiunt. Et ita voluntarium cum libero convertitur, neque illo Latius patet. Ac proinde cum voluntas non sine pleno & certo rationis judicio feratur in finem ultimum, non minus libere circa illum versatur quam dum appetit media, quæ ad finem illum ducere videntur. Neque tantum homines in hac vita degentes, dum beati esse volunt, & nolunt esse miseri, liberum actum voluntatis edunt; sed ipsi quoque in cœlo beati, dum tota voluntate Deo clarè viso adhærent, quoniam in utrisque voluntas fixum, certum & evidens constanterque probatum intellectus judicium hac in parte sequitur, & dum in se reflectitur ipsa, suum illum actum quam maxime probat.

XXX. Si quidem ad communem libertatis rationem, & propriam ejus essentiam, pertinere non existimat voluntatis quandam indifferentiam & indeterminationem respectu actus qui liber dicitur, per quam voluntas possit contrarium agere, aut saltem actum illum omittere, vel suspendere. Quippe ex ejus mente, libertas solum in eo consistit, quod agens liberum sibi & actui suo dominetur, & seipsum agat & moveat, non autem ab alio agatur & moveatur, quod locum habere contendit etiam in iis actibus, ad quos voluntas determinata est necessariò & immutabiliter.

XXXI. Etenim quæ tum reperitur in voluntate necessitas, ut verbis Scoti mentem suam exprimit, *non est prævia ad voluntatem, ut voluntas intelligatur cadere sub necessitate, tanquam impellente in actum, & figente in actum quoniam si sic esset, voluntas ageretur & non ageret, nec staret in tali actu libertas. Sed est necessitas concomitans, ita quod ipsa intelligatur cadere sub voluntate, sic quod voluntas, propter firmitatem libertatis suæ, sibi ipsi necessitatem imponit in eliciendo actum, & in perseverando, sive figendo se in actum.* De Grat. Chr. Salvat. lib. 6. cap. 37.

XXXII. Atque ut clarius ostendat agens rationale in omnibus quæ vult & appetit, seipsum quodammodo agere & movere, etsi actus voluntatis ejus necessarius sit & immutabilis, observat potestatem agendi & movendi se, quæ est agentis liberi propria, in eo sitam esse, quod tum ratio, tum voluntas, ad quas facultates libertas pertinet, super suos actus se reflectere possint; ita ut ratio possit de proprio suo judicio judicare, num rectè judicaverit; & similiter voluntas non solum possit velle & appetere, sed ipsam quoque suam volitionem, suumque appetitum velle. Et quia in omni rationali motu, sive necessarius sit, sive non necessarius, semper adest tacitè, vel expresse, hujusmodi super se reflexio, semper etiam in omni suo motu agens rationale seipsum movet & dominatur sibi, & ita propriam libertatem exercet.

XXXIII. Nam juxta ipsum, veræ libertatis propria indicia sunt facere quod agenti lubet, quod ei placet, quod ei videtur. Unde colligit Beatos in cœlo in diligendo Deum, quem clarè vident, perfectissime seipsos movere, & perfectissimum sui actus dominium habere, & ita liberrimos esse, quia plenissimo & tranquillissimo judicio judicant sibi diligendum esse Deum, & in eo se sanissime judicare judicant; eorum vero voluntas amando, rationem sequi vult, & hoc se velle vult, ac cessare non vult. Quæ vero necessitas in actu illo apparet ab ipsa voluntate, & Dominii ac libertatis ejus perfectione proficiscitur, quia ipsa sibi necessitatem facit, non per motum naturæ, sed perfectissimæ libertatis, movendo & determinando se.

XXXIV. Cæterum quanquam Doctor ille ad propriam libertatis essentiam pertinere nolit ut voluntas ad suos actus indifferenter se habeat, ita nempe ut possit agere, & non agere, hoc vel etiam contrarium agere; tamen cum veteribus Scholasticis aperte fatetur talem indifferentiam hominum viatorum voluntati adesse; eorum enim libertatem non solum expertem esse coactionis, sed etiam necessitatis immutabilis voluntariæ, hoc est, eam ad utrumque indifferentem esse. Id solum negat in illa indifferentia sitam esse generaliter humani arbitrii libertatem. Quippe hanc indifferentiam certissimum quidem esse in creatura rationali libertatis indicium, non tamen libertatis esse causam, vel rationem. Et propterea adesse vel abesse posse voluntatis arbitrio, sine dispendio libertatis. *De Gratia Chr. Salvat. lib.* 6. *cap.* 34.

XXXV. Atq; hanc Jansenii doctrinam amplexi sunt, & etiamnum amplectuntur qui se discipulos Augustini vocant, & ab adversariis dicuntur Jansenistæ, ut videre est in libro cui titulum fecerunt, *Manuale Catholicorum*, Thesi Apologetica & dogmatica Vigesima prima. Ubi hæc sunt eorum verba, *Essentia libertatis nullo modo consistit in indifferentia. Nam ex Sanctis Patribus,* Ubi voluntas ibi libertas. *Est enim Liberum Arbitrium ex Sancto Prospero,* Rei sibi placitæ Spontaneus appetitus. *Et ex S. Damasceno* Arbitrii Libertas nihil aliud est quam voluntas. Et Paulo post, *Quòd voluntariè fit, etiamsi necessario fiat, liberè tamen fit. Deus namque seipsum necessario amat, & tamen liberè.* Item, *sola itaque necessitas coactionis, aut violentiæ repugnat Libertati, non autem necessitas simplex, immutabilis, seu naturalis inclinationis.*

XXXVI. In illo vero scripto quod vocant trium columnarum, ubi distinguunt varios sensus quinque famosarum propositionum, quas damnarunt Pontifices Romani Innocentius X. & Alexander VII. tertiæ propositioni hunc sensum tanquam bonum & sibi probatum tribuunt. *Ad merendum & demerendum, in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate infallibilitatis, sed sufficit Libertas à coactione cum judicio rationis, si consideretur præcise essentia libertatis & meriti, quanquam ex ratione status semper reperiatur indifferentia potentiæ, qua voluntas, etiam sub gratia proximè necessaria & ex se efficaci, potest non velle, non tamen ut unquam simul cum eadem gratia non velit.* Ubi agnoscunt semper in statu naturæ lapsæ, Libertati adjunctam esse voluntatis indifferentiam. Et propterea in articulis illis Convenarum Episcopo oblatis, non verentur dicere, *Quod ad merendum & demerendum in statu naturæ lapsæ non sufficit Libertas à coactione; sed requiritur libertas à necessitate. Quamvis enim,* inquiunt, *gratia per se efficax infallibiliter & insuperabiliter voluntatem ad agendum determinet atq; ita nunquam voluntas illi actu dissentiat; non tamen inducit necessitatem, quia non tollit dissentiendi potestatem.*

XXXVII. Verum ista sententia quæ libertatem arbitrii statuit oppositam esse, non necessitati, sed coactioni tantum; à Pontificibus Romanis damnata est. Nam Bellarminus meminit decreti cujusdam Pii V. quod postea à Gregorio XIII. renovatum fuit, in quo inter alias multas propositiones, hæc quoque censura notantur. *Quod voluntarie fit, etiamsi necessitate fiat, libere tamen fit.* Item, *sola violentia repugnat libertati hominis naturali.*

XXXVIII. Idcirco Scholæ Romanæ communis hodiè doctrina est, ad libertatem arbitrii non sufficere solam immunitatem à coactione, sed præterea requiri immunitatem à necessitate, saltem absoluta atque naturali, qua rés sunt per naturam ad unum determinatæ, & simpliciter non possunt aliter agere quam agunt. Atque in hoc capite conveniunt tam illi qui recentiores Thomistæ, quam qui Molinistæ vocantur.

XXXIX. Itaque quod voluntarium est liberum esse nolunt, si voluntas sit ad illud necessariò determinata, ut Beatorum Spirituum voluntas ad diligendum Deum quem clarè vident. Ac proinde voluntarium concipiunt tanquam genus quoddam, quod sub se duas species complectatur, videlicet liberum quod fit cum delectu & præelectione, & voluntarium strictè & propriè sic dictum, quod fit quidem libenter, non tamen liberè; quia necessario & immutabiliter. Voluntarii vero genus faciunt spontaneum, quoniam sponte agunt non tantum ea quæ sunt intellectu & voluntate prædita, sed etiam bruta quæ ratione carent. Imo & ipsa inanima, ut lapis quum deorsum tendit. Nam sponte agere est naturæ impulsu agere.

XL. Itaque libentiam, sive complacentiam distinguunt à libertate: nec volunt ullam esse libertatem proprie dictam, nisi eam quæ sit, vel *contrarietatis,* seu *specificationis,* per quam aliquis potest circa idem objectum elicere actus contrarios, vel appetere objecta contraria sive disparata: Vel saltem *contradictionis,* sive *exercitii,* per quam possit aliquis agere, & actionem suam suspendere, sive inhibere.

XLI. Nec enim volunt libertatem esse sine quadam agentis liberi ad agendum indifferentia & indeterminatione; & eos solos actus liberos esse putant quorum contrarium facere possumus, aut saltem eos omittere, & ab iis cessare: juxta vulgarem illam libertatis descriptionem, per quam in eo consistere dicitur quod agens liberum positis omnibus ad agendum prærequisitis possit agere, vel non agere, hoc aut illud agere.

XLII. Observant tamen nonnulli Thomistæ recentiores indifferentiam ad agendum, vel non agendum, esse quidem libertatis humanæ proprietatem, quæ ab illa separari nequit; verum in ea libertatis essentiam non consistere; sed potius in independentia, & eminentia supra bona finita, & vi illa regendi; sive in dominio quodam, quo se suaque ad ultimum finem referat. Ut videre est apud nuperum scriptorem Vincen-

tium Baronium Dominicanum in tertia parte Theologiæ dogmaticæ, de Libertatis humanæ & scientiæ Dei principiis adversus Theophilum Raynaudum Jesuitam *Disp.* 1. *Artic.* 3. §. 1. Sed juxta communiora hodiernæ Scholæ placita, ipsa libertatis essentia constituenda est in ista ad agendum, vel non agendum indifferentia.

XLIII. Porro Doctores Ecclesiæ Romanæ per indifferentiam illam quæ libertatis essentiam, vel constituit, vel saltem necessariò sequitur, significare nolunt eum voluntatis statum in quo inter duo opposita nutat, neque ad unum magis inclinat quam ad alterum; sed in æquilibrio quodammodo suspensa, paulo momento huc & illuc impellitur. Agnoscunt enim libertatem in eo reperiri qui ad agendum eo sensu minimè est indifferens; sed cujus voluntas altè impressis habitibus ad certas actiones vehementer inclinata est, quique firmum propositum habet sic & non aliter agendi, à quo non nisi ægrè admodum dimoveri potest. Sed indifferentia illa in qua, ex eorum mente, sita est arbitrii libertas, non aliud est quam vera potestas agendi & non agendi, quæ manet etiam in eo qui fixo & constanti mentis, & voluntatis proposito ad agendum determinatus est.

XLIV. Præterea observandum est, ex communi Doctorum Ecclesiæ Romanæ sensu, ad libertatem non requiri indeterminationem & indifferentiam ad bene, vel malè agendum. Nec esse de libertatis ratione posse bene operari, & multo minus adhuc posse malè operari. Agnoscunt enim Deum esse agens liberrimum, qui tamen male agere non potest: ut nec potuit unquam Christus homo: neque jam possunt angeli, & spiritus coelestes qui, ex singulari Dei beneficio, sunt immutabiliter in bono confirmati, nec propterea tamen minus liberi sunt. Contra vero, iis fatentibus, Cacodæmones & Spiritus damnatorum in inferno nihil boni agere possunt, & tamen liberè agunt, ac in iis mansit liberum arbitrium. Idque quoniam, licet illi ad bene agendum, & hi contra ad male agendum determinati sint, possunt tamen ab his & illis actibus abstinere, & inter plura bona, vel mala eligere. Ut videre est apud Puteanum *in* 1. 2. *quæst.* 10. *art.* 1, 2, 3, 4. *dubit.* 3. Et apud Gulielmum Estium in 2. *sent. dist.* 14. § 5.

XLV. Cæterum descriptio illa in qua libertas dicitur esse id per *quod positis omnibus ad agendum prærequisitis, agens liberum potest agere, & non agere, hoc & illud agere*, non eodem sensu exponitur ab omnibus Scholæ Romanæ Theologis. Quod ut intelligatur, notandum est verbis istis posse tribui multiplicem sensum. Et primo quidem verba illa ita possunt accipi quasi iis significaretur agens liberum posse agere & non agere simul, & eodem tempore contrarios actus exercere. Hic sensus tanquam manifestè falsus ab omnibus rejicitur. Fatentur enim omnes in agente libero simul compati non posse actum & cessationem ab actu, aut unum actum & ejus contrarium; ac proinde verbis illis aliud non significari, quam quod agens liberum simul habet potestatem ad actus contrarios, & quod simul in eo reperitur potestas agendi, & potestas quoque non agendi, quod in Scholis dicitur per hoc agenti libero tribui *simultatem potentiæ*, non *potentiam simultatis*.

XLVI. Secundo vero, hujus descriptionis hic sensus esse potest, quod positis omnibus quæ prærequiruntur ad actum aliquem voluntatis liberæ, tam ex parte objecti, quam ex parte Dei, & intellectus ipsius, possit actus ille tam non sequi quam sequi, & etiam contrarius actus in ejus locum substitui: ita ut quamvis componi & conjungi non possint actus aliquis & ejus privatio, vel contrarius actus; tamen cum omnibus illis quæ prærequiruntur ad aliquem actum Humanæ voluntatis, verbi causa, conversionis & dilectionis Dei, conjungi possit, & sæpe de facto conjungatur, illius actus privatio, & actus etiam illi oppositus: Et sic, non obstante quocunque objecti lumine, & etiam illecebra, quocunque dictamine & judicio intellectus, ac denique quacunque divina motione, quæ impellant ad conversionem, & tamen actualem voluntatis ipsius determinationem præcedant, possit reapse conversio non sequi; & sæpe de facto contingat, ista omnia pari modo se habentia, in uno quidem habere junctam conversionem, in alio verò minimè, propterea quod voluntas in uno se sic determinavit, in alio vero secus.

XLVII. Atque hic sensus probatur & admittitur ab iis, qui, in Schola Romana Molinistæ dicuntur. Nec enim volunt quicquam esse eorum quæ tam ex parte Dei, quam ex parte intellectus, voluntatem humanam ad consensum præparant, & antecedenter movent atque impellunt, cum quo stare non possit voluntatis dissensus. Ac statuunt quodlibet rationis judicium, & quamlibet etiam divinam motionem, componi posse, non solum cum actu ad quem voluntatem præmovent & dirigunt, sed etiam cum actus illius carentia, imo cum actu contrario: adeo ut eadem gratiæ divinæ motio in uno conversionem ad Deum operetur, in alio vero non: propterea quod unus gratiæ divi-

divinæ ductum ultro sequi voluit, alter vero minime. Et ita diverso respectu & negant & affirmant, agens liberum positis omnibus ad agendum requisitis, posse, in sensu composito, agere & non agere, hoc & illud agere. Si quis enim intelligat in agente libero componi posse actum & cessationem ab actu, actum unum & ejus oppositum, fatentur, sensum illum compositum falsum esse, & solum sensum divisum, qui illi opponitur, verum. Siquis vero pertendat non quidem cum actu ipso, sed tamen cum omnibus ad agendum requisitis, componi posse privationem actus, & actum oppositum, sensus iste compositus, juxta illos, verus est.

XLVIII. Verum aliter sentiunt qui dicuntur Thomistæ recentiores. Nam juxta eorum doctrinam, uterque ille sensus compositus falsus est. Siquidem putant non solum cum actu jungi non posse ejus privationem aut actum oppositum; sed ne quidem cum iis quæ sunt ad agendum prærequisita inter quæ locum habet divina quædam præmotio, consistere posse negationem actus, & multo minus actum contrarium. Idque quia positis quæ prærequiruntur ad aliquem actum, actus ille sequitur certo & infallibiliter; nec unquam contingere potest ut non sequatur. Et tamen concedunt, positis omnibus ad agendum prærequisitis agens liberum posse agere, atque non agere, hoc & illud agere: quia licet cum istis prærequisitis stare non possit actus negatio, vel suspensio actus; optime tamen cum iis consistit potestas non agendi sive etiam contrarium agendi. Non secus ac cum actuali voluntatis consensu stare quidem nequit voluntatis dissensus, sed tamen manet ipsa dissentiendi potestas: Et cum actu sedendi, compati non potest ambulandi actus, quamvis illi non repugnet potestas ambulandi, quæ in sedente per actum sedendi non tollitur. Eo igitur modo prærequisita ad agendum, tum ex parte Dei, tum ex parte intellectus nostri, actum ipsum secum per consequentiam necessariam trahunt, & tamen potestatem non agendi minimè tollunt. Quoniam efficiunt quidem ut voluntas agat, sed ita tamen agat, ut possit non agere, & aliter agendi potestatem non amittat.

XLIX. Sic mentem suam hac de re exponit Didacus Alvares Archiepiscopus Tranensis & Salpensis, inter recentiores Thomistas præcipuus. *Dicendum est*, inquit, *ad libertatem arbitrii necessario requiri, quod positis omnibus antecedenter secundum ordinem rationis vel temporis ad actum prærequisitis possit operari, vel non operari, ita videlicet ut cum iisdem prærequisitis stet simul in libero arbitrio facultas, & potentia, qua possit operari, vel non operari, si velit. Et probatur, Nam si aliquod ex prærequisitis ad operandum, talem actum in particulari tolleret à libero arbitrio facultatem, seu potentiam ad non operandum, vel ad operandum actum oppositum; ita efficeret motio Dei efficax, qua ad talem actum prædeterminatur: sed hujusmodi motio non tollit à libero arbitrio facultatem non operandi illum actum vel operandi actum contrarium, sed solum efficit, quod cum liberum arbitrium possit operari, & non operari talem actum; infallibiliter tamen & libere operetur illum.…Non tamen est de ratione, aut definitione liberi arbitrii, quod positis omnibus, secundum ordinem causalitatis antecedenter prærequisitis, ad operandum talem actum, possit eundem actum non operari in sensu composito, si compositio fiat inter ejusmodi prærequisita, & carentiam talis actus, seu actum contrarium. Itaque hæc duo simul sunt incompossibilia, quod scilicet, in libero arbitrio, pro aliquo instanti temporis, sint omnia antecedenter prærequisita secundum ordinem causalitatis, ad productionem talis actus, & non producat illum sed producat actum contrarium. Et nihilominus cum hac impossibilitate stat simul libertas arbitrii.* In summa operis de auxiliis Divinæ gratiæ lib. 4 cap. 4. num. 5. & 6. Ideoque ad vitandam omnem æquivocationem, hæc est, juxta ipsum, liberi arbitrii legitima definitio, *liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis ad utrumlibet agendum, vel non agendum, & agendum unum, vel alterum.*

THESES

THESES THEOLOGICÆ
DE
LIBERO HOMINIS ARBITRIO
Absolute & in se spectato.
PARS TERTIA.

In qua colligitur & expenditur status & momentum quæstionum quæ ea de re in Schola Romana & Reformata agitantur.

THESIS I.

THESIBUS superioribus breviter & dilucide, quantum in nobis fuit exposuimus doctrinam de Libero hominis arbitrio absolute & in se spectato, primo juxta Scholæ Reformatæ Doctores, deinde juxta mentem Doctorum Scholæ Romanæ. Ac ante omnia manifestum fecimus nullam esse controversiam de Libero hominis arbitrio circa quæstionem, *An sit*. Quandoquidem Reformati omnes fatentur non solum hominem quum primum à Deo conditus est, præditum fuisse libero arbitrio; sed etiam in homine lapso idem liberum arbitrium mansisse, nec in eo prorsus extinctum & amissum fuisse; quanquam per lapsum hominis valde infirmatum fuerit, & in servitutem peccati redactum, donec per Christi gratiam in libertatem asseratur.

II. Secundo patet ex iis quæ ante fuerunt à nobis exposita, utramque Scholam in eo convenire quod liberum arbitrium non sit actus aut habitus aliquis, sed ad facultates animæ pertineat: neque tamen sit facultas quædam reapse ab intellectu & voluntate distincta. Quæ autem hodie de liberi arbitrii in homine natura quæstiones moventur alicujus momenti, ad hasce revocari possunt. *Cujus facultatis respectu homo dicatur esse liberi arbitrii?* Deinde, *Qua in re sita sit libertas à qua liberum in nobis dicitur arbitrium?*

III. Quæ vero circa quæstiones illas contentio superest, ut ex præcedentibus Thesibus liquere potest, non est proprie inter Scholam & Scholam; sed inter privatos Doctores qui, in utraque Schola, de hisce rebus varie sentiunt & philosophantur. Quippe nulla prope sententia in una Schola circa hæc obtinet, quæ non habeat aliquos in altera Schola patronos. Et nulla saltem ab adversæ Scholæ Doctoribus rejicitur, quam domestici quoque aliqui non impugnent.

IV Etenim, ut hinc ordiamur, quum quæritur ad quam facultatem spectet liberum arbitrium, magna pars Theologorum tum hujus, tum illius Scholæ, censet libertatem humani arbitrii à ratione quidem originem quodammodo ducere, & suum habere fundamentum in indeterminatione, sive in ἀοριστίᾳ quadam judicii practici; sed tamen illam voluntati soli, tanquam suo subjecto inesse; quod Scholæ dicunt libertatem esse in intellectu *radicaliter* tantum, seu tanquam in causa sine qua non, sed *formaliter* in sola voluntate. Adeo ut liberum arbitrum non aliud sit quam voluntas, sive simpliciter, quatenus rationis judicium & dictamen sequitur, sive quatenus inter plura media à ratione commonstrata unum eligit, alterum repudiat; hoc admittit, vel non admittit.

V. Verum sicut ab ista communiori sententia nonnulli Doctores Reformati recedunt,

dunt ita quoque & nuper, & olim, habuit illa in Schola Romana contradictores; olim quidem Durandum, nuper vero Gassendum, ex quorum sententia libertas non est in sola voluntate, sed etiam in intellectu, imo potius & prius in intellectu quam in voluntate. Quanquam fatendum est Doctores Reformatos in hac quæstione liberius versari, & majori cum diversitate sensuum & opinionum, dum alii libertatem ita communem faciunt voluntati & intellectui, ut tamen, juxta hos, ut Josuam Placeum, potiori jure ad voluntatem pertineat, juxta alios vero, ad intellectum, quæ est sententia Mosis Amyraldi. Alii vero pertendunt libertatem non esse affectionem hujus aut illius facultatis, sed aliquid ex plurium facultatum concursu, & relatione mutua in homine oriens: adeoque subjectum libertatis propriè non esse hanc, aut illam facultatem, sed simpliciter hominem, quatenus intellectu & voluntate sua certo modo utitur. Ad quam sententiam nos quoque accedimus, quandoquidem homo liber est non simpliciter quatenus vult, nec simpliciter quatenus judicat; sed quatenus ex mentis judicio deliberato, & certo rationis consilio appetit & vult.

VI. Quod spectat autem naturam libertatis, ut clarum etiam est ex iis quæ præcedentibus disputationibus exposita fuerunt, non minor est in utraque Schola sententiarum varietas. Et primo quidem abundè probavimus, tam in hac, quam in illa Schola, non deesse qui doceant, aliis reclamantibus, libertatem arbitrii oppositam non esse necessitati simpliciter, sed coactioni tantum. Verum illud quoque manifestum fecimus, quæ hic est controversia, aut merè verbalem esse, aut saltem non magni momenti. Etenim qui affirmant libertatem in genere opponi non necessitati, sed coactioni solum diversæ sententiæ Theologis concedunt, ad libertatem non sufficere immunitatem à coactione; nec libertatem in ea proprie consistere; sed in eo quod agens liberum seipsum movet & seipsum agit: ratione quadam agenti intellectuali propria, quæ nec in rebus inanimis, neque in brutis reperitur.

VII. Ac præterea, quanquam existiment solam coactionem in agente rationali libertati officere, non vero necessitatem, nihilominus agnoscunt agentia libera in plerisque suis actibus, non solum immunia esse à coactione, sed neque esse ad unum necessitate quadam determinata. Adeoque inter actus creaturæ liberæ, ex eorum sensu nonnulli quidem necessarii sunt, sed plerique tamen contingentes.

VIII. Unde est quod in agentibus liberis triplicem libertatem notant. Prima est quæ dicitur in Scholis libertas contrarietatis, sive specificationis per quam aliquis potest hoc, aut ejus contrarium, vel diversum agere. Secunda est quæ dicitur libertas contradictionis per quam licet aliquis non possit hoc agere & ejus contrarium, potest tamen agere, & ab actione cessare. Quæ utraque libertas opponitur necessitati, & determinationi ad unum, & comitem habet quandam actuum contingentiam. Denique his adjungunt tertiam libertatem, quæ vocatur *simplex* sive *complacentiæ*, per quam agentis liberi voluntas atque intellectus, dum in seipsa reflectuntur, vel tacitè vel expresse, proprios actus probant, & sibi ipsis quodammodo imperant; & ita ratione quadam peculiari seipsa movent, atque agunt; dum, scilicet, intellectus judicat se rectè judicare, & sibi judicandum esse prout judicat; voluntas vero vult se velle, & in proprio actu seipsam figit atque firmat. Quæ libertas esse potest sine libertate contrarietatis, vel contradictionis, & consistit cum necessaria atque immutabili determinatione ad unum.

IX. Quum autem libertas extenditur ad actus necessarios atque immutabiles, fatentur illam latiori significatione sumi; libertatem vero strictius acceptam versari tantum circa contingentia, & quæ possunt sic, vel secus se habere.

X. Qui vero contra pertendunt, libertatem opponi non coactioni solum, sed etiam necessitati, Theologis diversum sentientibus concedunt voluntatem, seu agens liberum, suorum quorundam actuum ratione habere se necessario; quamvis plerorumque aliorum respectu sese habeat contingenter. Ac præterea quanquam existiment voluntatem liberam esse respectu tantum eorum actuum qui non necessario, sed contingenter ab ea eliciuntur, nihilominus agnoscunt in illis ipsis actibus ad quos voluntas immutabiliter & necessario determinata est, esse quandam voluntatis libentiam & complacentiam, quæ in eo consistit, quod dum voluntas in suum actum reflectitur, illum probat & sibi imperat, quatenus, scilicet, non vult simpliciter, sed etiam vult se velle, & in proprio actu acquiescit.

XI. Unde patet, ut dixi, contentionem hic esse verbalem, non realem. Nempe utrique consentiunt quomodo res se in seipsa habeat. Nimirum voluntatem quorundam actuum respectu, habere se necessario; quamvis plerorumque aliorum respectu sese habeat contingenter. Ac præterea quanquam existimant voluntatem liberam esse re-

spectu

respectu tantum eorum actuum qui non necessario, sed contingenter ab ea eliciuntur, nihilominus agnoscunt in illis ipsis actibus ad quos voluntas immutabiliter & necessario determinata est, esse quandam voluntatis libentiam & complacentiam, quæ in eo consistit quod dum voluntas in suum actum vel tacitè, vel expressè reflectitur, illum probat & sibi imperat, quatenus, scilicet, non vult simpliciter, sed etiam vult se velle, & in proprio actu acquiescit.

XI. Unde patet, ut dixi, contentionem hic esse verbalem, non realem. Nempe utrique consentiunt quomodo res se in seipsa habeat. Nimirum voluntatem quorundam actuum respectu, habere se necessario, aliorum vero respectu, contingenter. Illam respectu quorundam gaudere libertate contrarietatis, vel contradictionis: sed respectu aliorum esse ad unum determinatam, id est, non posse contrarium agere, vel ab agendo cessare. Et tamen in actibus illis quos necessario elicit voluntas, eam sibi complacere, & suos ipsius actus maximè velle & probare.

XII. Quæstio solum remanet, An actus illi quos voluntas elicit necessario, & inevitabiliter, & respectu quorum prorsus ad unum determinata est, liberi dicendi sint? Negant alii, statuentes eos nullo modo liberos, sed voluntarios solum dicendos esse, quoniam nulla ab ipsis nominatur libertas, quæ non sit contrarietatis, vel contradictionis. Alii vero concedunt actus illos liberos quidem non esse, libertate strictius dicta, per quam possumus idem velle & nolle, sive diversum aut contrarium velle, aut saltem velle & non velle, sive à volendo cessare: sed nihilominus pertendunt eosdem actus liberos dici posse & debere libertate latius sumpta, quæ est libertas *simplex*, sive *complacentiæ*. Ita ut quæstio ad istud reducatur; An simplex complacentia, quæ voluntati competit respectu omnium suorum actuum, sive necessarii, sive contingentes sint, mereatur, vel non, libertas appellari latiori quadam significatione? quæ quæstio ut apparet solum est de nomine.

XIII. Et revera inter eos qui docent libertatem in genere oppositam esse non necessitati sed coactioni, id disertè affirmat Strangius Scholæ Reformatæ Doctor. Postquam enim multis docuit voluntatem liberam esse non tantum quum versatur circa media, sed etiam quum versatur circa finem, ac proinde Deum liberè se amare, & homines liberè velle esse fœlices, quia libertas voluntatis in genere non est aliud quam spontaneum intellectuale: Et postea fassus est libertatem strictius etiam usurpari, prout versatur circa τὰ ἐφ' ἡμῖν, id est, ea quæ sunt in nostra potestate, & restringitur ad media relata ad finem, aut ad ea quæ parum, aut nihil ad finem conducunt, quo respectu libertas includit quandam indifferentiam, & actus liberi sunt mere contingentes: Deinde quoque observavit in hoc sensu à multis negari quod Deus liberè se amet, & beati in cœlo liberè Deum diligant; concludit tandem his verbis, *Neque nobis videtur hac de re litigandum, quia alioqui tantum esset λογομαχία non enim negamus, sic vocem liberi arbitrii recte usurpari, quanquam in alio sensu illas actiones diximus esse liberas.* De voluntate Dei lib. 3. cap. 14. pag. 687.

XIV. Inter eos vero qui docent libertatem oppositam esse non solum coactioni, sed etiam necessitati, idem agnoscit Guilielmus Estius Scholæ Romanæ Thologus. Etenim ad loca quædam Bonaventuræ contra sententiam ipsius objecta sic Respondet *Bonaventura, quæst. 2. docet liberum arbitrium dupliciter posse considerari: vel ut liberum, vel ut deliberans: Et quidem quatenus liberum est, dicit esse posse respectu necessarii, sicut patet in Deo, & beatis; quia licet in illis habeat necessitatem immutabilitatis, non tamen coactionis. Quatenus autem deliberans, non est, inquit, nisi de contingenti, quia nemo deliberat de necessario & impossibili. Ex qua distinctione satis apparet, quo sensu dixerit liberum arbitrium quatenus liberum est respicere etiam necessaria, & habere posse actum necessarium. Nam illud quatenus liberum, non aliud est quam quatenus voluntarium & non coactum. Itaque perinde est atque si dicatur, voluntatem quatenus libera est à coactione, versari circa actiones etiam necessarias. Illud vero, quatenus deliberans id est, ut ipse exponit, quatenus consilians utrum eligat hoc, an illud; intelligitur de libertate quæ propria est libero arbitrio ut tali. Igitur Bonaventura non in re discrepat ab aliis, sed minus commode, & præter communem consuetudinem locutus est.*

XV. Neque majoris momenti videtur controversia quæ in Schola Reformata manet inter illos ipsos Theologos qui fatentur arbitrii libertatem opponi non coactioni tantum, sed etiam necessitati: dum alii simpliciter docent omnem proprie dictam necessitatem libertati repugnare: alii vero concedunt quidem libertatem oppositam esse naturali necessitati, veruntamen pertendunt multiplicem necessitatem cum eadem arbitrii libertate consistere posse: nimirum agenti libero posse quandam agendi necessitatem imponi

per

per efficaciam gratiæ & providentiæ divinæ, aut etiam per mentis judicium practicum, quæ tamen necessitas libertati nihil noceat.

XVI. Etenim qui pertendunt omnem propriè dictam necessitatem cum libertate pugnare, per necessitatem proprie dictam eam duntaxat intelligunt per quam agens, non tantum ad agendum determinatur, sed etiam quæ tollit ab eo potestatem non agendi, aut aliter agendi, sive quæ constituit agentem in eo statu, ut non solum agat certo & infallibiliter, sed etiam revera non possit non agere; idque non tantum in sensu composito, sed etiam in sensu diviso: ac proinde quæ facit ut agens, sive dum agit, sive dum est proximè ad agendum paratus, non habeat talem non agendi, sive aliter agendi potestatem, qualis est in sedente, etiam dum sedet, potestas ambulandi, & vicissim in ambulante sedendi potestas, etiam dum ambulat.

XVII. Itaque concedunt quidem motionem gratiæ divinæ, & providentiæ quoque divinæ efficaciam, aut etiam ultimum dictamen judicii practici, sic hominem ad agendum & volendum determinare, ut necessario sequatur actio quæ libera dicitur, & impossibile sit ut posita providentiæ & gratiæ divinæ motione & efficacia, non exeratur actus ille ad quem Deus sive per motionem gratiæ, sive per providentiæ communis efficaciam hominem præparat, movet, & determinat. Sed necessitatem istam non habent pro proprie dicta, quoniam cum illa stat vera non agendi potestas. Nempe Deus hominem, quem secundum propositum vocat, sic movet ad credendum Deo, & diligendum Deum & proximum, ut licet infallibiliter inde sequatur fides & dilectio, & posita tali motione, impossibile sit hominem non credere atque diligere, non tamen ab eo tollat potestatem non credendi, & non diligendi, quia cum motione divina non potest quidem compati actus illi contrarius, sed cum ea tamen consistit potestas ad actum contrarium. Non secus ac necesse est sedentem, dum sedet, sedere, & ambulantem, dum ambulat, ambulare, & impossibile est ut sedens non sedeat, & ut ambulans non ambulet; & nihilominus manet in sedente vera potestas ambulandi, & in ambulante potestas sedendi; non quidem in sensu composito quasi simul possent ambulare & stare, sed in sensu diviso, quoniam quilibet actus, licet excludat actum oppositum, non tamen excludit potentiam ad illum.

XVIII. Igitur, juxta hanc doctrinam, homo ad hoc vel illud agendum efficaciter à Deo motus, vel judicii proprii dictamine impulsus, necessario quidem agit necessitate quadam infallibilitatis; sed simul tamen veram non agendi potestatem retinet. Et potest quidem non agere, sed certo tamen acturus est: neque contingere potest ut carentia actionis conjungatur unquam cum tali judicio, vel cum ejusmodi Dei motione.

XIX. Qui vero contra docent multiplicem necessitatem cum libertate consistere, & illum quem gratia movet aut judicii proprii dictamen ad agendum impellit, non posse non agere, non aliud sibi volunt quam impossibile esse ut homo qui movetur à Deo ad aliquem actum, gratia illa quæ in hominibus operari dicitur velle & perficere, vel saltem providentiæ communis efficacia, aut etiam rationis propriæ judicio, non eliciat actum illum ad quem sic supponitur motus & excitatus: adeoque ex positione talis gratiæ atque auxilii & talis quoque judicii, necessario sequi hominem sic, vel sic acturum.

XX. Cæterum facile concedunt, ab eo quem gratia movet, exempli causa, ad orandum, & eleemosynam pauperi largiendam, non omnino propterea tolli potentiam non orandi, & eleemosynam illam non largiendi; imo cum ipso actu invocandi & dandi eleemosynam non minus stare potentiam ad privationem illorum actuum, aut etiam ad actus contrarios, quam cum actu loquendi stat potestas silendi, & cum actu sedendi stat potestas non sedendi, aut etiam ambulandi.

XXI. Utrique ergo in eo conveniunt, necesse esse ut agat ille quem ad agendum movet atque impellit divinæ gratiæ, vel providentiæ vis & efficacia, & rationis propriæ dictamen, quoniam ab illa motione Dei & judicii proprii determinatione actio hominis separari non potest: & tamen cum ejusmodi actu, adeoque cum motione Dei ad talem actum consistere potestatem ad cessationem ab illo, aut etiam ad actum oppositum, qua ratione sæpius expositum & repetitum est.

XXII. Proinde quum isti quidem asserunt eum quem Deus movet ad actum hunc, aut illum necessario agere: alii vero pertendunt nulla proprie dicta necessitate illum ad agendum impelli, verbis quidem discrepant, idem autem reipsa sentiunt. Nempe priores dicunt ejusmodi hominem necessario agere, quia impossibile est actum ejus à divina motione sejungi, quod alii non negant. Juxta posteriores autem nulla proprie dicta necessitate

necessitate ad agendum tenetur, quia cùm ipso ejus actu,ac proinde multo magis cum motione ad actum, optime consistit potestas ad actum contrarium, vel saltem ad actus istius carentiam, quod priores facile concedent.

XXIII. Indidem quoque apparet facile componi posse dissidium quod adhuc superesse videtur inter Doctores Scholæ Reformatæ: dum alii, scilicet, affirmant libertatem arbitrii includere quandam agentis liberi indifferentiam, per quam positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere, vel non agere, hoc aut illud agere; alii vero negant talem indifferentiam libertate includi aut ad libertatem omnino pertinere.

XXIV. Nam qui volunt libertatem non esse sine aliqua agentis liberi indifferentia, per indifferentiam non intelligunt eum statum in quo agens non inclinat in unam partem magis quam in aliam, sed stat in ancipiti æquali momento huc illuc impellendum quod contrasentientes maxime aversantur. Nec enim ullus est eorum qui tuentur istam indifferentiam, qui non censeat illam in eo quoque reperiri, qui firmo certoque judicio hoc & non aliud sibi agendum esse constituit: & cujus quoque voluntas, habitibus altè radicatis, & quos ægerrime excutere potest, in hanc, aut illam partem vehementissimè fertur. Adeoque nomine indifferentiæ, in hoc negotio, non aliud designant, quam potentiam veram & intrinsecam non tantum agendi, sed & ab actione cessandi, non tantum hoc agendi, sed & diversum vel oppositum ejus. Quæ potentia non solum in eo reperitur qui dubius & anceps est an agat, vel non agat, sed in eo etiam qui nullo modo hæsitat & dubitat de eo quod sibi agendum sive non agendum est, quique proposito fixo, & immoto ad sic & non aliter agendum sese determinat.

XXV. Ac præterea quum dicunt agens liberum,positis omnibus ad agendum prærequisitis, posse agere vel non agere, hoc, aut illud agere, mens eorum non est quod positis omnibus quæ ad aliquem actum voluntatis prærequiruntur, inter quæ locum habet gratiæ divinæ motio, & practicæ mentis judicium, possit actio voluntatis non sequi & sic carentia actionis ejus jungi cum omnibus illis per quæ voluntas ad agendum movetur atque disponitur. Fatentur enim impossibile esse ut Deus hominem quempiam gratia sua efficaci ad aliquem actum pietatis moveat, & tamen actus ille ab eo non eliciatur: aut ut aliquis, omnibus expensis, judicet hic & nunc istud sibi agendum & appetendum esse, & tamen idem istud non agat & appetat; Verum id solum sibi volunt, illum qui, qua jam dictum est ratione, ad agendum movetur, licet infallibiliter & certò acturus sit, & contingere non possit ut non agat; illum, inquam, nihilominus veram in se retinere potentiam non agendi, & aliter agendi, quæ manet non solum in eo qui proximè ad agendum paratus & dispositus est, sed in eo ipso qui jam de facto agit; quoniam etsi cum actu aliquo stare non possit ejus carentia, aut actus contrarius, optimè tamen cum eo componi potest potentia ad actum illum contrarium,ut jam pluries inculcatum fuit.

XXVI. Qui verò contra pugnant ad libertatem arbitrii non requiri aliquam agentis indifferentiam, indifferentiæ nomine significare videntur, voluntatis ἰσοῤῥοπίαν, quum in hanc partem non magis quam in aliam propendet, & huc non magis quam illuc flexilis est, qua in re nullus eorum qui in Scholis Christianis Theologi nomen ferunt, libertatem unquam constituit.

XXVII. Et similiter quum dicunt falsum esse quod agens liberum, positis omnibus quæ sunt ad agendum requisita, possit agere,& non agere,hoc & illud agere,sententia eorum non est,per ea quæ ad agendum præparant & impellunt, ab agente libero tolli facultatem aliter agendi,aut actionem suspendendi: quandoquidem agnoscunt facultatem illam per actum ipsum non tolli; nedum per ea quæ ad agendum impellunt. Nec enim negant eum qui per Dei gratiam egentis miseretur, in se semper habere potestatem non miserendi,& qui mundi hujus voluptates contemnit,retinere facultatem illas quærendi atque amplectendi,quæ per divinam gratiam ab eo non aufertur. Adeoque non aliud intendunt quam hoc, positis omnibus quæ requiruntur ad agendum, contingere non posse ut agens liberum non agat: licet alioqui maneat in eo facultas qua posset non agere, aut aliter agere. Exempli gratia, fieri non posse quin positis omnibus quæ ex parte Dei necessaria sunt ad fidem & conversionem hominis producendam,homo convertatur & credat;quanquam semper,& etiam quum credit & convertitur,in eo maneat facultas, qua non credere & non converti posset.

XXVIII. Unde patet hos Theologos, quum negant libertatem consistere in quadam agentis indifferentia, duo tantum ob oculos habere, quorum unum est libertatem non consistere in ejus qui liber dicitur ancipiti statu,in quo non magis inclinat & propendet ad agendum, quam ad non agendum: alterum, posita gratiæ & providentiæ divinæ

motione & efficacia, & etiam proprii judicii dictamine, contingere non posse ut agens liberum non agat id ad quod, tum efficaci illa motione Dei, tum judicio proprio, impellitur; quod utrumque ultro fatentur illi ex Reformatis qui docent arbitrii libertate includi quandam ad agendum indifferentiam. Et Rursus ex dictis non minus evidens est Doctores illos qui tuentur istam indifferentiam hoc solum in animo habere quod divina motio, & practicæ mentis judicium sic hominem ad agendum movent, ut ex una parte quidem certò & infallibiliter agat, ex altera tamen non tollatur ab eo facultas non agendi, aut aliter agendi. Non secus ac quum homo reipsa agit, eadem facultas non tollitur ab eo per actum ipsum ad quem motus & impulsus est.

XXIX. Ex omnibus autem hisce manifestum est Reformatorum hac in parte doctrinam rectè expositam atque intellectam, & ex mente eorum à quibus proponitur, reipsa non differre à sententia eorum qui in Schola Romana receptiores Thomistæ appellantur. Quamvis enim contendant libertatem opponi non coactioni solum, sed necessitati quoque naturali & propriè dictæ, nihilominus agnoscunt positis omnibus quæ sunt ad agendum prærequisita, necessariò sequi actum creaturæ liberæ necessitate quadam infallibilitatis. Quia licet agens liberum semper in se retineat potestatem non agendi, etiam quum reipsa agit, & à fortiori quum est in proximo ad agendum; positis tamen omnibus quæ, tum ex parte Dei, tum ex parte intellectus prærequiruntur ut voluntas agat, agit illa certò & infallibiliter & impossibile est actionem ejus non sequi. Nempe ex eorum doctrina, cum omnibus illis quæ sunt ad agendum prærequisita optimè conjungi & consistere potest potentia non agendi, aut aliter agendi, non tamen carentia actus, & multo minus actus contrarius.

XXX. Adeoque per indifferentiam ad agendum, vel non agendum, in qua ex eorum mente libertas constituenda est, aut quæ saltem libertati est necessario juncta, non aliam intelligunt, quam quæ supra jam descripta fuit. Nimirum neque talem per quam causa libera concipiatur dubia & anceps an agat, vel non agat; neque etiam per quam positis omnibus quæ sunt ad agendum requisita, contingere possit ut agens liberum tam non agat, quam agat; sed quæ non aliud sit quam vera non agendi, & aliter agendi potestas, quæ manet in causa libera, quum positis omnibus quæ ad agendum requiruntur, non solum est in proximo ut agat, sed etiam infallibiliter & certo actura est, prout Alvarez suam hac de re sententiam clare admodum & diserte exponit in summa operis de auxiliis divinæ gratiæ, lib. 4. cap. 14. unde desumpta sunt verba quæ ex eodem Alvarez superiori disputatione à nobis relata sunt.

XXXI Ac profecto eandem planè hic esse sententiam Didaci istius Alvares, & aliorum qui cum eo recentiores Thomistæ nuncupantur, cum sententia Doctorum Ecclesiæ Reformatæ, testis idoneus est Vir Doctissimus Andreas Rivetus ante annos aliquot in Academia Leydensi Professor, dum non aliis verbis quam quæ sunt ex ipso Aluarez desumpta, mentem suam de arbitrii humani libertate exprimere voluit. In summa controversiarum tract. 4 quæst. 3. Fatetur enim tolerari posse definitionem liberi arbitrii per quam dicitur *facultas voluntatis qua, positis omnibus ad agendum prærequisitis, possit agere aut non agere*, dummodo id intelligatur non in sensu composito, sed in sensu diviso, *Nempe*, inquit, *si quis dicat positis omnibus antecedenter requisitis, secundum ordinem rationis, vel temporis ad actum, liberum arbitrium posse operari, vel non operari, ita videlicet ut cum eisdem prærequisitis stet simul in libero arbitrio facultas & potentia, qua possit operari, vel non operari si vellet, ut distinguit Didacus Alvares, quia etiam motio Dei efficax qua ad talem actum voluntas determinatur, non tollit à libero arbitrio facultatem operandi illum actum vel operandi actum contrarium, sed solum efficit, quod cum liberum arbitrium possit operari vel non operari talem actum infallibiliter, liberè tamen operetur illum. Quod cum facit, manet potentia ad alium, quia ad tales actus non est naturaliter determinata. Nam ut ait idem, in causa contingenti & libera, simul est potentia ad utrumque oppositum, non tamen est potentia ad opposita simul habenda, quia potentia ad actum unum, non repugnat potentiæ ad actum contrarium, nec etiam repugnat actui contrario, actus autem contrarii repugnant inter se in eodem subjecto; unde liberum arbitrium creatum non solum antequam determinetur ad unum actum, sed etiam in ipso instanti, in quo determinatur à Deo, & seipsum determinat ad eundem actum, simul habet potentiam qua potest actum contrarium producere si velit, non tamen ad actum contrarium simul habendum, quia duo actus contrarii simul in eadem potentia esse non possunt, sed successive.* Quæ omnia verba ex Didaco Alvarez vel expresse citata, vel saltem mutuata sunt, ut & illud quod subjungit tanquam ejusdem doctoris conclusionem quæ ipsi probatur, nempe, *non esse de ratione liberi arbitrii, aut definitione ejus, quod positis omnibus secundum ordinem*

nem causalitatis antecedenter præ requisitis ad operandum talem actum, possit eundem actum non operari in sensu composito, si compositio fiat inter hujusmodi præ requisita, & carentiam talis actus, seu actum contrarium, id est, cum auxilio Dei efficaci, non simul stare quod liberum arbitrium non producat actum dilectionis, aut eliciat actum dilectioni Dei contrarium.

XXXII. Nulla ergo Reformatis controversia superest, quæ realis sit & alicujus momenti, nisi cum iis qui in Schola Romana Molinistæ dicuntur, denominatione sumpta à Ludovico Molina Jesuita celeberrimo, qui ante annos centum circiter scripsit & docuit. Quippe indifferentiam ad agendum & non agendum, in qua libertas arbitrii consistit, & vulgatam definitionem per quam dicitur esse *id quo, positis omnibus ad agendum præ requisitis, potest voluntas agere & non agere, hoc aut illud agere*, longe aliter intelligunt quam Thomistæ recentiores, ut præcedenti disputatione manifestum fecimus.

XXXIII. Fatentur quidem cum aliis per indifferentiam de qua hic quæstio est, non significari eam voluntatis constitutionem per quam non magis huc propendeat quam illuc, sed inter duo opposita hæreat, quasi suspensa in æquilibrio: cum agnoscant libertati nihil præjudicari per habitus quibus voluntas ad hoc potius quam illud agendum fortiter inclinatur, & difficulter aliò ferri potest. Et præterea non negant in sensu quodam composito falsum esse quod voluntas possit agere & non agere, hoc & illud agere; nempe, si quis per hoc significari putet actum & ejus carentiam, aut duos actus contrarios in voluntate simul stare & componi posse. Admittunt quoq; per indifferentiam in qua libertatis essentia consistit, non intelligi potestatem bene vel male agendi. Agnoscunt enim libertatem arbitrii manere etiam in eo qui non potest bene agere, ut in spiritibus damnatis: & multo magis adhuc illam in eo reperiri qui male agere non potest, ut in sanctis qui faciem Dei vident, & cum eo in cœlo regnant.

XXXIV. Sed acriter defendunt voluntatem in se sic indeterminatam & indifferentem esse, ut positis omnibus ad agendum præ requisitis, sive ex parte Dei, sive ex parte objecti, sive ex parte intellectus, fieri possit & sæpe etiam eveniat, ut voluntas non agat: adeoque nihil esse eorum quæ voluntatem antecedenter ad agendum movent atque incitant, quo posito non possit voluntatis actio non sequi, & sæpius etiam reapse non sequatur: & sic cum omnibus illis quæ actionem voluntatis præcedunt, & ad eam præ requiruntur, revera conjungi & componi posse, non solum potestatem ad non agendum aut aliud agendum; sed ipsam actus carentiam, & actum quoque contrarium. Quod negant, ut satis liquet ex antedictis, non solum Reformati, verum etiam Thomistæ illi recentiores. Quippe sentiunt cum iis quæ vel ex parte Dei vel ex parte intellectus ad agendum necessaria sunt, posse quidem in voluntate consistere potestatem non agendi, vel agendi oppositum; sed tamen iis positis voluntatem semper agere, nec fieri posse ut aliter eveniat: quoniam ex hac hypothesi voluntas agit certò & infallibiliter, licet in se retineat non agendi potentiam.

XXXV. Porro cum lis ista apud Romanos Pontifices, & cætum Cardinalium ad hoc deputatorum sæpe fuerit mota & agitata, hactenus tamen illum nondum definierunt, & licitum suis esse voluerunt hanc aut illam sententiam pro arbitrio tenere & tueri. Quanquam sicut sub hujus sæculis initium & præcedentis finem Thomistarum sententiæ favere visi sunt Romani Pontifices Paulus V. & Clemens VIII. Sic postremis hisce annis oppositæ doctrinæ magis favisse videntur eorum successores Innocentius X. & Alexander VII. Unde factum est ut jam in Schola Romana longe communior evaserit, & à maxima parte Theologorum teneatur.

XXXVI. Ac præterea sicut hac in parte communibus armis Molinistas impugnant cum Reformatis illis qui Dordracenæ Synodo subscribunt, nonnulli Doctores Ecclesiæ Romanæ, ut qui vocantur Jansenistæ, & Thomistæ illi quoque recentiores: sic à parte Molinistarum stant, & eorum in hac quæstione doctrinam acerrimè defendunt illi ex Reformatis qui in Belgio dicuntur Remonstrantes sive Arminiani, aliique qui Dordracenam Synodum non sequuntur.

XXXVII. Eorum autem sententia hoc præcipue nomine à Scholæ Reformatæ Doctoribus rejicitur quod divinæ gratiæ efficaciam minuit, & libero arbitrio plus tribuit quam par est in salutis negotio. Etenim scriptura docente, quicquid in nobis boni est, in solidum divinæ gratiæ acceptum ferri debet; juxta illud Apostoli, *Quid habes quod non accepisti?* sed ex ista doctrina sequitur, quod homo possit credere & Deum diligere, tribuendum esse quidem gratiæ auxiliis, hominem ad fidem & dilectionem moventibus & excitantibus, verum quod homo gratiæ moventi consentiat & ad credendum &

Deum diligendum sese determinet, sic à libertate arbitrii pendere, ut gratiæ divinæ proprie effectus non sit, quandoquidem posita gratia consensus ille sæpe non consequitur; & ita gratia divina dici potest tantum ejus conditio, vel causa sine qua non.

XXXVIII. Præterea scriptura docet gratiam divinam esse quæ discrimen inter homines ponit, inter eos scilicet qui convertuntur & qui non convertuntur, inter credentes atq; incredulos, inter eos qui Deo vocanti parent & eos qui illi resistunt: secundum illud Pauli, *Quis te discernit*? sed ex doctrina eorum de quibus jam agimus, sequitur non gratiam divinam, sed simpliciter voluntatem humanam hoc discrimen inter homines constituere. Supponit enim æquali gratia pluribus oblata, hunc credere, illum non credere; hunc converti, illum non converti: Et consequenter quod hic potius quam ille credit & convertitur, ad aliquam gratiæ efficaciam referri non debere, sed solum ad liberam voluntatis humanæ determinationem; quia nimirum hic gratiæ moventi & prævenienti consentire voluit, ille vero noluit.

XXXIX. Adde quod si gratia divina sic tantum homines movet, præparat & incitat ad volendum & perficiendum ea quæ Deus jubet, ut tamen ipsum velle & perficere, ea posita, possit in homine non sequi, & de facto sæpe non sequatur, operatur illa quidem in homine vires seu dispositiones necessarias ad bonum volendum & perficiendum, non autem ipsum velle & perficere. Sed Apostolus contra testatur, *Deum esse qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate*. Phil. 2. 13.

XL. Denique si positis omnibus ad agendum prærequisitis, etiam ex parte Dei, non exclusa qualibet gratiæ efficacia, semper contingere potest ut voluntas non agat, nulla datur Dei gratia saltem ordinaria, quam infallibiliter & certò sequatur hominis conversio, & qua qui donantur omnes, nullo excepto, ad Christum veniant. Sed contrà Christus ipse docet esse quandam Dei gratiam, quam nemo accipit qui non veniat ad ipsum. Nam *quicunque*, inquit, *audivit & didicit à Patre venit ad me*, Joannis capite sexto.

XLI. Et certe si multi eorum qui per Patris gratiam trahuntur & intus à Deo docentur, in Christum tamen non credunt, nec ad eum veniunt, quomodo Christus ibidem hanc rationem afferret cur non omnes qui audiunt Evangelium ad ipsum veniant; quod, scil. necesse sit illos qui ad ipsum veniunt à Patre trahi & doceri? *Nolite*, inquit, *murmurare inter vos. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum. Est scriptum in Prophetis, Et erunt omnes docti à Deo. Omnis ergo qui audivit à Patre & didicit venit ad me.* Profectò si illi ipsi qui non credunt Evangelio per Patris gratiam trahuntur, absurdum esset dicere, Ne miremini quod isti & illi quibus prædicatum fuit Evangelium in Evangelium tamen non crediderunt; quoniam necesse est eos qui credunt in Evangelium per gratiam divinam trahi.

XLII. Cum ergo sit quædam divina gratia, & quidem electis omnibus communis, ad cujus motionem atque impulsionem hominis conversio infallibiliter & certò consequitur; & tamen omnium consensu conversio hominis ad Deum sit liber voluntatis actus: planum est libertatem in eo male constitui, quod positis omnibus ad agendum prærequisitis ipsaque ordinaria gratiæ motione, voluntas semper possit tam non agere quam agere, non tantum in sensu diviso sed in sensu quoque composito, ita ut cum illa gratiæ motione conjungi possit carentia actus ad quem hominem movet.

XLIII. Itaque vulgata illa descriptione Liberi Arbitrii per quam definitur facultas qua positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest aliquis agere & non agere, hoc aut illud agere, tutior est ea quam substituit Alvarez, *Liberum arbitrium est facultas voluntatis & rationis ad utrumlibet agendum vel non agendum, & agendum unum vel alterum.* Aut etiam illa Bellarmini, *Liberum arbitrium est libera potestas ex his quæ ad finem aliquem conducunt unum præ alio eligendi, aut unum & idem respuendi vel acceptandi pro arbitrio nostro, ad magnam Dei gloriam attributa vel concessa.*

THESES THEOLOGICÆ

In quibus inquiritur,

Quomodo Divinus Concursus & Cooperatio

CUM

ARBITRII HUMANI

Libertate Conciliari possit.

Et ea de re varia Scholarum placita referuntur.

THESIS I.

DURANDUS, Vir inter Veteres Scholasticos celebris, censuit & docuit Deum cum causis secundis concurrere remotè & mediate solum; nempe quia rebus omnibus propriam naturam & essentiam dedit, & facultatem agendi contulit, ac utramque Virtute sua continuo conservat: ea lege, ut creaturæ singulæ Virtute semel à Deo indita, & perpetuo conservatâ, proprios motus deinceps obeant: absque eo quod Deus earum actus & effectus immediate & per se attingat: Unde sequitur Deum actuum creaturæ causam tantum remotam esse; solam vero creaturam causam proximam & immediatam.

II. Inter recentiores vero Ludovicus quidam à Dola ex ordine Capucinorum, cujus liber cum multis Doctorum approbationibus in lucem editus est, ad illam Durandi sententiam accedit. Dicit enim, *Deum cum homine in agendo concurrere nihil aliud esse quam Vel liberum arbitrium creare, ut in actibus naturalibus, Vel dare in supernaturalibus potentiam, seu habitum agendi, per quam ipsa Voluntas totum faciat in omni actu supernaturali, absque ullo alio Dei concursu immediato actionem actu promovente.* Prout hujus Viri Verba referuntur à Samuele Retorforti Theologiæ Professore in Academia Andreapolitana, Disputatione Scholastica de divina providentia, cap. 25.

III. Porrò, juxta hos Doctores nulla est difficultas in conciliando divino concursu cum libertate actuum humanorum, quandoquidem Deus ad illos immediate non concurrit, sed mediate tantum per liberum arbitrium quod semel creavit & perpetuo conservat.

IV. Verum ista opinio communiter in Schola Romana rejicitur. Paucissimis enim exceptis, consentiunt Doctores Ecclesiæ Romanæ tum Veteres tum recentiores, Deum ita cooperari causis secundis ut nulla sit actio causæ secundæ quæ proxime non procedat à Deo sicut & à causa secunda, & nullam actionem posse à creatura exerceri, nisi Deus cum creatura conferat Esse illi actioni, & quidem per se & immediate.

V. Istud autem colligunt ex quibusdam Scripturæ locis. Præcipuus ille est qui habetur Act. 17. 28. *In ipso vivimus & movemur & sumus.* Quum enim dicit Apostolus nos in Deo, id est, per illum & esse & vivere, satis docet Deum esse qui & naturam & facultates omnes nobis initio dedit & jugiter conservat; adeoque quum addit nos quoque in Deo moveri, plane docere videtur omnes nostros motus atque actiones sic ut naturam ipsam, immediate à Deo procedere, & Virtute illius fieri.

VI. Huc etiam referunt quod dicit Christus Joan. 5. 17. Pater meus usque modò operatur & ego operor. Etenim jugis illa operatio quæ ibi Deo tribuitur, commodius exponi

exponi non potest quam de influxu continuo quo Deus ad omnes rerum creatarum actiones concurrit easque cum illis producit: præsertim cum manifestum sit Christum illic intelligere operationem similem ejus quam modò in sanatione claudi exercuerat.

VII. Idem præterea inferri posse putant ex omnibus iis locis ubi Scriptura Deo singulariter tribuit ea quæ quotidie fiunt in natura per causas secundas. Ut quum Psalm. 104. dicitur Deus *rigare montes de superioribus suis; producere fænum jumentis & herbam quæ homini serviat*, Et Psalm. 135. *Educere nubes ab extremo terræ, fulgura in viam facere; Et producere Ventos de thesauris suis*. Et in Novo Testamento *fænum agri circumvestire*, id est, ornare floribus, Et *Unicuique seminum dare proprium corpus*, Matth. 6. 30. 1 Cor. 15. 38. Nec enim videtur Scriptura his & similibus modis loquendi usura fuisse, si in ejusmodi rebus nulla singularis & immediata Dei actio interveniret: nec aliam causam haberent proximam & immediatam, quam naturam ipsam à Deo creatam.

VIII. Istis vero Scripturæ sacræ testimoniis addunt etiam argumentum à ratione naturali petitum, sic enim ratiocinantur. Nullæ substantiæ creatæ in rerum natura permanere possunt, nisi Deus illas immediate, influxu suo conservet; multò magis ergo simili influxu egent substantiarum motus & actiones: quomodo enim verum esse possit accidentia minus a Deo pendere ad sui conservationem quam ipsas substantias? Cum vero id quod ad conservationem rei est necessarium, majori cum ratione necessarium sit ad primam ejusdem rei productionem; inde consequens est ut nihil omnino a causis secundis valeat produci, nisi simul actualis immediatusque influxus causæ primæ interveniat.

IX. Ex his & similibus, communi jam ferè consensu, concludunt Doctores Ecclesiæ Romanæ Deum cum causis omnibus secundis, sive necessariis, sive liberis, aut contingentibus, ad singulos earum actus concurrere & cooperari, & quidem proximè & immediate. Attamen quum quæritur quæ sit illa causa primæ cum causæ secunda cooperatio, & qua in re consistat, magna reperitur inter Doctores Scholasticos sententiarum varietas.

X. Thomas & plerique illius sequaces quales præcipue sunt Dominicani, docent ad divinum concursum explicandum, non satis esse si dicamus simpliciter, Deum influere in actus & effecta varia causarum secundarum, illisque, tribuere & conservare suum esse sicut ipsas causas secundas & earum Virtutes creavit & conservat: Sed præterea requiri contendunt, ut Deus ipsas causas secundas præmoveat & applicet ad opus, absque quo nihil illæ prorsus acturæ forent. Hoc enim exigere dependentiam causarum secundarum à Deo, ut à primo movente. Quippe ex eorum mente Deus propterea dicitur primum movens, quia ipse omnes alias causas antecedenter movet & applicat ad operationes suas, adeoque prius natura, etsi non tempore, effectus omnes causarum secundarum producit. Ut loquitur Estius in 2. Sententia ad distinct. 24. paragr. 14.

XI. Quæ videtur esse Doctrina Catechismi ipsius Romani Tridentini Concilii jussu in lucem editi, cujus hæc Verba sunt in explicatione Symboli ad primum articulum sub finem. *Non solum Deus Universa quæ sunt providentia sua tuetur atque administrat, Verum etiam quæ moventur & agunt aliquid, intima Virtute ad motum atque actionem ita impellit ut quamvis causarum secundarum efficientiam non impediat, præveniat tamen: cum ejus occultissima vis ad singula pertineat, & quemadmodum sapiens testatur, Attingat à fine usque ad finem fortiter*, &c.

XII. Igitur illi volunt Deum ciere atque applicare causam secundam ad agendum, & ratione ac natura prius quam creatura operetur, illam à Deo moveri efficaciter in singulis ejus actionibus, Deumque esse qui agit & facit ut creatura agat & faciat quicquid illa facit & agit: ita ut sine hac Dei præmotione nihil omnino possit agere creatura, & data hac præmotione impossibile sit in sensu composito causam secundam non illud agere & facere, ad quod à prima causa præmovetur.

XIII. Cum vero juxta eorum sententiam, divina ista præmotio locum habeat non minus in agentibus liberis quam in necessariis, inde oritur non parva difficultas, quomodo istud cum creaturarum libertate constare possit. Si enim Voluntas nostra nihil agere potest, nisi a Deo prius moveatur, atque ad opus applicetur, quomodo censeri poterit domina sui actus, & indifferens esse ad agendum, vel non agendum; quandoquidem non habet in sua potestate divinam illam motionem & applicationem, quæ ad singulos ejus actus prærequiritur? Et rursus quum Deus voluntatem movet & applicat ad opus, qui possit dici Voluntas liberè operari, cum non possit non operari, & motioni divinæ resistere?

XIV. Bellarminus

XIV. Bellarminus ut difficultatem illam solvat, dicit influxum, seu Virtutem Dei, qua voluntas movetur & applicatur ad opus, recipi in causis secundis secundum illarum dispositionem. Illa vero dispositio secundum quam recipitur in Voluntate motus Dei, Bellarmino nihil aliud est quam negativa quædam determinatio præcedens tum influxum Dei, tum actum elicitum Voluntatis. Nimirum illa ex ejus sensu, in eo consistit, quod Voluntas sinat se moveri ab objecto per rationem ipsi proposito, vel ab eo se moveri non sinat. Quam determinationem dicit esse negativam, quia non consistit in actu positivo, sed in negatione actus; cum tamen Voluntas non minus sit libera ut agat, quam ut non agat. Unde fieri putat ut Voluntas sit verè libera, & ipsa se determinet tametsi Deus illam moveat & applicet ad opus, quia, scilicet, ipsa Dei motio in ejus potestate est. *Nam*, inquit, *si se moveri sinat ab objecto proposito, Deus eam applicat & movet, ad actum eliciendum: si non sinat, Deus eam non applicat neque movet: ad hoc, scilicet Deus se libere obligavit, quando liberam Voluntatem creavit.* De Liber. Arbitr. lib. 4. cap. 16.

XV. Itaque ad argumentum, ex Bellarmini mente, dicendum est, quanquam Voluntas ad agendum egeat Dei motione prævia, & applicatione ad opus, illam tamen semper esse actus sui dominam; quia nimirum motionem illam quadantenus habet in sua potestate, qua ratione jam expositum est. Et quamvis posita Dei motione impossibile sit quin voluntas moveatur, voluntatem tamen semper in agendo liberam esse, quia fuit in ejus potestate à Deo non moveri; nempe se non disponendo per negativam illam determinationem ad motionem Dei recipiendam, quod erat penes voluntatem.

XVI. Verum ista Bellarmini solutio non placet multis eorum qui cum Thomâ sentiunt, Voluntati, ut reliquis omnibus causis secundis, necessarium esse ad agendum præviam quandam Dei motionem & applicationem. Statuunt enim Deum, absque ulla consideratione istiusmodi negativæ determinationis quæ in Voluntate creata præcesserit, Voluntatem pro suo arbitrio movere; neque movere simpliciter, sed ad sic, vel sic operandum efficaciter impellere: ita ut Voluntas ad hoc, & non aliud agendum, hoc volendum, istud nolendum à Deo determinetur, prius naturâ quam ipsa se determinet.

XVII. Et hæc est quæ ab ipsis dicitur *Prædeterminatio*, quam etiam *Physicam* appellant, non prout *Physicum*, id est, naturale opponitur *Supernaturali*, sed prout *Physicum* opponitur *Morali*. Nimirum volunt Deum Voluntates creatas ad agendum prædeterminare, non simpliciter objectum proponendo, suadendo, alliciendo, quæ sunt Causæ *Moralis* propria; sed immediatè ipsam Voluntatem movendo & actionem veram, realem & propriè dictam in eam exercendo, quod est proprium causæ quæ *Physica* vocatur.

XVIII. Istiusmodi vero prædeterminationem locum habere volunt non tantum in actibus bonis causarum liberarum, sed etiam in malis. Cum enim existiment eam esse causæ secundæ dependentiam à prima ut nihil omnino operari possit, nisi à prima moveatur, & ad agendum applicetur tanquam illius instrumentum, huic suo dogmati consentaneè docent, etiam ad actus illos quibus adhæret aliqua malitia & pravitas, Voluntatem creatam sic a Deo præmoveri & prædeterminari, ut posita Dei motione, illam hoc & istud agere necesse sit.

XIX. Inde tamen sequi negant Deum esse peccati authorem: quoniam Deus in actu peccati non aliud efficit quam id quod in eo est positivum, adeoque bonum; ac proinde non ad aliud movet & determinat: pravitas vero & vitiositas quæ tali actui adhæret, non est aliquid positivum, quod opus habeat causa proprie efficiente, sed solum rectitudinis debitæ privatio, quæ ex defectu creatæ Voluntatis oritur.

XX. Hanc doctrinam accuratè & distinctè tradit Didacus Alvares in Summa Operis de Auxiliis divinæ gratiæ libro secundo. Etenim in eo libro capitis septimi Lemma est, *Quod Deus prævia motione Voluntati creatæ inhærente eam ad modum causæ Physicæ moveat, applicet, seu prædeterminet ad omnes actus suos bonos in particulari, salvâ ipsius libertate.* Et in eo capite hæc sunt illius verba, *Per hanc motionem & applicationem Deus transmutat realiter Voluntatem de uno in aliud, & facit illam de Nolente Volentem.* Item, *Deus hac actuali motione efficaci ad modum causæ Physicæ, id est, vere efficienter, prædeterminat hominis Voluntatem ad liberos actus bonos, ut Voluntas a Deo mota per hujusmodi auxilium se libere & infallibiliter determinet ad actum secundum libere producendum.*

XXI. Caput vero nonum hunc titulum præfert, *Quod Deus prævia motione liberum arbitrium, vere efficienter, sive ad modum causæ Physicæ, præmoveat ad actum peccati, in quantum actus, & ut ens est.* Ipsum vero caput incipit his verbis, *Quæ dicta sunt de prædeterminatione*

determinatione Voluntatis ad actus bonos, extendi debent ad actum peccati, in quantum actus & ens est. Unde quicquid entitatis reperitur in quocunque actu peccati, etiamsi aliàs sit intrinsecè malus, debet reduci in Deum, tanquam in primam causam præmoventem,& prædeterminantem actuali motione Voluntatem creatam ad talem actum in quantum actus est, & secundum quod est ens. Postea vero ostensurus quomodo ex eo quod Deus est causa prima præmovens,& prædeterminans voluntatem creatam ad actum intrinsece malum, exempli gratia ad actum blasphemiæ, aut odii in Deum, non sequitur Deum esse causam malitiæ moralis quæ talibus actibus inest, dicit *deformitatem peccati, seu malitiam moralem non sequi intrinsecè, & ex natura rei ad actum blasphemiæ vel odii Dei, secundum suam essentiam, ut actus est ; neque ut est ens in genere naturæ, etiam in individuo ;sed ut procedit à voluntate creata deficiente ; & ideo in voluntatem deficientem, & non in Deum, debere refundi malitiam moralem, & defectum peccati.*

XXII. Atque his consentanea sunt quæ leguntur apud Estium loco supra citato ubi exposita eadem sententia, & multis in illius confirmationem adductis, sic concludit,& adversus voluntatis humanæ libertatem sibi objicit, *Cum igitur ex dictis pateat voluntatem nostram ad actiones suas efficaciter moveri & determinari à Deo tanquam prima causa, primoque agente,movente,deliberante,& proinde ab eo præveniri ac prædeterminari,restat explicandum quomodo cum efficaci illa motione,ac determinatione,imo præmotione ac prædeterminatione divinâ,consistat libertas voluntatis nostræ.Non enim videtur relinqui liberum ad utrumlibet id quod à priori causa efficaciter movetur & determinatur in alteram partem.*

XXIII. Ad hoc vero respondet ad rationem liberi arbitrii ;hoc sufficere, ut ex prævio judicio intellectus practici, sic eligat unum oppositorum, ut tamen ex ejusdem intellectus diverso judicio possit eligere alterum ; quia, scilicet, radix & fundamentum libertatis arbitrii est in intellectu, quatenus ille diversas boni rationes circa opposita potest considerare, & voluntati proponere, rationem vero liberi arbitrii non includere, ut dum agens liberum ex judicio prævio eligit, ad sic judicandum atque eligendum non moveatur ab aliqua causa superiori. Ac proinde cum motio Dei voluntatem prædeterminans non impediat quominus homo plenum atque perfectum habeat judicium rationis, & judicet aliud medium esse contingens, aliud autem cum fine ex necessitate connexum, & posset quoque ex diverso judicio aliud eligere, hoc ipso, talem motionem libertati Voluntatis nostræ nihil officere. Quippe proprium esse Voluntatis increatæ ut electionem suam ab aliquo priori non habeat.

XXIV. Alia tamen ratione conciliare conatur Alvares Physicam illam Voluntatis humanæ prædeterminationem ad actus ipsius singulos per Dei moventis impulsum, cum libera ejusdem Voluntatis electione. Postquam enim hanc sibi objectionem proposuit, *Si prævius ille Dei influxus in causam est necessarius,ut Voluntas operetur, sequitur quod sine illo operari non possit, & ita peribit ejus libertas,* Respondet, *Prævia illa motio, sive influxus immediatus in causam, non est necessarius ut Voluntas possit operari, si velit ; id enim habet per propriam Virtutem, aut per habitus supernaturales ; sed solum est necessarius ut actualiter operetur.Unde ex eo quod voluntas non moveatur à Deo prævia illa motione, non sequitur quod non possit velle, aut operari ;sed solum infertur quod de facto non sit operatura.*

XXV. Ejusdem vero libri cap. 6. Responsione ad secundum argumentum, ex eo quod Deus aliquem prædeterminavit ad hoc, vel illud volendum, negat sequi quod absolutè loquendo, non sit in potestate ejus aliud velle, quamvis ex suppositione divinæ illius prædeterminationis, impossibile sit in sensu composito, quod velit aliud objectum. Uno verbo distinguit inter *velle & operari, & posse velle atque operari* ; & concedit absque influxu illo prædeterminante voluntatem nunquam operari, cum eo vero voluntatem nunquam non operari : sed pertendit, cum illo voluntatem habere potestatem non operandi, & contra absque illo voluntatem habere potestatem operandi, scilicet in sensu diviso. Nimirum ex ejus mente, cum influxu isto prædeterminante stat potentia voluntatis ad non agendum aut aliter agendum; non stat vero actus oppositus, aut cessatio ab actu. Et vice versa, absque illo influxu manet in voluntate potentia agendi, licet absque illo nunquam in actum educatur. Inde autem colligit fieri ut omittens actum qui est in præcepto libere illum omittat, & peccet ;quia per auxilium sufficiens poterat implere illud præceptum ; ex Dei autem misericordia poterat habere motionem illam ad agendum necessariam, sua vero culpa impedivit ne illi donaretur à Deo.

XXVI. Sed multo major pars Doctorum Ecclesiæ Romanæ sententiam istam hodie rejicit,

rejicit, & pretendit influxum illum præmoventem & prædeterminantem voluntates hominum ad singulos ipsorum actus, humani arbitrii libertatem prorsus evertere; ac præterea inde sequi Deum esse peccati authorem, ut qui, ex ista sententia, homines prædeterminet etiam ad actus intrinsecè malos, & quandam malè agendi necessitatem iis imponat.

XXVII. Itaque longe aliter de concursu illo Dei philosophantur. Primo enim statuunt, Deum cum causis secundis concurrentem & cooperantem non aliquid agere, aut imprimere in ipsam facultatem quæ agit, exempli gratia, in voluntatem nostram; sed tantum immediate influere & agere in ipsam actionem, & effectum causæ secundæ, eamque producere illo ipso momento quo producitur à causa secunda.

XXVIII. Deinde consequenter docent actionem causæ primæ concurrentis cum causa secunda, non esse actionem reipsa diversam ab actione causæ secundæ, sed illam ipsam actionem, quatenus esse suum à causa prima accipit. Ita quum Deus, verbi causa, cum voluntate concurrit in volendi, vel nolendi actu, ipse non exerit, ex eorum mente, actionem aliquam in voluntatem, distinctam ab actione voluntatis ipsius; sed tantum esse confert actioni voluntatis simul cum voluntate, & actionem illam conservat. Ac proinde divina hac in parte cooperatio non est aliquid diversum à volitione nostra, sed ipsa nostra volitio, quatenus à Deo immediatè pendet quoad sui productionem & conservationem.

XXIX. Præterea, quod etiam manifestè sequitur ex dictis, negant causam secundam à causa prima ad agendum moveri, aut ab eadem in agendo ad talem actionem edendam determinari. Adeoque, juxta eorum sententiam, causa secunda, & proinde voluntas, non ideo operatur quia Deus illam movet, & applicat ad agendum: sed potius Deus illi cooperatur, quia ipsa sese ad agendum disponit. Concursus autem & influxus divinus est aliquid ex se indifferens, quod à causis secundis ad varias actionum species determinatur.

XXX. Hæc & plura ejusdem generis prolixius diducta & exposita videre est apud Ludovicum Molinam in Concordia Liberi Arbitrii cum gratiæ donis, &c. quæst. 14. disputat. 26. Ubi affirmat primo Deum ita cum causis secundis concurrere ad earum operationes & effectus, ut quemadmodum causa secunda immediatè elicit suam operationem, & per eam terminum, seu effectum producit; sic Deus concursu quodam generali immediatè influat cum ea in eandem operationem, & per operationem, seu actionem, terminum illius, seu effectum producat. Secundo, Deum, quando concurrit cum causis secundis, influere ut causam universalem, influxu quodam indifferenti ad varias actiones & effectus, determinari verò influxum illum generalem ad diversas species actionum & effectuum à particulari influxu causarum secundarum, qui pro diversitate virtutis cujusque ad agendum diversus est. Non secus ac influxus solis qui etiam universalis est, determinatur ab influxu hominis, ut producatur homo; & ab influxu equi, ut oriatur equus. Quod si causa libera sit, in ipsius potestate esse ita influere, ut producatur potius hæc actio quam illa, puta velle, quam nolle, aut ambulare, quam sedere, & hic effectus potius quam ille, nempe hoc artefactum, potius quam aliud; Vel etiam suspendere omnino influxum, ne ulla sit actio. Tertio, ad nullius effectus productionem satis esse influxum Dei per concursum universalem, sine influxu causæ secundæ particularis à qua determinatur, neque vicissim influxum causæ particularis, sine influxu Dei per concursum universalem, quo adjuvetur, & quem de lege ordinaria statuit nunquam denegare. Hos verò duos influxus mutuo ab invicem pendere, ut in rerum natura existant: imo non esse duas actiones, sed unam numero actionem, quæ ut est à Deo illo modo influente, dicitur concursus generalis; ut verò à causa secunda, puta ab igne calefaciente, dicitur concursus, seu influxus ignis. Neque actionem illam habere quod sit hujus speciei, nempe calefactio, potius quam frigefactio, quia est à Deo per concursum universalem, sed quia est ab igne cum Deo cooperante per suam particularem virtutem.

XXXI. Doctores autem illi ex hac sua concursus divini explicatione, putant se facile ostendere posse, quomodo cum actuum humanorum libertate concursus ille conciliari possit. Cum enim duplex tribui soleat voluntati libertas, una scilicet, quoad *exercitium actus*, & altera quoad ejus *specificationem*, neutri quicquam præjudicat concursus divinus ita explicatus. Non priori quæ est quoad exercitium, quandoquidem iste concursus necessitatem agendi voluntati non imponit: siquidem voluntas non operatur quia Deus operatur, sed potius è converso ideo Deus operatur,

quia Voluntas operatur, quamvis alioqui in eodem momento temporis & naturæ, Deus & Voluntas operari incipiant. Quod Scholasticis vocibus sic exprimunt, voluntatem prius natura operari quam Deum, non prioritate instantis *in quo*, sed *à quo*.

XXXII. Quamvis verò Voluntas, sine Deo concurrente, nihil omnino possit, ex lege tamen à Deo, dum liberam illam condidit, constituta, concursus ille semper ipsi præsto est, quia Deus voluit, & ab æterno decrevit ad omne opus liberæ voluntatis concurrere, quando ad operandum ipsa se determinaverit. Nec minus eadem Voluntas libera est quoad actus sui specificationem. Quod enim voluntas bene vel male agit, istud potius fugit quam appetit, ex vi quadam divini concursus non procedit, sed ex propria Voluntatis determinatione, quæ ad hujus potius quam alterius speciei actionem edendam, concursu divino ex se indifferenti liberè utitur.

XXXIII. Quod ad Reformatos attinet, qui in Belgio *Remonstrantes* dicuntur, sive *Arminiani*, non alium Dei concursum cum causis secundis agnoscunt quam illum generalem atque indifferentem, & qui à causæ secundæ concursu determinetur. Id videre est apud Jacobum Arminium, a quo reliqui omnes denominantur. Nam contra Perkinsum disputans, non tantum affirmat concursum illum Dei ex se indifferentem esse, sed eum quoque *nihil conferre voluntati creaturæ, quo ad agendum vel inclinetur, vel juvetur, vel confortetur, & voluntatem creatam habere Dei concursum in potestate sua, priusquam operetur, paratum sibi & expositum.* In Antiperkinso pag. 733. Quibus similia docent Grevinchovius contra Amesium sect. 32. pag. 368. Et Corunus contra Tilenum cap. 9. pag. 354.

XXXIV. Sed & ex iis Reformatis qui Dordracenæ Synodo subscribunt, nonnulli hac in parte idem sentire videntur cum Molinistis & Remonstrantibus, neque alium Dei generalem cum causis secundis concursum agnoscere, quam simultaneum, atque indifferentem, quo Deus non in causam ipsam, sed in actum ejus cum ipsa influat, quique causam secundam ad hanc, vel illam actus speciem non determinet, sed a causa secunda pro illius natura, aut etiam libertate, variè modificetur.

XXXV. Hæc saltem est procul omni dubio sententia Roberti Baronii Scoti, dum viveret, in Academia Abredonensi Theologiæ Professoris, ut videre est in ejus Metaphysica ad Theologiæ usum accommodata; ubi de Dei concursu, adeoque de ejus cum arbitrii nostri libertate concordia, idem omnino se sentire profitetur cum Fonseca & Suarezio, nempe concursum illum ex se indifferentem esse, & a causa secunda ad certam actionis speciem determinari: neque opus esse ut Deus causas secundas præmoveat, sed sufficere ut simul cum iis in earum effectus & actiones influat: adeoque Dei concursum & influxum revera non aliud esse quam ipsam causæ secundæ actionem, in quantum à prima causa, simul cum secunda, esse suum accipit, & ab ea dependet. Sectione octava, Disp. 3. De concursu seu cooperatione Dei.

XXXVI. Nec multum abesse videtur ab ista Sententia Joannes Strangius Scotus, etiam ipse & in Academia Glasguensi Professor. Quanquam enim censeat * actionem ad quam Deus & creatura simul concurrunt, prius natura esse à Deo, quam à creatura, & influxum Dei in actionem illam, esse natura priorem quam influxum creaturæ; & præterea neget † Deum concurrere tantum generali influxu; ut sol eodem modo concurrit ad generationem hominis & equi: sed influxum Dei statuat specialem ad speciales effectus, prout specie distinguuntur, non moraliter, sed Physicè, multis tamen contendit & probat ad omnes & singulos creaturarum actus, necessariam non esse illam Dei præmotionem, & prædeterminationem, quam Thomæ Schola tuetur & defendit. * *De voluntate & actionibus Dei circa peccatum lib. cap.* 11. † *Lib.* 2. *cap.* 3.

XXXVII. Per præmotionem autem & prædeterminationem illam declarat se intelligere actionem Dei, qua Deus ciet & applicat secundam causam ad agendum, adeoque prius natura & ratione quam creatura operetur, eam realiter & efficaciter movet ad singulas ejus actiones, agens & faciens ut creatura agat & faciat quicquid illa agit & facit: ita ut sine hac Dei præmotione nihil prorsus possit agere creatura; illa verò posita, impossibile sit in sensu composito causam secundam illud non agere ad quod à causa prima præmovetur. Ejusmodi præmotionem & prædeterminationem agnoscit quidem ille à Deo adhiberi ad opera gratiæ, & ad plurimas alias Voluntatis operationes, nempe quandocunque ipsi libet & opus est: negat tamen eam ad communem Dei concursum spectare, aut universè adhiberi ad omnes creaturarum actiones præsertim eas quibus peccatum necessario annexum est. *Lib.* 2. *cap.* 4. *sub finem.*

XXXVIII. Ut autem sic sentiat, eo præcipuè se moveri testatur, quod si ad omnes peccati actiones Deus necessario diabolos hominesque impios determinaret, inde sequi existimat peccata nostra Deo merito imputari posse: qua etiam ratione se maxime permotum affirmat Robertus Baronius ille supra citatus.

XXXIX. Sed uterque præterea istam prædeterminationem eo nomine rejiciendum putat quod libertati Voluntatis officit, nec videtur cum ea conciliari posse. * Distinguit tamen Strangius inter libertatem latius acceptam quæ Voluntati essentialis est, & quæ reperitur in quolibet actu qui fit sponte & cum ratione; & inter libertatem strictiore sensu sumptam, quæ consistit in quadam agentis indifferentia, & Voluntati respectu plerorumque ipsius actuum competit. Priorem illam libertatem non evertit, juxta ipsum, divina præmotio & predeterminatio, qua Deus homines suaviter movet, & prout creaturæ intelligenti consentaneum est: sed tamen cum strictiore ista libertate consistere nequit, ut quæ posita sit in indifferentia, cum qua pugnat antecedens quævis determinatio, & quæ in Voluntatis ipsius potestate non sit. Quomodo verò tali libertati nihil noceat concursus ille Dei simultaneus, & qui semper præsto est creatæ Voluntati, superius expositum fuit. Nec Theologi isti eum cum strictè dicta voluntatis libertate aliter conciliant quam Scholæ Romanæ Doctores. * *Strangius de Voluntat. Dei circa peccatum, lib.* 2. *cap.* 8.

XL. Plurimi tamen inter Theologos Reformatos censent cum Thomæ Schola, Deum non solum ad singulas creaturarum actus simul cum iis concurrere atque cooperari, sed etiam creaturas nihil agere posse, nisi ad hos & illos actus efficaciter à Deo præmoveantur & prædeterminentur: idque locum haberet tam in causis liberis quam in necessariis, & tam in malis actibus quam in bonis; licet Deus non moveat, neque prædeterminet ad malitiam & pravitatem actus, sed tantum ad illud quod est in eo positivum & naturaliter bonum. Ac quemadmodum ex eorum sententia causa secunda sine tali prædeterminatione nihil agere & operari potest, ita quoque illa supposita, impossibile est eam non agere atque operari.

XLI. Ejusmodi causarum secundarum præmotionem & prædeterminationem, ac præcipuè humanæ voluntatis, admittendam statuit Guil. Amesius; quia alioquin, ipsius judicio, tolletur subordinatio causæ primæ & causarum secundarum in suis operationibus. Subtrahentur dominio providentiæ, & gubernationi Dei efficaci, operationes omnes Voluntatis humanæ. Homo non subditus, sed socius Dei erit. Imo Deus pendebit ex hominis nutu, etiam in iis quæ præcipuam rationem habent in totius mundi procuratione. Nec homo dicere debebit, *Si Deus voluerit faciam hoc aut illud*; sed potius Deus dicere debebit, *Si homo voluerit faciam hoc aut illud*. In Bellarmino Enervato tomo quarto, libro quarto, capite secundo.

XLII. In eadem sententia est Samuel Retorfortis Scotus, ante paucos annos in Academiâ Andreapolitanâ Theologiæ Professor. Nam Concursum Dei ex se Generalem, & indifferentem, & qui à causæ secundæ concursu determinatur, tanquam commentitium & impium pluribus argumentis refutat. Quippe, ut ipse existimat, istiusmodi concursus Deo injurius est; quoniam Deo libertatem in decernendo eripit, & infert fœdam Dei à creaturæ suæ lubrico nutu dependentiam, quandoquidem supponit Deum à creatura, non verò creaturam à Deo determinari. Præterea tollit usum precum illarum quibus à Deo petimus, ut corda nostra, & aliorum flectat, prout saluti nostræ & illorum expedit: Siquidem id fieri non potest, nisi per operationem qua Deus Voluntates hominum determinet. Et ob eandem rationem frustra gratiæ Deo agerentur de bonis procuratis per agentia libera. Nec etiam erit à Deo Copia divitiarum quæ obveniunt hominibus actibus liberis mercandi. Et denique neganda erit particularis Dei providentia, quam Scriptura tam sæpe commendat. *De divina Providentia cap.* 25.

XLIII. in Exercitationibus autem Apologeticis pro divina gratia asserit, Deum in omnibus actibus tum naturæ, tum gratiæ, voluntatem determinare per impulsum verè realem ad modum causæ Physicæ; quanquam subjungit litem præcipuam non esse, an prædeterminatio ista Physica dicenda sic, sed an Deus actus liberos prædeterminet indeclinabiliter: *Quæstio enim*, inquit, *est, Annon ita moveat voluntatem Deus, ut sub illa motione non possit mota non permoveri, vel annon Actio Dei in Voluntatem ita ipsam flectat, ut non possit non liberè sese flectere illuc quo Deus ipsam inclinat: nos verò ex Scripturis probamus necessitationem Voluntatis à Dei motione qua indeclinabiliter permoveatur*? Quod si quis concedat, addit se Physicæ prædeterminationi valedicere paratum esse: quamvis revera Deus ad modum causæ Physicæ Voluntatem determinet. *Exercit.* 3. *cap.* 1.

XLIV. Tuissus autem Theologus Anglus distinguit concursum Dei ab ejus prædeterminatione licet utrumque necessarium putet ad omnes creaturæ actiones. Et concursum quidem agnoscit esse simul & natura, & tempore cum operatione creaturæ, sed vult ipsi adjunctam esse motionem quandam præviam in ipsam voluntatem. *Etiam concursum*, inquit, *admittimus simultaneum tam natura quam tempore in actum; sed concursum istum dicimus complicare motionem præviam in ipsam Voluntatem, præviam, inquam, non tempore, sed natura.* Vindiciarum lib. 2. part. 3. Et in eodem lib. pag. 18. Concursum indifferentem & indeterminatum, qualem Jesuitæ docent, his Verbis respuit, *Ego vero concursum istum indifferentem atque indefinitum perperam institui tam evidenter demonstrari posse existimo, quam solem meridianum lucere.*

XLV. Cæterum ex rationibus ab Amesio & Retorforti allatis clarum est eos istud præcipue negatum velle, & tanquam maximum errorem abhorrere, quod non alia sit Dei circa creaturam actus operatio & efficacia, quam quæ in concursu quodam ex se indifferenti & indefinito consistat. Quod certe minime affirmare intendunt omnes illi qui alioquin generalem Dei concursum, qui ad singulos actus creaturarum necessarius est, statuunt esse ex se indifferentem, & à causis secundis varie determinari. Quippe præter illum Dei concursum generalem, agnoscunt magnam esse providentiæ divinæ vim & efficaciam, in variis rerum eventis procurandis, promovendis, moderandis atque dirigendis; & præsertim circa hominum Voluntates, & actus ab illis libere elicitos, quod Strangius multis in locis diligenter observat.

XLVI. Quod spectat autem conciliationem concursus istius prædeterminantis cum arbitrii libertate, ex mente Amesii dicendum est cum Didaco Alvares prædeterminationem Dei non impedire quominus Voluntas libere agat, quoniam efficit quidem ut Voluntas agat certo & infallibiliter, sed tamen ab ea non tollit potestatem aliter agendi. Et similiter Tuissus dicit, *Deum ita movere voluntates hominum ad aliquid agendum, ut quicquid fit, liberæ voluntatis ipsorum conditioni convenienter fiat: ita ut in ipso momento quo agunt, possint non agere, nempe in sensu diviso. Nam in sensu composito prorsus aliud est.*

XLVII. Juxta Retorfortem vero ad libertatem duplex indifferentia concurrit, una objectiva, quando intellectus proponit aliquod eligibile voluntati, ut medium summo bono absolute intento non necessarium: alia interna, vitalis, electiva, qua voluntas ex se potest tam hoc velle quam nolle, salva tum essentia libertatis, tum salvo naturalissimo agendi modo suo. Neutri autem indifferentiæ Dei prædeterminatio ullatenus præjudicat. Non objectivæ, quoniam non impedit quominus intellectus objectum eligibile voluntati proponat, ut idoneum quidem ad finem consequendum, sed tamen non habens cum eo connexionem necessariam. Non etiam internæ, quoniam Deus determinans voluntatem ad hoc nolendum, non obstat quominus possit per naturam illud velle. Denique omnes illi Theologi in hoc conveniunt, ex Dei præmotione & prædeterminatione imponi quidem aliquam necessitatem actibus voluntatis, sed necessitatem tantum hypotheticam, quæ non pugnat cum libertate, quam evertit sola necessitas à vi externa, aut a naturali determinatione orta.

XLVIII. Non desunt etiam inter Scholæ Reformatæ Doctores qui circa Dei generalem concursum ad omnes creaturarum actus necessarium, idem sentire videntur cum Durando, & Ludovico à Dola, Scholæ Romanæ Doctoribus. Nam vir Clarissimus Moses Amyraldus non videtur alium concursum Dei generalem, quo cum causis omnibus secundis concurrat, agnoscere, præter continuam illam efficaciam, qua rei cujusque naturam, & vires ei à natura concessas tuetur & sustentat. Unde colligit concursum illum ad libertatem nihil attinere. *Fac enim*, inquit, *naturam & ejus vires consistere posse citra opem talis concursus, operabuntur illæ certè libere. Accedat ergo concursus qui nihil aliud præstat, quam ut quæ alioqui conciderent, atque evanescerent, in statu naturali consistant & conserventur, libertas inde nihil detrimenti capiet.* Quæ verba satis indicant, hac in parte, Virum Clarissimum idem, ut jam dictum, cum Durando veteri Scholastico sentire. *De libero Arbitrio cap. 4. sub finem.*

XLIX. Veruntamen præter istum concursum generalem agnoscit magnam esse providentiæ Dei efficaciam, qua actus voluntatis nostræ tam bonos, quam malos & indifferentes, conformiter suo æterno decreto in tempore determinat. Sed totam illam divinæ providentiæ efficacitatem quæ sese in bono exerit, reducit ad duos actus, nempe ad objecti propositionem, quam libertatem nihil violare manifestum est. Deinde ad internam subjecti dispositionem, quæ in eo consistit, ut facultates liberentur ab impedimentis, quæ ad nativam eorum constitutionem accesserunt, aut

etiam

etiam supra naturæ sortem aliquo modo evehantur, qua in re non minus evidens est hominis libertati nihil præjudicari.

L. Similiter quoad actus malos, circa eos docet esse duplicem Providentiæ actum, unum externum, & alterum internum. Et externum quidem dicit circa duo occupari. *Vel enim*, inquit, *versatur in propositione objectorum, qua facultates commovere idonea sunt: Vel in eo consistit, quod Deus nihil agit quidem, sed sinit & patitur Diabolum vim suam explicare, ut objectorum efficacitatem adjuvet.* Internus autem Dei actus, qui in malis hominum operibus intervenit, in eo juxta ipsum consistit, quod Deus ex pluribus objectis ad malum inducentibus, quæ homo in mente agitat, unum vel obscurat, vel omnino ex mente eripit, aut etiam unum aliquod objectum ab ea parte offerri procurat, qua est maximè aptum, & idoneum ad movendum. In quibus omnibus pariter nihil potest officere humanæ libertati.

LI. Denique circa actus indifferentes efficaciam Dei eodem modo revocat ad objectorum propositionem, administrationem causarum quæ objecta juvare possunt; & internam operationem, quæ facit, ut unum objectum alteri prævaleat, & eo modo menti se offerat, quo aptum est illam commovere. Et tamen per istas operationes, quæ ex omnium confessione, libertatem nihil lædunt, vult omnes humanos actus efficaciter à Deo determinari, & certissime æterna decreta Dei de illis adimpleri; quia scilicet, facultates humanæ, nempe mens & Voluntas, ad certas actiones determinantur ab objectis, quæ illis proponuntur congruenter & consentaneè illarum affectioni & dispositioni. Unde oritur quædam in operationibus earum necessitas quæ cum libertate optime consentit; & sufficit tamen, ut quæ Deus in æterno suo consilio certissime designavit, & fienda determinavit, ab hominibus certissimè pariter & indeclinabiliter peragantur.

LII. Josue Placeus vero Theologus Doctissimus, atque subtilissimus, cum Theologis reliquis, agnoscit quidem voluntatem in agendo, ut alias causas secundas, à Deo dependere, tanquam à prima causa; quæ autem & quanta sit illa dependentia, pro sua modestia definire non audet, nec vult judicium suum interponere super variis illis quæstionibus, quæ de Dei concursu & cooperatione cum omnibus causis secundis in Scholis agitari solent. Hæc enim sunt illius verba, *Voluntas pendet à Deo, ut à prima causa, à qua causæ secundæ omnes in agendo dependent. Quanta autem sit causarum secundarum in causando dependentia à prima causa, disputatur acriter inter Pontificios. Concurrere quidem cum omni causa, ut convenienter facultatibus suis operetur, in confesso est apud omnes. Sed hunc concursum pleriq; omnes immediatum, proximum, ac eundem plane cum ipsa actione causarum secundarum esse contendunt, aliis quibusdam reclamantibus. Deque illo ipso concursu immediato inter se obnixè totis viribus Dominicani, & Jesuitæ digladiantur: illis pro Physica quam vocant prædeterminatione, his contra illam fortiter pugnantibus. Nos quidem qua reverentia erga infinitam Dei majestatem ducimur, non audemus definire quanta sit dependentia causæ secundæ à prima. Nobis sufficit, modo ne Deo ullam peccatorum nostrorum vel minimam labem aspergat, non posse nimiam statui.* Tractatu de liber. Arbitr. p. 174.

LIII. Istam verò voluntatis à prima causa dependentiam, sic, paucis interjectis, cum ejusdem voluntatis libertate conciliat. *Quomodocunque autem Voluntas nostra pendeat à Deo, ac quicquid in ea Deus operetur, constat semper illi libertas ea quam in immunitate à triplici necessitate, coactionis, determinationis à materia, & determinationis à sensu positam esse diximus.*

LIV. Nec multum absimilis est Paræi sententia. Damnat enim temeritatem Doctorum Scholasticorum varias quæstiones circa Dei concursum moventium & determinantium, *Quia* inquit, *temeraria curiositate investigare, & definire sunt ausi quod sciri & explicari, satis non potest.* Sententiam vero Cajetani, cui Concordia Liberi Arbitrii cum divina Providentia videtur inexplicabilis, & non intelligibilis in hac vita, judicat esse tutissimam, quia judicia Dei sunt inscrutabilia, & viæ ejus impervestigabiles. In genere solum vult hoc pro certo haberi, hominis voluntatem Dei nutu regi, & quo vult inclinari. Ut verò istud cum nostra libertate conciliet, dicit illud non agere liberè quod aliunde regitur sine deliberatione & electione propria. Quod verò Deus regit monstrans intellectui objectum, & eo efficaciter movens & afficiens Voluntatem, ad hoc vel illud sponte eligendum, id nihilominus liberè eligere, etsi nutu Dei quo ipse vult inclinetur: *Sicut* inquit, *exempli causa, tyro litteras pingere discens liberè scribit, licet manus ejus à Pædagogo regatur.* Et huc etiam respicit quod addit paulo post, & sæpe repetit, *Deum concursu suo quidem determinare voluntatem humanam, sed non determinatione Physica, bruta, violenta, verum spontanea, cum judicio proprio, & electione conjuncta.* Animadversionibus in Bellarmini librum quartum de lib. Arbitr. cap. 14.

LV. Quan-

LV. Quantum ad me attinet, horumce Doctissimorum Virorum modestiam maxime laudandam censeo: & modum divini concursus, quo cum causis secundis prima cooperatur, pro certo definire mihi temerarium & nimium audax videtur, cum ingenii nostri tenuitas divinæ potentiæ, & sapientiæ abyssum penetrare & scrutari non valeat: nec ea res sit satis ratione percepta, aut sat distincte in sacra Scriptura revelata.

LVI. In primis autem percipere non possum quomodo statui possit, Deum causas liberas, etiam ad actus intrinsece malos Physice præmovere, & prædeterminare, quin inde sequatur Deum esse peccati authorem. Quis enim capiat, exempli gratia, Deum influxu quodam omnem humanæ voluntatis motum antecedente, imposuisse primo homini necessitatem fructum vetitum appetendi, & appetitum comedendi: atque etiam quotidie efficientia quadam proprie dicta, homines prædeterminare, & ut sic barbare loquar necessitare ad hoc ut Deum blasphement, & eum odio habeant; & tamen culpam, quæ ab istis actibus separari non potest, in Deum ipsum refundendam non esse?

LVII. Sed modo Deus author peccati non constituatur, cum Doctissimo Placeo, judico causarum secundarum in agendo dependentiam à prima nimiam statui non posse. Et maximè quoq; mihi probabile videtur Deum, juxta communem Scholarum sententiam, ad omnes & singulos creaturarum actus immediate concurrere.

LVIII. Præsertim autem illud mihi certissimum est, quod etiam ab omnibus Theologis concedi puto, divinæ providentiæ vim & efficaciam, etiam circa actus malos, minimè restringendam esse ad concursum quendam ex se generalem & indifferentem; sed Deum multis modis sapientiæ ipsius cognitis, varios rerum eventus etiam in quibus hominum malitia intervenit, procurare, promovere, dirigere atque moderari.

LIX. Nec minus apud me certum est, quocunque modo Deus in causis liberis agat & operetur, id facere semper ipsarum naturæ congruenter, nec quicquam libertati earum præjudicare: ac proinde quum voluntates humanas ad hunc aut illum actum efficaciter movet, ab iis non tollere potestatem aliter agendi.

THESES THEOLOGICÆ

DE

CONCORDIA

Libertatis Humanæ cum Præscientia Divina.

THESIS I.

SOCINUS & ejus asseclæ intelligere non valentes, qua ratione certò præsciri possint futura contingentia, & quæ non habent causam necessariam & determinatam, ejusmodi futurorum certam præscientiam in ipso Deo dari negant.

II. Sed mirum est homines divinam authoritatem Scripturæ tribuentes, hoc in animum inducere posse. Nihil enim evidentius ex Scriptura colligitur, quam Deum futura quælibet prænosse, quod manifestum faciunt quæ in Scripturis habentur Prophetarum prædictiones. Nam ut scite Tertullianus, Præscientia Dei tot habet testes, quot Deus fecit Prophetas. Neque enim Prophetæ potuerunt, inspirante Deo, ea prædicere quæ post multa demum secula contigerunt, & ab hominibus liberè sunt facta, nisi quæ talia sunt ab æterno Deo nota sunt.

III. Porrò Deum multa prædixisse pluribus post seculis ab hominibus liberè agenda, innumeris exemplis ex Scriptura probari potest. Sic decimo quinto capite Geneseos, Prædixit Deus Ægyptios afflicturos semen Abrahami quadringentis annis, & eos, populum

lum illum sic affligendo, graviter peccaturos esse, & iram Dei in se provocaturos. *Scito*, inquit Deus Abrahamo, *quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua: & subjicient eos servituti, & affligent quadringentis annis. Veruntamen gentem cui servituri sunt ego judicabo.*

IV. Sic quoque Deuteronomii capite trigesimo primo Deus ad Mosen dixisse legitur, *Ecce tu dormiturus es cum Patribus tuis: postea surget populus iste, & fornicabitur post Deos alienigenas terræ, ad quam pergit ut habitet in medio ejus, & derelinquet me, irritumque faciet pactum meum, quod pepigi cum eo.* Quas prædictiones certas & infallibiles fuisse, eventus docuit illis per omnia respondens.

V. Similiter apud Prophetas multis in locis prædicta est incredulitas Judæorum futura tempore Messiæ, & propter eam istius populi futura quoque rejectio. Præsertim apud Isaiam capite quinquagesimo tertio. *Quis credidit auditui nostro, & brachium Domini cui est revelatum?* Et ibidem hæc incredulitas tanta futura esse prædicitur, ut Regem suum Messiam despectui sint habituri, quin & vulneraturi, acerbissimaque & ignominiosissima morte è medio sublaturi, prævaricatoribusq; & sceleratis adnumeraturi. Et Messias ipse Jesus Dominus noster, quum in terris versaretur, omnia ista quæ primores gentis Judaicæ in ipsum admissuri erant, scelera & flagitia sigillatim prædixit, addens *oportere ista omnia sic fieri; & sic perficienda omnia quæ scripta sunt per Prophetas de filio hominis.*

VI. Insignis est præsertim prædictio Christi de Juda, quod ipsum proditurus esset, idque multo antequam Satan immisisset istud in cor ejus. Imo pluribus ante Christi adventum seculis, eandem proditionem prædixerat Deus per Prophetas. Huc enim testatur Christus spectare verba Davidis Psalmo quadragesimo primo, *Qui manducat mecum panem, levavit contra me calcaneum suum*, Joan. 13. Et Petrus respiciens ad ea quæ leguntur Psalmo centesimo nono dicit, *Oportuisse impleri scripturam hanc, quam prædixit Spiritus Sanctus per os Davidis, de Juda, &c.* Act. 1.

VII. His addi possunt quæ leguntur apud Danielem prædicta de Antiochi Epiphanis impietate, superbia, libidine, & sævitia, qua in Judæos grassaturus erat, & ipsum Dei templum profanaturus. Itemque apud Paulum de adventu filii illius perditionis qui in templo Dei sessurus, & supra ipsum Deum se elaturus erat, plurimosque in errorem mendacibus signis inducturus. Quæ omnia cum ab hominibus liberè patranda fuerint, à Dei spiritu in scripturis loquente, certò, clarè, & sigillatim, uti factum videmus, prædici non potuerunt, nisi Deus omnium futurorum eventuum, quantumlibet contingentium, certam & distinctam notitiam habeat.

VIII. Et certe si Deus ab æterno futura quælibet non præscit, sed ignorat ea quæ sunt à creaturis liberè agenda, omniscientia Deo amplius tribuenda non est; neque verè dici potest omnia scire, siquidem nonnulla sunt quæ latent ejus scientiam.

IX. Inde sequetur etiam Deum non esse omnis mutationis expertem. Cum enim Deus præsentia cognoscat, si antequam essent illa ignorabat, aliquid didicit ipso rerum eventu, & factus est ex non sciente sciens, quod sine aliqua in Deo mutatione concipi non potest. Quin inde consequens est, scientiam Dei perfectam non esse, quandoquidem, ex hac hypothesi, quotidie in cognitione augetur & proficit.

X. Neque contra tam apertam veritatem ullam vim habent quæ objicere solent Sociniani. Quale est, Scripturam Deum inducere propter hominum peccata tristitia affectum, & pœnitentia ductum, *Videns*, inquit illa, *Dominus quod multa malitia hominum esset in terra, & cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, pœnituit eum quod hominem fecisset in terra: Et tactus dolore cordis intrinsecus, Delebo, inquit, hominem quem creavi à facie terræ*, Geneseos capite sexto. Unde colligunt Deum, antequam sic homines ruerent in omne scelus, non pro certo novisse tantam eorum fore malitiam; Nam alioqui videtur absque ratione dici, illa visa, dolore tactus, & pœnitentia affectus fuisse quod hominem creasset. Neque enim aliquis pœnitentia ducitur ob ea quæ fecerit, nisi nova quædam ipsum cognitio subeat, aut contingat quiddam ipsi inexpectatum & non ante prævisum.

XI. Et certe Deum quiddam circa liberas hominum actiones de novo discere plane confici videtur ipsius Dei verbis Abrahamum alloquentis, ejusdem libri capite vigesimo secundo. Postquam enim Abraham se paratum ostendisset ad filium, ex Dei mandato, immolandum; *Nunc cognovi*, inquit Dominus, *quod timeas Deum quia non pepercisti unigenito tuo filio propter me.*

XII. Imo Scriptura docere videtur quædam aliter contingere quam Deus ipse conjeceret, quandoquidem affirmat quædam ab hominibus fieri, contra quam ipse expectarat

ctarat. Ut quum Deus ita de contumacia & rebellione populi Judaici queritur, *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci ei? Cur expectavi ut faceret uvas, & fecit labruscas?* apud Isaiam cap. quinto.

XIII. Verum ad ista dicendum est, scripturam sæpe Deo tribuere hominum membra & effectus tropicè atque figuratè non autem quod ad litteram & propriè ipsi conveniant: ac proinde multa quæ de Deo dicuntur ἀνθρωποπαθῶς intelligenda esse θεοπρεπῶς & modo qui Deo dignus sit. Itaque quum scriptura dicit, Deum fuisse pœnitentia ductum, nihilo magis necesse est ut istud propriè sumamus, quam quod alibi legitur viscera Dei commota fuisse, & in nares ejus ascendisse fumum. Imo quum pœnitentiam scriptura propriè sumit, expresse illam à Deo removet. Ut quum Samuel dicit ad Saulem, *Triumphator,* sive *fortitudo, Israelis non mentietur, & pœnitudine non flectetur: neque enim homo est ut agat pœnitentiam,* 1 Sam. 15. Pœnitentia igitur in Deo significat non affectum, sed effectum. Ac quum ait scriptura Deum pœnituisse, antecedens pro consequente sumit, & significat Deum illud fecisse, quod faceret homo quem pœnitet operis à se facti: nempe statuisse Deum homines à se factos, de terra, propter ipsorum iniquitatem delere; sicut homo destruit opus cujus ipsum pœnitet.

XIV. Eodem modo Deus propter hominum peccata contristari dicitur, non quod in se sentiat affectum aliquem nostræ tristitiæ similem; sed simpliciter ad significandum hominum peccata Deo multum improbari atque displicere, & talia esse quæ Deo tristitiam afferrent, si nostri similis esset, atque ὁμοιοπαθής: ita ut hic consequens pro antecedente sumatur, tristitia, scilicet, pro eo quod in subjecto capaci tristitiam gignere aptum est.

XV. Similiter apud Isaiam, Dominus à vinea sua dicitur expectasse uvas cum illa fecerit labruscas; non quod Deus anceps & dubius esset de eo quod faceret populus Judaicus, vinea ista figuratus, post tot adhibita media ad illum ad veram pietatem formandum; sed quoniam ea fecerat quæ plane populum istum in rectam viam reducere debebant, & quæ, si homo erga hominem adhibuisset, legitime sperare & expectare posset cor ejus inde emolliendum esse, & flectendum ad amorem & ultroneum obsequium.

XVI. Quum autem Deus dicit ad Abrahamum, *Nunc cognovi quod timeas Deum, quia non pepercisti unigenito tuo filio propter me;* Significare non vult se prius de Abrahami pietate dubitasse, neque Abrahamum ipsi fuisse satis cognitum; sed tantum Abrahamum, dum paratus fuit proprium filium, Deo jubente, immolare, sui erga Deum amoris & timoris, certum & indubitatum experimentum dedisse, & tale quo posset convinci, qui ea de re hactenus dubitasset, neque fuisset satis certus & persuasus.

XVII. Neque majorem vim habet argumentum quod petunt illi quos impugnamus, ex libri Numerorum capite 14. Ubi dicitur Deus jurasse se introducturum populum suum in terram Canaan; & tamen propter ipsorum peccatum atque incredulitatem rursus jurat se non amplius id facturum. *Vivo ego, ait Dominus, sicut loquuti estis audiente me, sic faciam vobis. In solitudine hac jacebunt cadavera vestra. Omnes qui numerati estis à viginti annis & supra, & murmurastis contra me, non intrabitis terram super quam levavi manum meam, ut habitare vos facerem, præter Caleb filium Jephuné, & Josué filium Nun.* Quis enim, inquiunt, ex ipsis hominibus ita amens est, ut ex animo juret se aliquid facturum, quod se facturum minime esse jam probe novit, seu causas cur id nullo modo facturus sit, jam exploratissimas habeat? Aut quid Deo indignius quam se aliquid facturum jurare, non animo, sed verbis tantum?

XVIII. Sed verum est quidem Deum sæpius juravisse se daturum posteris Abrahami terram Canaan, & ad illa juramenta multis in locis memorata respiciunt verba quæ modo citavimus. Juramentum autem istud speciatim spectavisse illos ex Israelitis qui in deserto fuerunt rebelles, non probatur ex verbis citatis, *Non intrabitis terram super quam levavi manum meam, ut habitare VOS facerem* Nam ibi particula *Vos* indefinitè designat gentem Israeliticam, non vero singulariter personas quæ tum illam constituebant. Neque tamen in eo quicquam esset absurdi, si diceremus Deum speciatim hominibus illis ingressum in terram Canaan cum juramento promisisse, non absolutè sed sub conditione, quanquam prævideret conditionem illam ab iis non esse implendam; modo conditio ista pertinuerit ad eorum officium, & talis fuerit quam possent & deberent implere. Neque inter ipsos homines amens esset, qui juraret alicui se hoc aut illud facturum, modo in viri boni officio perstaret, quanquam haberet pro certo fore ut alter ille officio suo minimè fungeretur.

XIX. Sed qui hodie contendunt in Deo non esse certam præscientiam futurorum contingentium,

contingentium, eo præcipuè moventur, quod si ea quæ liberè homines facturi sunt Deus certò prævidet, & quidem ab æterno, non potest, ut ipsi existimant, homines serio monere, hortari atque obtestari, ut convertantur atq; resipiscant. Ad quid enim opus est sollicitè aliquem hortari atque compellere, ut faciat id quod pro comperto habes illum esse facturum; aut cui bono uti sollicitatione, & obtestatione multa, apud eum quem exploratum tibi est nihil eorum quæ rogas facturum esse.

XX. Sed tantum abest ut prævisa hominum contumacia, vel obedientia obstet quominus Deus serio illos monere, rogare, & hortari possit: ut contra Deus illam non possit prævidere, quin prius prævideat, & apud se constituat se ita serio cum hominibus acturum. Nam divinæ monitiones, hortationes, & obtestationes sunt media quibus procuratur hominum obedientia; & præsupposita quædam, sine quibus Deo rebelles, & in ipsum contumaces esse & dici non possunt.

XXI. Cæterum non dedecere sapientiam divinam, ut illos quos Deus certo scit monitis, hortatibus, & præceptis ipsius nequaquam obtemperaturos, nihilominus compellat, hortetur & invitet modis omnibus ad resipiscentiam, convinci possunt illi ipsi quibus cum nobis res est. Fatentur enim quosdam, divino judicio pertinacem eorum malitiam ulciscente, sic excæcatos & induratos esse, ut resipiscere nequeant. Et tamen negare non possunt Deum erga illos ipsos quos optimè novit sic affectos & dispositos esse, uti monitionibus, & obtestationibus quibus homines solet ad officium compellere, ut vel ex solo Pharaonis exemplo manifestum est. Si ergo in his, aut circa hos, fatentibus adversariis, locum habere possunt seriæ Dei obtestationes, comminationes, querelæ, sine ulla justitiæ Dei violatione, aut sapientiæ imminutione, cur idem in cæteris, quos Deus ab æterno, ex libero voluntatis & mentis proposito, novit non obsequuturos, locum habere non valeat?

XXII. Vana sunt ergo quæcunque ex scripturis proferuntur adversus æternam Dei præscientiam, qua certo & distinctè novit quæcunque sunt à creaturis tempore quovis libere agenda. Sequitur jam ut videamus quomodo creaturarum libertas in agendo cum æterna ista Dei præscientia stare possit. Non parum enim hic est difficultatis quæ pridem ingenia Doctorum exercuit. Nam cum impossibile sit Dei præscientiam falli, fieri non potest quin eveniant ea quæ Deus eventura prævidit; adeoque omnia necessario eveniunt, & impossibile est quin ipsa hominum voluntas eos producat & eliciat actus, quos ab ea producendos Deus ab æterno prænoscit: & sic videtur prorsus perire actionum humanarum libertas. Etenim qua ratione liberum dici poterit, quod impossibile est non fieri, aut aliter fieri?

XXIII. Ad hoc Respondent plurimi Christianarum Scholarum Theologi, & rectè quidem meo judicio, præscientiam Dei nullam imponere rebus necessitatem, nec enim illam esse rerum causam, sed potius res ipsas futuras illius causam certa ratione dici posse: Videlicet, quia res non ideo futuræ sunt, quoniam Deus illas futuras esse præscit; Sed contra Deus illas futuras esse præscit, quia revera futuræ sunt.

XXIV. Ad id vero quod objicitur, fieri non posse quin eveniant ea quæ Deus ab æterno præscit esse futura, ac proinde omnia necessario evenire, quandoquidem omnia futura Deus prævidet, ex communi Scholarum sententia dicendum est, impossibile quidem esse ut non eveniant ea quæ Deus futura prænovit, sed in sensu composito solum, non autem in sensu diviso. Quibus verbis innuitur non posse simul consistere, ut aliquid sit prævisum à Deo tanquam futurum & tamen non eveniat: Sed nihilominus, simpliciter, & absolute loquendo, rem illam quæ prævisa est posse non evenire, si consideretur ex sua natura, & citra respectum ad Dei prævisionem. Exempli gratia Judas quem Deus præviderat Christum esse proditurum, poterat tamen, siquidem voluisset, Christum non prodere. Nec Dei præscientia necessitatem illi imposuit prodendi Christum. Neq; inde sequitur potuisse falli præscientiam Dei; quia si Judas Christum non prodidisset, proditio ejus prævisa non fuisset; sed prævidisset Deus Christum à Juda non fuisse prodendum.

XXV. Itaque necesse est quidem omnia illa fieri, quæ Deus futura prævidet, supposita semel ista prævisione: quemadmodum necesse est fieri omnia illa, quæ nos ipsi fieri videmus, supposita nostra visione. Sed sicut visio nostra non mutat naturam rerum, nec facit ut in se necessarium sit, quod ex sua natura liberum, sive contingens est: quamvis ex hypothesi quod aliquid fieri videmus, non possit illud non esse: sic prævisio Dei nihil immutat in rebus futuris, nec earum libertatem, aut contingentiam tollit: quamvis illud quod futurum à Deo prævidetur, & sic supponitur futurum non possit non esse futurum. Nam sicut ex hypothesi quod res actu sit, impossibile est eam non esse actu,

eodem plane modo ex hypothesi quod res futura sit, fieri non potest ut non sit futura.

XXVI. Uno verbo, sicut ex visione rerum præsentium inducitur quædam earum necessitas, sed hypothetica tantum, & quæ in Scholis dicitur necessitas *consequens*, sive *consequentiæ*, quæque optime consistit cum earum libertate, sive contingentia: sic etiam ex rerum futurarum prævisione, sequitur quidem eas necessario eventuras esse, sed necessitate tantum ex hypothesi, & quæ dici solet *infallibilitatis* quæ non obstat quo minus in se & absolute liberæ sint, & contingentes. Nam si qua necessitas contingentiam & libertatem tollit, illa demum est quæ dicitur *antecedens* atque *absoluta*, nec solum *consequentiæ*, sed etiam *consequentis*.

XXVII. Alii tamen aliter conciliare nituntur Dei præscientiam cum libertate hominis. Falsam enim esse putant hanc propositionem, *Quia res futuræ sunt, ideo cognoscuntur à Deo*: hanc autem esse veram, *Quia Deus præscit aliquid esse futurum, ideo futurum est.* Nam juxta ipsos scientia Dei est causa rerum. Neque tamen existimant hoc præjudicare hominum libertati. Quia Deus ab æterno non solum præscit homines hoc aut illud acturos esse, sed etiam præscit modum quo acturi sunt, nempe libere atque contingenter. Ac proinde, posita Dei præscientia, necessario quidem sequitur verbi causa, quod Petrus loquuturus sit, imo ista Dei scientia causa est, suo modo, quod Petrus sit loquuturus; Sed quod locuturus sit non quovis modo, verum contingenter & libere. Unde inquiunt, ex præscientia Dei potius infertur actuale exercitium libertatis humanæ, quam destruatur. Nam talis præscientia non aufert à voluntate Petri loquentis liberam facultatem qua possit non loqui, si velit: imo potius in ea facultatem ejusmodi ponit. Quæ est Doctrina eorum qui dicuntur Thomistæ recentiores ut apud Didacum Alvarem videre est *in summa Operis de Auxiliis gratiæ Divinæ lib. 1. cap. 11.*

XXVIII. Simplicius autem adhuc & confusius ad hanc difficultatem respondent ex Doctoribus Reformatis nonnulli, Dei præscientiam rebus omnibus futuris necessitatem quidem aliquam inducere, sed non omnem necessitatem cum libertate pugnare; verum illam duntaxat quæ est à coactione, aut à determinatione Physica.

XXIX. Et sic quidem variis modis ostendere conantur Christiani Theologi, quomodo posita futurorum omnium in Deo præscientia, stare possit humana libertas. Sed non minor est difficultas in explicando quomodo posita libertate, qua creaturæ possint agere, & non agere, eorum futuri actus possint à Deo prævideri certo & infallibiliter. Quomodo enim certo cognosci potest quod neque in se, neque in causis suis, certam habet existentiam; sed tam non esse & fieri, quam fieri & esse potest.

XXX. Ut ex difficultate ista se expediant, multum laborant Scholastici Doctores, & variis modis nituntur exponere qua ratione Deus futura contingentia & libera præsciat. Et primo quidem illi, qui modo jam dicti sunt, Thomistæ recentiores, certitudini isti qua Deus ab æterno futura quælibet contingentia præscit, duo fundamenta præstruunt. Unum est res omnes futuras in æternitate Deo præsentes esse, non tantum in esse objectivo, sive in esse cognito: sed etiam in esse reali, & secundum proprias suas existentias. *Nam*, inquiunt, *ita se habet Deus in ordine ad futura contingentia, sicut existens in alta specula, ex qua intuetur totam viam in ordine ad transeuntes per illam; licet enim unus pergat post alium, & posterior non videat priorem; ille tamen qui est in specula, omnes simul intuetur, & habet presentes sibi: ergo similiter Deus habet sibi præsentes in specula æternitatis omnes res præteritas, & futuras: licet ista succedant illis.* Quæ sunt verba Didaci Alvarez lib. 1. c. 8. Ubi præsentiam istam futurorum in æternitate, inde præterea probat, quod æternitas est duratio indivisibilis tota simul existens: ideoque quicquid ullo tempore coexistit æternitati, illi toti coexistit, & consequenter illi toti præsens est.

XXXI. In principio vero capitis sequentis inde colligit, *Quod actualis existentia rerum in æternitate, considerata ex parte divinæ æternitatis, est propria ratio, propter quam Deus certo cognoscit, omnia futura etiam contingentia.* Idque quoniam *ea quæ sunt præsentia cognoscenti, quamvis secundum se contingentia sint, jam considerantur ut determinata, & ut determinate vera in ordine ad illam mensuram, in qua sunt præsentia, & in ordine ad cognitionem, qua ut præsentia sibi cognoscuntur.*

XXXII. Alterum fundamentum, quo niti existimant certitudinem divinæ scientiæ, respectu eorum quæ sunt contingenter futura, est absolutum divinæ voluntatis decretum. Nam *potest etiam*, inquit ibidem Alvarez, *ex alio capite desumi certitudo scientiæ divinæ, comparatione futurorum contingentium, nimirum ex decreto absoluto, & efficaci suæ voluntatis prædeterminantis in particulari omnia futura, etiam libera, cum omnibus*

suis

suis circumstantiis, si sunt bona, vel ea permittentis si sunt mala. Atque ut clarius explicet quid sit illud decretum efficax voluntatis divinæ permittentis mala, Observat in sequentibus duplex decretum præsupponi ex parte Dei ad præscientiam infallibilem peccatorum. Alterum est decretum absolutum producendi actum peccati, in quantum actus & ens est: Alterum vero est decretum non dandi auxilium efficax ad vitandum peccatum, seu decretum permittendi ejus malitiam, quæ soli voluntati creatæ, seu defectibili tribuitur. Et in his duobus decretis affirmat certo cognosci omnia peccata futura, quoniam Deo deserente & non adjuvante peccatorem ne cadat, infallibiliter est peccaturus.

XXXIII. At vero sunt alii in Schola Romana Doctores, qui præsentiam istam futurorum in æternitate, secundum proprias suas existentias rejicientes ut vanam atque commentitiam, affirmant omnia futura contingentia, tam quæ ex causis secundis liberis, quam quæ ex aliis causis naturalibus eveniunt, in solo divino decreto, quo illa fieri decrevit, certo & infallibiliter cognosci. Quæ opinio multis veteribus Scholasticis tribui solet, Veluti *Scoto, Ricardo, Hervæo, & Joanni Majori*, aliisque non paucis. Atque hanc quoque sententiam amplectuntur Theologi inter Reformatos plurimi, docentes cum Calvino, *Deum non alia ratione prævidere quæ futura sunt, quam quia ut fierent decrevit*: Præsertim vero Gulielmus Tuissus inter Theologos Anglos celeberrimus, istam Calvini Doctrinam pluribus explicat, tuetur & illustrat, tota ferè dissertatione de scientia Media, adversus Penotrum & Suaresium.

XXXIV. Sed utraque hæc sententia minime probatur plerisque recentioribus Scholæ Romanæ Theologis. Nec enim solum rejiciunt supra dictam præsentiam futurorum in æternitate, secundum esse ipsorum reale; sed neque agnoscunt aliquod efficax Dei decretum, quo præ definiti sint causarum liberarum actus, antecedenter ad propriam ipsarum determinationem. Itaque ut aliquam præscientiæ divinæ, respectu futurorum contingentium, rationem reddant, alio confugiunt. Et primo quidem nonnulli sunt, qui existimant ea quæ contingenter & liberè futura sunt, à Deo cognosci in causa proxima, id est, in voluntate non nude sumpta, sed ut applicata est hic & nunc, cum hoc judicio, hoc objecto, hac inclinatione, ac denique cum omnibus aliis quæ illam possunt vel impedire, vel determinare ad volendum.

XXXV. Ad hanc sententiam accedit Bellarminus. *Probabile*, inquit, *nobis videtur, Deum futuras actiones liberas non videre nisi in humana voluntate.* Et paulo post, *Deus igitur quia perfecte cognoscit omnes propensiones, & totum ingenium animi nostri, & rursum non ignorat omnia, quæ illi possunt occurrere in singulis deliberationibus, & denique perspectum habet, quid magis congruum & aptum sit, ut moveat talem animum, tali propensione & ingenio præditum infallibiliter colligit, quam in partem sit animus inclinaturus.* Quibus subjungit in ipsa contingente causa præcisè considerata, nullam esse determinationem: sed tamen si quis conjungat cum causa contingente, vel libera, omnia quæ possunt occurrere & impedire, & videat propensiones & aptitudines tum ipsius causæ, tum omnium objectorum & circumstantiarum, quod solus Deus facere potest, existet inde aliqua determinatio, & ratione illius verum erit dicere, hoc erit tali tempore. *De gratia & libero Arbitrio lib.* 4. *cap.* 15. Responsione ad sextum argumentum.

XXXVI. Alii vero simpliciter dicunt Deum certo prænosse futura contingentia, quia quicquid aliquando est, sive contingenter, sive necessario, antequam esset, verum fuit esse futurum: quicquid autem verum est certo cognoscit intellectus divinus; quoniam nulla veritas latere potest intellectum infinitum, qualis divinus est. Itaque juxta ipsos, *Certitudo divinæ præscientiæ ex duplici capite petenda est. Primo ex infinita vi & perspicacitate divini intellectus. Secundo ex determinata veritate futurorum contingentium.* Quæ sunt verba Becani Jesuitæ, *in summa Theologiæ tomo* 1. *tractatu* 1. *cap.* 10. *quæst.* 11. *conclusione prima.*

XXXVII. Sed singulæ istæ sententiæ non parva difficultate laborare videntur. Primo enim quod attinet præsentiam illam realem futurorum in æternitate, quatenus, scilicet, censentur ab æterno æternitati ipsi coexistere, apparet eam merum esse commentum. Nam ut unum alteri coexistat, necesse est ut existat utrumque. Quod enim non existit, coexistere non potest. Ac proinde cum res contingentes ab æterno non exstiterint, ab æterno non potuerunt æternitati coexistere. Neque quicquam ad hoc juvat, ea quæ præsumitur æternitatis indivisibilitas. Nam ei quod nullam admittit in se divisionem atque successionem, ea quæ in tempore fiunt coexistere successive possunt. Quemadmodum palum in aqua defixum & immotum non eædem aquæ semper circumfluunt, sed perpetuo novæ atque novæ. Neque magis necesse est quod æternitati Dei aliquando existit,

semper illi coexistere; quam necesse est ut quod immensitati ejus alicubi coexistit, ubique illi coexistat.

XXXVIII. Deinde cum inter illa quæ Deus futura prævidet, multa sint peccata, & moraliter mala, difficulter admodum intelligi potest quomodo Deus futura cujusvis generis præscire potuerit, in absoluto aliquo voluntatis suæ decreto. Nam bona quidem Deus efficere & decernere potest, absque ullo bonitatis & sapientiæ suæ præjudicio: sed bonitati divinæ repugnat, ut ad illa quæ in se mala sunt, creaturarum voluntates moveat & prædeterminet. Quis enim dicere possit, Deum absolutè & efficaciter, decreto quodam suo, Angelorum qui defecerunt voluntatem ad hoc determinavisse, ut se contra Deum superbia efferrent, & primorum parentum, ut neglecto Dei mandato, pomum vetitum appeterent, quin hoc ipso statuatur Deus peccati autor? Aut quis in animum inducere queat hominum voluntates æterno Dei decreto, antecedente omnem quocunque modo prævisam voluntatis creatæ determinationem, ad actus blasphemiæ & odii in Deum singulariter determinatas esse, nec Deum tamen esse peccatorum istorum causam.

XXXIX. Neque etiam intelligo quomodo futuri actus causæ liberæ, in ea certò præcognosci possint, prout consideratur in iis circumstantiis, quibus est ad agendum proximè disponenda; nisi præsupponamus, illi quandam sic agendi necessitatem imponi, ex objecti propositione sub talibus circumstantiis; quod secum quoque non parvam difficultatem trahit. Nam inde sequitur Adamo, prout ante peccatum affectus & dispositus erat, necessitatem peccandi impositam fuisse per tentationem quæ illi oblata est, & circumstantias quæ illam comitabantur: quod ægrè admitti potest, quin videatur à culpa excusandus.

XL. Quod spectat autem quartam sententiam, quæ divinæ præscientiæ certitudinem quærit in infinitate intellectus divini, & in determinata veritate eorum quæ contingenter futura sunt, nihil illa ponit quod certum non sit & indubitatum. Nam quandoquidem evidens est, divinas prædictiones de futuris contingentibus in scripturis extare, hoc ipso manifestum est, veras propositiones de iis formari posse: nec enim quicquam Deus affirmat nisi verum. Omni autem veræ propositioni necesse est ut in re veritas respondeat. Et sic cum determinate & vere dici possit, hæc & illa libere & contingenter futura, consequens est, ut eorum veritas determinata sit. Nec minus est evidens, posita veritate futurorum contingentium, illam ab intellectu divino, qui infinitus est, percipi & cognosci. Nam cum verum sit objectum intellectus, intellectus infinitus ad omne verum se extendit: alioquin hoc ipso infinitus non esset, sed limites & finem haberet, quippe qui non posset aliquam veritatem attingere.

XLI. Sed quamvis ista sententia nil nisi verum contineat, quæstioni tamen minime satisfacit, neque præcipuam difficultatem tollit. Quod enim hic maxime intellectu difficile est, illud est unde habeant contingentia quod futura sint, & ex mere possibilibus, ab æterno in naturam futurorum transeant, ut sub ea ratione possint à Deo percipi. Nec enim ad aliud hic videtur recurri posse, quam ad divinæ voluntatis decretum, cum ab æterno nihil extra Deum extiterit, cui mutatio illa tribui possit.

XLII. Ac præterea illud magna difficultate non caret, quomodo res quæ supponitur pendere à causa quæ est in se indeterminata, & quæ illam tam non producere quam producere potest, certo tamen ab intellectu divino cognosci queat, cum sic nec in se, nec in sua causa certam habeat ullam existentiam. Nam intellectus divinus, quantumlibet infinitus, non potest videre quod non est, nec objecti sui naturam immutat. Neque vera esset ejus perceptio, atque apprehensio, si, ut aiunt nonnulli, *plus cognosceret in causa, quam de facto in ipsa sit.* Becanus tom. 1. tract. 1. cap. 10. quæst. 7.

XLIII. Itaque cum rem tantam scrutanti, undique se tenebræ offundant, & occurrant tricæ ac pedicæ, ex quibus nos non satis extricare valemus, nihil magis tutum & ingenuum puto, quam ignorantiam nostram hic aperte profiteri, & serio illud Davidis usurpare, *Mirabilis facta est scientia tua præ me, & sublimior, quam ut assequi possim.* Ac quanquam aliorum ingenia nolim ex mea tenuitate metiri, & super hac re modestam disquisitionem damnare, facile tamen adducor ut credam mysterium hoc ad ea pertinere, de quibus dicit sapiens, *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris.* Nec mirum videri debet, si mens nostra tam angustis limitibus definita, percipere non possit qua ratione intellectus divinus, cui plane nulli sunt fines, ea cognoscat & attingat quæ sunt à cognitione nostra remotissima.

XLIV. Neque etiam istud quicquam officit certitudini quam habere debemus, tum de Dei Præscientia tum de humana libertate, quorum utrumque in scripturis certum

&

& immotum fundamentum habet, astipulante rationis lumine, & quod attinet libertatem humanam, ipsa nostra experientia. Etenim quam multa sunt non dico jam in rebus divinis, sed in ipsa natura, imo in nobis ipsis, de quorum existentia dubitare non possumus, & quorum tamen modum & rationem mens nostra inquirere & scrutari non potest, quin se in laqueos induat, unde ipsa se non potest expedire? Quid clarius quam esse lumen & visionem; sed quid difficilius quam penetrare atque explicare quæ sit natura luminis, & quomodo fiat visio? Quid notius quam corporis membra solo nutu voluntatis innumeris modis moveri: Verum quam arduum est capere & docere, qua ratione istud fiat? Aut quid experientia quotidiana magis confirmatum est, quam mulieres prægnantes Phantasiæ sola vi prodigiosa multa in fœtibus suis creare, & quid tamen super ea re Philosophi commenti sunt, quod tantillum prudenti viro satisfaciat? Ac proinde si in rebus humanis res ipsa certa esse non desinit, quanquam rei modus nobis incertus, aut planè ignotus sit: multo magis id locum habere debet in rebus divinis quæ sunt à sensibus remotæ & mentis nostræ captum longè superant.

THESES THEOLOGICÆ

DE

CONCORDIA

Libertatis Humanæ cum Decretis Divinis.

PARS PRIMA.

Quæ est,

De cognitione quæ Deo tribuitur contingenter futurorum non absolute, sed sub conditione, quam vocant in Scholis scientiam mediam, seu conditionatam.

THESIS I.

INter ea quæ sunt in Scholis excogitata ad conciliandam libertatem humanam cum certitudine & immutabilitate decretorum divinorum circa actus humanos, increbuit in primis scientia illa conditionata, ex qua rationem istius conciliationis petendam esse censuerunt Ludovicus Molina & Fonseca Jesuitæ primi, & post eos plurimi, tum in Schola Romana, tum inter ipsos Protestantes. Itaque, Deo favente, de concordia Libertatis humanæ cum decretis divinis acturi, & varia Doctorum placita ea de re expositurі: ab illa scientia initium sumendum nobis esse merito duximus.

II. Igitur maxima pars Doctorum Scholæ Romanæ in ea est sententia, Deum non solum præscire ea quæ liberè & contingenter quidem, sed tamen simpliciter & absolute futura sunt; verum etiam illa quæ, licet nunquam futura sint, libere tamen eventura essent, posita hac, aut illa conditione. Exempli causâ, Deum non tantum cognoscere quid singuli facturi sumus ad finem usque vitæ, in variis illis statibus in quibus, ex certa

Dei

Dei Providentia sumus collocandi; sed prætereа quid facturi essemus, si planè diversus esset futurus rerum status, & aliæ atque aliæ agendi occasiones sese nobis offerrent.

III. Porrò, cum præscientia eorum quæ sunt absolutè futura, necessariò sequatur decretum aliquod divinæ voluntatis, quo statuerit hæc & illa agentia creare, & in hoc, vel illo rerum ordine constituere, atque cum illis, prout necesse est, ad agendum concurrere; hanc scientiam eorum quæ simpliciter futura non sunt, sed ex hypothesi tantum futura essent, volunt in Deo præcedere liberum omne voluntatis decretum. Nempe juxta nostrum concipiendi modum, Deum, priusquam ullum de re quacunque decretum condiderit, certò & distinctè novisse quid creatura quælibet possibilis liberè factura sit, si voluerit Deus illam creare, & concursum suum illi non denegare, atque hæc & illa objecta, sub circumstantiis istis & illis ei proponere.

IV. Quanquam autem ista scientia liberum quodvis decretum in Deo antecedat; nihilominus, ut patet ex dictis, in conditione sub qua res futura dicitur, includitur decretum, non quidem quod actu Deo inesse concipiatur, sed quod necessario in Deo ponendum esset ad hoc, ut res illa esse posset. Ac proinde conditionata illa futuritio, quæ scientiæ hujus objectum est, non desini à quodam Dei decreto pendere: Verum non à decreto jam facto, sed quod faciendum à Deo supponitur, ut res illa verè futura dici possit. Nimirum more nostro Deus concipitur sic apud se cogitans, *Si decernerem hunc Angelum, vel hominem creare, & concursum meum illi non subtrahere, in tali rerum dispositione hoc ageret, & non aliud; quanquam posset aliter agere.*

V. Id observat Gabriel Vasquez in primam partem Thomæ *Nihilominus*, inquit, *dicendum est ita Deum certo cognoscere futura sub conditione, ut etiam sub conditione subintelligatur Dei decretum de concurrendo cum arbitrio, hoc modo, Deus bene novit, si Petro in hac occasione, vel illa, darem hanc, vel illam vocationem, & ego cum illa cooperarer, secundum quod illa postularet, nec miraculose subtraherem concursum meum, fieret tale opus: possem tamen subtrahere, si placeret: utrum autem Deus esset negaturus concursum, an concessurus, in eo casu nihil decrevit ipse.* Tom. 1. disput. 67. cap. 4.

VI. Nec absimilia sunt quæ leguntur apud Franciscum Suaresium. *Adde præterea*, inquit, *simpliciter totum hunc effectum pendere à voluntate Dei, ut absolute sit, vel non sit, & consequenter etiam in illis conditionatis debere in antecedente includi voluntatem divinam, scilicet, si ipsa velit talem effectum, vel saltem velit permittere, & ad illum concurrere; & hoc modo etiam illa scientia habet habitudinem ad voluntatem divinam sub prædicta conditione.* Libro secundo de scientia quam habet Deus de futuris contingentibus sub conditione propositis, prius ratione quam de ipsa conditione aliquid decernat, capite sexto.

VII. Cæterum quemadmodum ad hoc, ut in tempore agant causæ liberæ, non putant necessarium esse, ut à Deo præmoveantur, & prædeterminentur ad hunc aut illum actum: ita quoque Dei decretum unde pendet sive absoluta, seu conditionata futuritio actuum liberorum, non putant esse decretum aliquod causas liberas præmovendi, & prædeterminandi; sed absque tali decreto, vel simpliciter posito, vel saltem supposito, Deum certo prænosse quicquid factura sunt agentia libera vel absolute, vel sub conditione. Nempe ad hoc, ut res sit & prævideatur futura, sufficere si ponamus, vel supponamus in Deo decretum de subministrando concursu, quem solum putant ad agendum necessarium, & qui talis est ex eorum mente, ut semper præsto sit liberis agentibus, nec illa ad agendum vel applicet, vel prædeterminet.

VIII. Porro hanc scientiam vocant scientiam *Mediam*, quoniam, juxta ipsos, medium tenet inter scientiam quæ dicitur in Scholis scientia *Visionis*, & illam quæ dicitur *simplicis intelligentiæ*. Per scientiam autem visionis intelligunt notitiam illam qua Deus novit ea quæ extra ipsum existunt in aliqua temporis differentia, nempe quæ sunt præterita, præsentia, vel futura. Quæ omnia Deus ab æterno tam clarè, certò, & distinctè cognoscit, ac si actu ipsi præsentia essent, non secus ac illa quæ coram intuemur. Unde est quod dicitur scientia *Visionis*, ad similitudinem, scilicet, Visus corporei, quo res oculis objectas cernimus. Atque hæc scientia dicitur quoque scientia *libera*, quia sequitur liberum decretum divinæ voluntatis de rebus creandis atque conservandis, sine quo, ut nihil existere potest, ita quoque nihil potest videri præsens, vel prævideri futurum. Adeoque, si Deus nihil creare decrevisset, ejusmodi scientia Deo tribui non posset.

IX. Per scientiam verò simplicis intelligentiæ significant eam qua Deus novit & intelligit omnia possibilia rerumque essentias & connexiones omnes, seu necessarias, sive quomodocunque possibiles. Atque hæc scientia dicitur *naturalis*, non libera; quia

præcedit, juxta nostrum concipiendi modum, omne Dei decretum de rebus faciendis: neque potuit in Deo non esse quanquam nihil extra se creare voluisset.

X. Scientia autem quam Deo tribuunt contingenter futurorum sub aliqua conditione, media ab illis vocatur, quoniam nec omnino convenit cum scientia visionis, nec etiam, cum scientia simplicis intelligentiæ, sed de utraque aliquid participat. Nec enim est de rebus merè possibilibus & abstracta ab omni consideratione existentiæ, qualis est scientia simplicis intelligentiæ: neque etiam est de rebus absolutè futuris in aliqua temporis differentia, ex decreto Dei; qualis est scientia Visionis: Sed partim refert scientiam liberam, quia est de rebus liberè futuris, si modo conditio poneretur, & in libertate Dei situm est, ut conditio illa ponatur: partim scientiam naturalem, quia præcedit omne decretum Dei & Deus ea carere non potuit, etiamsi non decrevisset mundum, aut aliquid creare.

XI. Nihilominus scientiam istam futurorum sub conditione nonnulli non mediam, sed conditionatam simpliciter appellant, quoniam censent illam facile revocari posse, vel ad scientiam visionis, juxta quosdam; vel juxta plures alios, ad scientiam simplicis intelligentiæ: quo de numero sunt Vasquez & Gregorius de Valentia. Quanquam observat Vasquez nihil obesse, si doctrinæ & claritatis gratia, inter duas illas scientiæ divinæ species tertium aliquod membrum constituatur: atque hanc dissensionem vocum esse, non rerum, nec multum referre, si qui hac in re variè loquantur. *Tom. 1. disp. 67. sub finem.*

XII. Cæterum scientiam talem Deo convenire, qua certò prænoscat contingenter futura sub aliqua conditione, probari posse putant Scripturæ testimoniis, & argumentis ex ratione ductis. Et primò quidem ex Scriptura proferunt varia exempla prædictionum de iis quæ non contingerunt quidem, sed quæ, positis his aut illis rebus, eventura erant. Quale est illud quod legitur 1 Sam. 23. v. 11, 12. Ubi quum David rogasset Dominum, *An si in Urbe Kebila maneret Saul venturus esset ad capiendum ipsum. Et si ille veniret, An Kebilitæ ipsum tradituri essent in manus Saulis?* responsum accepit *& Saulem venturum, & Kebilitas ipsum in manus Saulis tradituros, si in urbe Kebila maneret.* Ac proinde utrumque istud, quod à libera Saulis & Kehilitarum voluntate pendebat, certò præscivit Deus sub conditione quæ locum non habuit, David fugam arripiente, qua de causa neutrum revera factum est.

XIII. Simile est quod Deus interdicens Israelitis, ne filios, vel filias suas matrimonio jungerent cum filiabus vel filiis populorum à fœdere Dei alienorum, hujus sui præcepti hanc rationem reddit, quod alioqui gentes illæ externæ Israelitarum corda seducerent, & inclinarent ad Deos suos. *Non ingredumini ad eas, neque de illis ingredientur ad vestras: certissime enim avertent corda vestra ut sequamini Deos earum,* 1 Reg. 11. 2. Unde patet, Deum certò præscivisse Israelitarum corda seductum iri si illegitimis ejusmodi connubiis sese implicarent. Quod & in Solomone ob conditionem positam impletum est, in plerisque verò aliis Israelitis non item, propterea quod in illis locum non habuit illa conditio antecedens.

XIV. Ex novo quoque Testamento multum urgent Christi verba quæ habentur Matth. 11. 21. *Væ tibi Corazaim, væ tibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim sacco & cinere pœnitentiam egissent.* Ubi affirmat Christus pœnitentiam acturos fuisse Tyrios & Sidonios, si eadem media Deus erga illos adhibuisset, quibus erga Judæos usus est. Adeoque Deus, illorum pœnitentiam sub ista conditione futuram fuisse ab æterno noverat. Ac vim quoque faciunt in eo quod Dominus in quodam Pauli raptu jubet eum ocyus Hierosolymis exire, propterea quod non essent testimonium de ipso suscepturi. Nempe prævidebat Deus, quod si Christum Paulus Judæis prædicaret, non essent fidem ejus testimonio habituri, Act. 22. 18.

XV. Præterea multis argumentis ex ratione ductis probari posse putant talem scientiam in Deo reperiri. Et primò quidem inde quod in propositionibus de futuro contingenti sub aliqua conditione determinata est veritas, vel falsitas, non minus quam in propositionibus de iis quæ sunt absolutè futura; ac proinde sunt illæ quoque scientiæ divinæ objectum: quandoquidem nulla veritas latere potest intellectum infinitum, qualis divinus est. Propositiones autem de futuris contingentibus sub aliqua conditione determinatè veras, vel falsas esse, ex eo conficitur, quod inter eas vera potest esse contradictio, haud secus ac inter eas quæ sunt de rebus absolutè futuris. Siquidem prorsus hæc sibi contradicunt, *Si Petrus in talibus circumstantiis ponatur, peccabit,* Et, *Non si Petrus in talibus circumstantiis ponatur, peccabit.* In omnibus autem contradictoriis, necesse est alteram partem contradictionis veram, alteram falsam esse.

XVI. Deinde

XVI. Deinde si verum est, quod Petrus positus in talibus circumstantiis peccet, sane non solum antequam in iis poneretur, sed etiam antequam in iis ex decreto Dei ponendus esset, verum erat, quod si in iis poneretur, peccaret, adeoque Deus ante suum decretum novit illud sub tali conditione futurum fuisse. Et prius ratione quam verum sit aliquid absolutè futurum, verum est illud fuisse futurum conditionatè.

XVII. Præterea sapientis est priusquam aliquid decernat, animo conceptum habere quid secuturum sit ex rebus à se decernendis, atque faciendis. Cum ergo Deus sapientissimè omnia decreverit, necesse ut ratione prius quam decrevit hunc, aut illum creare taliaque illi objicere, & hoc, vel illo modo cum eo concurrere, nosset quid esset, ex istis omnibus consecuturum, & quid, iis positis, creatura liberè factura, vel omissura esset, qua in cognitione consistit scientia conditionata, de qua quæstio est.

XVIII. Adde quod, nisi talem scientiam Deo tribuamus, infinitæ poterunt quæstiones Deo proponi, ad modum illarum quas proposuit David, ad quas Deus nihil certum & perspicuum respondere poterit, nisi rem esse quæ sciri non potest; quod non parum divinæ omniscientiæ detrahere videtur. Exempli gratia, quærat aliquis, quid facturus fuisset iste, qui placida morte in Christo decessit, si oblatum ipsi fuisset martyrium? An si iste, vel ille talis puellæ quæ alteri nupsit, prior nuptias ambivisset, assensum fuisset impetraturus necne? si certus aliquis in regem Poloniæ eligeretur, quomodo in illo regnò sese gesturus esset? & infinita hujusmodi, de quibus cum homines sagaces, & rerum periti conjicere possint, non est verisimile ea simpliciter à Deo nesciri. Ac indignum Deo videtur, illum non certò compertum habere, quod homo probabili conjectura assequi potest. Quod si quis dicat, Deum talia quidem scire, & de iis distinctè & perspicuè respondere posse, sed talem scientiam præsupponere liberum decretum de rerum istarum futuritione, in hoc vel illo casu, inde sequetur in Deo esse infinita decreta de rebus nunquam revera futuris, ac proinde frustranea, inania, & otiosa quod valde absurdum est.

XIX. Veruntamen non pauci Doctores Scholæ Romanæ, & præsertim illi qui Thomistæ recentiores dicuntur, præter scientiam naturalem, quæ dicitur scientia simplicis intelligentiæ, & scientiam liberam, quæ scientia visionis vocatur, negant in Deo dari scientiam ullam mediam, per quam scilicet, ante omne voluntatis suæ decretum, Deus noverit ea quæ nec simpliciter possibilia sunt, nec etiam sunt absolutè futura, sed futura essent sub hac, vel illa conditione, & à creaturis intelligentibus hoc, vel illo dato liberè fierent.

XX. Putant enim nihil esse ullo modo futurum, vel absolutè, vel sub conditione, nisi virtute alicujus decreti, quod actu in Deo præcedat, & quo Deus constituerit id quod futurum dicitur, vel efficere, vel saltem permittere; adeoque ante decretum divinæ voluntatis prædeterminantis voluntatem ad alteram partem contradictionis, vel contrarietatis, non esse scibile quid in particulari faciet homo, vel quid facturus esset, si constitueretur in talibus circumstantiis; sed solum quid posset facere: idque quoniam ante tale decretum, res nec est futura, neque non futura sed mere possibilis, & indifferens ad hoc, ut futura sit, vel non futura sit.

XXI. Itaque non negant quidem quædam contingenter & liberè futura sub aliqua conditione à Deo certo præsciri, & in Scriptura prædici, quemadmodum Deus Davidi prædixit, quod si in urbe Kehila maneret Saul, venturus erat ad ipsum prehendendum; & rursus quod, si Saul ad urbem illam veniret, incolæ erant ipsum in manus Saul tradituri: Sed pertendunt certam illam Dei præscientiam sequi liberum in Deo decretum, quo statuerit ut hæc aut illa fiant, si adimpleatur hæc vel illa conditio. Exempli causa, Deum præscivisse quod David manente in urbe Kehila, Saul venturus esset, & Kehilani essent Davidem tradituri, quia, posita illa conditione, Deus decreverat utrumque permittere, & ad substantiam illorum actuum voluntatem Saulis, & incolarum urbis Kehila prædeterminare. Prout latius videre est apud Didacum Alvarez *de Auxiliis divinæ gratiæ lib. 1. cap. 6. cujus Titulus est*, Quod præter scientiam mere naturalem, & mere liberam, nulla sit, etiam in Deo, scientia media constituenda. Et sequenti quoque capite, in quo Doctorum diversæ sententiæ objectiones dissolvit.

XXII. Quod spectat autem Protestantes, variæ quoque sunt eorum hac de re sententiæ. Et primò quidem illi qui in Belgio Remonstrantes vocantur, videntur communi consensu scientiam illam mediam qualis hactenus descripta est probare, & agnoscere Deum non solum quæ sunt absolutè futura prævidere, sed etiam quæcunque libere futura essent, in quocunque rerum ordine Deo placeret agentia libera collocare.

XXXIII. Et primò quidem solennem à temporibus Molinæ distinctionem triplicis in

in Deo scientiæ, ut commodam refert Simon Episcopius. *Observandum venit*, inquit, *triplicem Deo scientiam tribui solere, Unam, qua necessaria est, & practica*, atq; simplicis intelligentiæ *dicitur, qua ex natura sua omni voluntatis libera actu prior est qua Deus seipsum & alia omnia possibilia intelligit. Alteram* liberam, *qua* Visionis *dicitur, & actu Voluntatis libera posterior est, qua Deus omnia, quæ facere, aut permittere decrevit eodem ordine novit quo ea decrevit facere, aut permittere ut fiant. Tertiam* Mediam, *qua Deus novit quid homines, aut Angeli pro sua libertate facturi essent, sub conditione, si cum his aut illis circumstantiis, in hoc vel in illo statu, aut ordine constituerentur. An hæc divina scientia distinctio rectè fiat, nos non expendemus. Quin ea commodè & doctrinæ gratia fieri possit, neutiquam dubitamus.* Institutionum Theologicarum libro quarto, capite 19. De ordine & modo scientiæ divinæ.

XXIV. Nicolaus verò Grevinchovius prolixè pro hac scientia disputat in Responso quod opposuit *Dissertationi de Redemptione generali, & Electione ex fide prævisa*, pag. 393. & seqq. Cujus Responsi examen instituit Guliel. Amesius in libro cui titulus est, *Rescriptio Scholastica & brevis ad Nic. Grevinchovii Responsum.* Et similiter Curcellæus satis ostendit sibi probari scientiam illam *Mediam* seu *conditionatam*, quam in Scholis Deo tribuunt, dum in eo laudat Gomarum, quod ab Arminio edoctus, in posterioribus suis Thesibus, De Æterno Dei decreto, & De prædestinatione, *Scientiam conditionatam in Deo agnovit; cujus ope*, inquit, *ingens illud crimen, quod Deum primi hominis peccati, & per consequens cæterorum omnium, quæ ex eo fluere putantur, authorem faceret, à sua sententia amolitur.* Præfatione præfixa libro cui titulus est Jacobi Arminii Examen Thesium Francisci Gomari de Prædestinatione.

XXV. Sed & inter Reformatos qui Dordracenæ Synodo subscribunt, reperiuntur nonnulli agnoscentes in Deo scientiam illam conditionatam, per quam ante omne voluntatis suæ decretum, novit quid causa libera quælibet, in quovis rerum ordine, pro ingenita sibi libertate, factura esset. Inter quos primum numerandus videtur Franciscus ille Gomarus, in hanc sententiam jam à Curcellæo citatus. Etenim scribens in locum Matth. 11. v. 21. Postquam observavit Tyriorum Pœnitentiam, posita miraculorum Christi conditione, futuram, intelligi hujusmodi, quæ communis est Electis & Reprobis, credentibus & non credentibus; qualis, ex ejus mente, fuit Ninivitarum cum sacco Pœnitentia; subjungit hæc ipsa verba, *Quod autem Christus de futura hac Tyriorum, posita illa conditione, pœnitentia asserit, illius veritas ex indefinita divinæ ipsius naturæ præscientia constat, qua novit quidnam, quo posito antecedente, fuisset secuturum etiamsi neutrum evenerit. Nam posita ea conditione, alterutrum fuisse eventurum, aut pœnitentiam agerent, aut non agerent, omnibus notum est ex principio illo, quod duo opposita non possint esse simul vera: sed utrum eorum fuisset futurum, cum res fuerit contingens, solus prævidit, qui infinita sua scientia omnia videt, nec solum necessaria, sed etiam futura contingentia certo prædicit. Similis locus est Ezech.* 3. *v.* 6, 7. Ut refert Baldvinus Walæus commentario suo in libros historicos Novi Testamenti ad locum Matthæi citatum.

XXVI. Robertus quoque Baronius expressè probat sententiam Fonsecæ ponentis in Deo scientiam quandam conditionatam, ante liberum ipsius decretum, quæ futurorum absolutam præscientiam antecedat. Deum, verbi causa, prius conditionatè tantum scivisse quid eventurum esset, si Eva seducta à Serpente Adamum tentaret; postquam autem decrevit permittere ut Adamus obtemperaret uxori suæ suadenti, non amplius conditionatè, sed absolutè prævidisse Adamum lapsurum.

XXVII. Atque sic suam & Fonsecæ mentem ea de re declarat. Nempe *Quemadmodum illi qui sapienter magnum aliquod opus moliuntur, prius apud se cogitant quid ex eo consequuturum sit, quam absolute & determinatè illud facere decernant; ita Deum Opt. Max. more nostro intelligendi, priusquam absoluta determinataque voluntate vellet mundum condere, quasi apud se deliberantem cogitavisse quid esset secuturum, si cœlum & terram, & ea omnia quæ in iis continentur, hoc ipso modo & ordine quo actu ea postea disposuit, constitueret, & scientia quadam hypothetica scivisse qui & qualis eventus evenirent, si res omnes eo modo & ordine disponerentur, quo jam dispositæ sunt: neque Deum scivisse tantum quid eveniret, si causæ naturales hoc ordine ac modo quo dispositæ sunt constituerentur: sed etiam quid eveniret si causæ liberæ haberent has occasiones agendi, aut non agendi oblatas, quas jam habent, aut quas causæ liberæ quæ prius existebant habuerunt; Deum enim, cujus judicia incomprehensibilia sunt, certo cognovisse quid esset eventurum, si hæ aut illæ occasiones hominibus, vel Angelis offerrentur;*

exempli causa, Deum per scientiam hanc conditionatam novisse quid esset eventurum, si Adami uxor seducta à Serpente Adamo suaderet ut pomum ederet. In Metaphysica generali ad Theologiæ usum accommodata sect. 12. disp. 2. num. 55, & 56. & pluribus aliis locis in eadem disputatione.

XXVIII. Præsertim verò Antonius Walæus in Academia Leydensi Professor agnoscit in Deo *scientiam mediam, qua ex hypothesi res futuræ cognoscuntur, etsi absolute futuræ non sint, aut nondum sint.* Et censet, verbi causa, *Deum præscivisse Adamum sua libertate esse abusurum, si Deus eum talem conderet, donis ejusmodi ornaret, tentari permitteret, &c.* & *rem sic se habere de cæteris liberi arbitrii eventibus, ex Angelorum aut hominum arbitrio pendentibus.* Atque hanc suam scientiam probat iis Scripturæ locis quæ supra citata sunt, & pluribus adhuc aliis, ut quod legitur Matthæi capite vigesimo quarto. *Nisi abbreviati fuissent dies illi, non fieret salva ulla caro,* Et *si fieri posset seducerentur etiam electi,* id est, nisi singulari gratia præservarentur. Ex quibus & similibus locis manifestum esse dicit dari *talem aliquam scientiam in Deo, ante omne decretum ejus, de eo quod certo futurum fuit.* In locis communibus, loco de scientia Dei, pag. 160. editionis in quarto.

XXIX. Ibidem vero monet *non esse necessarium, ut hæc scientia hypothetica statuatur tertia aliqua species scientiæ quia illa ad scientiam simplicis intelligentiæ pertinet. Nam illud,* inquit *est absolutè necessarium, ut Deus omnes modos possibiles causarum secundarum, sive solæ, sive cum aliis agant, ab æterno conspexerit, ac proinde quid ex unaquaq; certa hypothesi posita infallibiliter fieret, vel non fieret, si causas illas produceret, eas conservaret, & cum eis hoc aut illo modo concurreret, vel hoc aut illo modo disponeret, aut disponi sineret. Hoc nemo Christianus negabit.*

XXX. Sed præcipuè cavendum esse docet, nequis ista scientia abutatur vel ad decretum electionis à bono usu liberi Arbitrii hominis perpendendum, ut faciunt illi qui volunt, Deum priusquam hominem elegit, prævidisse quomodo, si hæc aut illa gratia præveniens & concomitans, in hoc aut illo ordine rerum, vel in hoc aut illo statu homini offerretur, ille per liberum arbitrium ei esset assensurus, aut non assensurus, adeo ut liberum arbitrium gratiam Dei eis determinet, non contra. Vel etiam ad negandam omnem Dei operationem efficacem in hominis convertendi voluntate præter moralem institutionem: quoniam, ut postea demonstraturum se confidit, Deus non tantum moraliter, sed etiam Physicè agit in hominis voluntate, quando eum convertit.

XXXI. Atque hanc scientiam futurorum conditionatam, & quæ liberum decretum præcedat, in Deo admittit quoque Paulus Ferrius Verbi divini apud Metenses Minister Celeberrimus, *Præscivit,* inquit, *Deus sua quam conditionatam vocant scientia, hominem quocunque illum modo faceret, hoc vel illud effecturum; ac proinde lapsurum si labilem crearet & tentari sineret & ipsum sibi ipsi committeret, pro innata sui ipsius libertate ad utrumque, & creaturæ infirmitate: si autem laberetur, futurum ut omnes perirent, si vellet, vel aliquos inde posset eruere, ut ita in illis justitiam, in istis gratiam suam declararet, &c.* Et postea rationem divinæ Providentiæ circa lapsum hominis exponens, *Primò* inquit, *Deus prævidit fore ut homo caderet, si crearetur labilis & tentaretur. Deinde (quia vidit expedire ita esse) placuit ipsi ut hoc fieret non inferendo vim homini, sed hominem ita creando, tentationique & sibi permittendo.* Quibus subjungit, paucis interjectis, Deum circa lapsum Hominis nihil statuisse, quin prius prævideret, præsupposita libertate & tentatione, fore ut infallibiliter laberetur. *In vindiciis pro scholastico Orthodoxo, pag.* 203, 209, & 210.

XXXII. Verum plures alii Reformatorum Theologi scientiam istam Mediam & conditionatam in Deo tanquam vanam & superfluam rejiciunt: non omnes tamen eodem modo, neque iisdem fundamentis nitentes. Et primo quidem nonnulli sunt qui concedunt omnes propositiones quæ negant vel affirmant contingenter aliquid futurum sub quacunque conditione, determinatè veras vel falsas esse, ac proinde etiam à Deo cognoscibiles; nec enim ulli dubium est quin Deus omnem veritatem certò cognoscat atque apprehendat. Adeoque affirmant *nullam esse quæstionem de futuris liberis & conditionatis, ab humano vel angelico intellectu imaginabilem, ad quam non perspicue respondere possit Deus, posita hac vel illa conditione, rem sic se habituram.* Negant tamen inde sequi ullam esse in Deo scientiam conditionatam, quæ liberum Dei decretum antecedat. Idque quoniam Deus ista quidem scit, sed *ex libero voluntatis suæ decreto, quo non tantum modos & connexiones rerum in tempore futurarum, sed etiam nunquam futurarum, & tantum fieri possibilium, apud se ab æterno præfinivit; sed cum isto discrimine, quod ista fieri vellet, hæc nollet: quæ tamen si vellet, sic futura essent quemadmodum præfiniverat;*

finiverat. Quæ sunt verba Matthiæ Netheni apud Gilbertum Voetium, virum Celeberrimum,& eodem Voetio probante,*Disputationum Theologicarum parte prima thesibus de conditionata sive Media in Deo scientia, sectione tertia, num.* 18.

XXXIII. Atque ut viri illi Doctissimi mentem suam ea de re distinctius explicent, aiunt, *se considerare in objecto scientiæ divinæ* duos status, *possibilitatis & futuritionis, sed tria momenta. Primum, quando Deus intuendo suam omnipotentiam vidit quid absque contradictione à se fieri possit. Alterum, quando omnium fieri possibilium modos, connexiones, & concatenationes apud se decreto absoluto præfinivit, id est, quid causa, quid effectum, quid medium, quid finis, quid prius, quid simul, quid posterius foret, aut non foret; Sed cum hac cautione, si vellet eas futuras. Tertium, quando inter illas res, sub conditione tali præfinitas, discrimen statuit, relicta quibusdam conditione illa, & superaddito tali decreto,* Nolo futuras, *ab aliis sublata conditione, ejusque in locum substituto tali decreto,* Volo futuras. *In tertio momento, rem demum extrahi ex statu possibilitatis in statum futuritionis: in prioribus duobus manere in statu possibilitatis; hoc tamen discrimine, quod eas in primo per naturam, & ante omnem voluntatis actum cognoscat, in secundo post actum voluntatis.* Quæ sunt quoque eorum verba tertia illa sectione, num. 13. Ex quibus verbis patet eos futura contingentia sub conditione non habere pro verè futuris, sed pro mere possibilibus, & tamen velle ut eorum cognitio, non ad scientiam Dei naturalem, sed ad liberam pertineat.

XXXIV. Porrò hanc suam doctrinam fatentur illi se sumpsisse à Samuele Retorforti Scoto, ex quo, ut certissimum fundamentum, ibidem supponunt: *Quod voluntas Dei ad nulla entia, vel quæ actu sunt vel quæ sunt in potentia, seu aliquando actuanda, seu in actum nunquam deducenda, sit indeterminata, dubia, aut suspensa; seu habens in se potentialitatem, suspensionem & privationem actus secundi, qualis reperitur in voluntate creata, sed quod sit per eminentiam sui actus, respectu omnis entis, ab æterno determinata.* Unde colligunt, Deum necessariò velle, vel non velle omnes concatenationes & connexiones entium possibiles, adeoque in omnibus propositionibus conditionatis de futuro contingenti, verum esse ex definita & certa Dei voluntate, quod si talis vel talis conditio poneretur, sequeretur hoc & non aliud.

XXXV. Et certe Retorfortis ille, nuper in Academia Andreapolitana, Theologiæ Professor, Vir quoque Doctus & subtilis, eodem utens principio, affirmat Kehilitas Davidem in manus Saulis tradituros, si apud eos permansisset, & Tyrios acturos pœnitentiam, si signa vidissent, & alia ejusmodi, *Deus cognovit scientia libera in decreto prædeterminante, quo concatenationem entium omnium possibilium absolute prædefinivit, quod certe,* inquit, *spectat ad admirandam Dei providentiam, cujus voluntas ad nulla entia, vel quæ actu sunt, vel quæ possibilia sunt; est indeterminata & suspensa.* In Exercitationibus Apologeticis pro divina gratia, cap. 5. de scientia Media.

XXXVI. Alii verò existimant, multas aut innumeras potius propositiones de futuris contingentibus sub aliqua conditione fieri & fingi posse, quæ sub scientiam divinam non cadunt, nec quicquam exprimunt quod ab ipso Deo sciri & cognosci possit, non quod Deum existiment veritatem ullam ignorare, aut aliquid esse revera futurum quod Deus futurum non sciat, sed quoniam existimant propositiones istas nihil significare quod determinatè verum vel falsum sit; & quæ in eis futura sub certa conditione negantur vel affirmantur, non esse magis futura, quam non futura, sed indifferentia ad utrumque.

XXXVII. Exempli causa, affirmat aliquis, quod si Deus mundum alium crearet, & certos Angelos in eo conderet, in his, aut illis circumstantiis, Angeli isti essent in officio suo & amore Dei perseveraturi. Ex eorum mente, id quod affirmatur in conditionali ista propositione neque verum, neque falsum est, ac proinde ut tale à Deo cognosci non potest; sed res est ex se mere possibilis, & quæ indifferens est, ut ita sit, vel non sit; Eamque ita se habere novit Deus; ac proinde, si dicatur ista propositione nullam veritatem Deo scibilem contineri, omniscientiæ divinæ nihil propterea detrahitur.

XXXVIII. Etenim absurdam putant sententiam eorum qui infinita decreta Deo tribuunt de connexionibus contingentibus cujuscunque possibilis cum altero possibili, etiam in iis in quibus nullus ordo, subordinatio, aut cohærentia apparet. Quasi Deus decrevisset quæcunque futura essent in infinitis mundis à se creabilibus, suppositis infinitis diversis conditionibus. Quæ est sententia jamjam ex Samuele Retorforti, & Thesibus Voetii relata: quam expressè rejicit Strangius, Tractatu de Voluntate & Actionibus Dei circa peccatum, lib. 1. cap. 5. & lib. 3. cap. 13. Et Tuissus quoque in dissertatione de scientia Media. lib. 3. pag. 472.

XXXIX. Neque tamen negant omnem in Deo scientiam eorum quæ essent, vel fuissent

contingenter futura, sub aliqua conditione, quæ nunquam posita est, nec etiam unquam ponenda. Agnoscunt enim ejusmodi quædam in scriptura prædici, adeoque Deo nota & perspecta fuisse. Sed pertendunt istam scientiam non præcessisse liberum voluntatis divinæ decretum. Non quod admittant in Deo decreta quædam conditionata, quibus velit aliquid fieri sub conditione quæ nunquam locum habitura est: aut etiam explicita & formalia decreta de connexione duorum eventuum quorum neutrum revera existet: sed quoniam ex absolutis quibusdam Dei decretis de rebus reapse futuris sequitur, posita tali, vel tali conditione, hæc & illa futura fuisse.

XL. Exempli causa, noverat Deus Saulem venturum in urbem Kehilam, & Kehilanos Davidem Sauli tradituros, si David ea in urbe maneret: quia decreverat Davidem ex manibus Saulis eripere, non per miraculum aliquod, aut extraordinariam quandam animi mutationem sive in Saule, sive in Kehilanis, sed per Davidis recessum & fugam; Unde sequitur Davidem in manus Saulis fuisse tradendum si mansisset apud Kehilanos: quanquam explicitum ejusmodi decretum in Deo non ponamus, *Volo ut Ceilani Davidem tradant si maneat apud ipsos.*

XLI. Sic rem istam exponit Guil. Amesius in sua rescriptione ad Grevinchovii Responsum cap. 15. *Dignum,* inquit, *& hoc accurata contemplatione: decretum Dei vel ut formale statutum & explicitum concipi, vel ut implicitum & virtuale, quod virtute alterius decreti includitur: implicitum vero tantum dari in futuris conditionatis contingentibus, quæ nunquam existunt, quia virtute actualis decreti, hoc vel illo posito existerent. Decreverat Deus liberare Davidem à manibus virorum Ceilæ mediante fuga, non mutatione animorum præter ordinem. Ex hoc actuali fluit conditionatum illud contingens: si non fugiat David, traditur.* Et hoc sensu aut futurum conditionatum decreto libero inniti, adeoque per Visionis scientiam intelligi quæ non sit de iis tantum quæ absolute futura sunt; sed & de iis quæ ex actuali decreto jam facto fluerent, hac vel illa conditione posita.

XLII. Porro præcipuum fundamentum quo nituntur Tuissus, Retorfortis, Voetius, Amesius, & alii, dum negant in Deo dari cognitionem contingenter futurorum sub aliqua conditione, ante liberum ipsius decretum, illud est quod, ex eorum mente, Nihil futurum est priusquam decreverit Deus illud esse futurum. Unde sequitur, ante Dei decretum nihil ut futurum concipi atque cognosci posse. Nihil autem vel absolute vel conditionate futurum esse, priusquam decernat Deus illud esse futurum, inde probant, quod nulla causa fingi vel cogitari possit, per quam res ex possibili ab æterno futura fiat, præter Dei decretum. Cum enim nihil temporale causa possit esse ejus quod æternum est, ad nihil eorum quæ in tempore fiunt, futuritionis, quæ est ab æterno, causa referri debet, sed necesse est ut ista futuritio causam habeat aliquam æternam, quæ alia esse non potest quam liberum Dei decretum: ut millies repetit Tuissus in sua dissertatione de scientia Media.

XLIII. Voetius vero, seu apud ipsum Nathenus, postquam multis disputavit contra scientiam Mediam, sic tandem concludit, *Ex iis quæ hactenus contra scientiam mediam disputata sunt, manifestum est totam præsentis controversiæ difficultatem recidere in hoc punctum*: An futura conditionata libera, ex sua natura ad futuritionem & non futuritionem indifferentia, ab æterno potuerint transiisse in statum rei futuræ aliter quam per decretum divinum, quod causa sit omnis qualiscunque etiam futuritionis? *Hoc est fundamentum fundamentorum, cui tota causæ moles incumbit; hoc est postulatum illud quod & nos adversariis concedere, & ipsi nobis probare non possunt.*

XLIV. Strangius vero qui non putat, cum modo dictis Theologis, cujuslibet eventus ab æterno futuritionem non aliunde quam ex Dei libero decreto pendere, alio argumento, quod invictum esse existimat, probare contendit contingentia libera, ut futura non posse à Deo cognosci, ex ulla hypothesi, ex qua non necessario inferatur determinatio voluntatis creatæ. Argumentum autem ejus tale est. *Conditionata quorum consequens non habet necessariam connexionem cum antecedente non possunt certo sciri, ac proinde nec sunt scibilia à Deo cujus scientia est certissima & omnino infallibilis. At ejusmodi sunt conditionata quæ statuuntur esse objectum scientiæ mediæ, &c.* Majorem probat, *quia,* inquit, *Nisi objectum sit certo verum, certo cognosci non potest: quamdiu enim res est incerta, certo sciri non potest; nihil autem est certo verum quod non est necessario verum, necessario inquam vel absolute, vel ex hypothesi. Ac proinde conditionata scientia ut sit certa & infallibilis, oportet ut objectum ejus sit conditionata propositio necessaria: nulla autem conditionalis propositio est necessaria, in qua illatio non est necessaria.* Tractatu de Voluntate Dei circa peccatum, lib. 3. cap. 11.

XLV. Ut autem quid ipse quoque sentio paucis aperiam, Primo illud certum est, & ut patet ex dictis, ab omnibus concessum, Nihil esse sub ulla conditione libere futurum & ut tale cognosci posse, nisi in conditione sub qua futurum dicitur, includatur Dei decretum de non denegando creaturæ concursu ad agendum necessario. Nempe propositiones omnes de futuris conditionatis, ut veræ esse possint, sic exponendæ & intelligendæ sunt; creatura hæc, vel illa in tali rerum ordine constituta, hoc aut istud faciet, modo Deus velit cum ea concurrere, prout concurrere solet, & ut concurrat necesse est ad hoc ut creatura actionem suam elicere possit.

XLVI. Secundò, illud quoq; concedendum existimo, propositiones omnes de futuri conditionatis liberis & contingentibus, in quibus ejusmodi conditio subintelligitur, determinatè veras vel falsas esse. Saltem hoc negare non possunt Thomistæ recentiores & alii qui cum ipsis in hoc negotio sentiunt, & alioqui scientiam Mediam acerrimè impugnant, Cum enim ad hoc ut creatura agat, ex eorum sententia, necesse sit Deum illam præmovere & prædeterminare, posita autem Dei prædeterminatione, necessariò sequatur creaturæ actio, juxta eorum hypotheses infallibilis & necessaria est hæc conditionalis, *Si Deus vellet talem creaturam in hoc, aut illo statu constituere, & nihil ad agendum necessarium ipsi denegare, hoc aut illud ageret*: quandoquidem in illa conditione continetur decretum Dei de illa ad agendum prædeterminanda.

XLVII. Et certe quæ rationes suadent absolutas propositiones de futuris contingentibus determinatam veritatem, vel falsitatem habere, in hisce conditionatis locum etiam habere videntur. Nempe quod fieri non potest, quin ex duabus contradictoriis, altera sit vera, altera falsa. Item quod in omni disjunctiva vera, una pars saltem debet esse vera. Nam hæc disjunctiva vera est, *Si Petrus in occasione tali constituatur, nec Deus ei solitum concursum suum deneget, peccabit, vel non peccabit.* Et hæ quoque duæ sibi mutuo contradicunt, *Petrus si in eo rerum ordine collocetur, nec Deus nolit cum eo ad agendum concurrere, hoc aget:* Et *Petrus si in eo rerum ordine collocetur, nec Deus nolit cum eo ad agendum concurrere, hoc non aget.*

XLVIII. Quod si quis dicat nihil futurum esse, nisi dependenter à Dei decreto: & sic ante decretum Dei, rem non esse magis futuram quam non futuram, sed indifferentem ad hoc, ut futura vel non futura sit; adeoque neutrum de ea vere affirmari posse: Respondeo ad hoc, ut res absolute futura sit, prærequiri quidem quoddam Dei decretum, à quo pendeat ejus futuritio: sed ad hoc ut res non sit simpliciter futura, sed tantum futura esset sub aliqua conditione, non requiri decretum quod actu in Deo sit; sed sufficere decretum quod, juxta hypothesin, in Deo ponendum esset.

XLIX. Præterea certum est, & ab omnibus concessum, nullam omnino veritatem qualiscunque sit, fugere intellectum divinum: ac proinde cum propositiones de libere futuris, sub conditione sæpius exposita, determinatam veritatem habeant, sunt illæ quoque divinæ scientiæ objectum. Adeoque novit Deus quid singulæ creaturæ possibiles facturæ essent, si vellet illas in hoc aut illo statu condere, nec eis quicquam negare eorum quæ ad agendum necessaria sunt.

L. Hanc etiam propositionem, quæ ex præcedenti sequitur, negare non possunt illi qui sine Dei concursu prævio & prædeterminante, nullam à creaturis actionem edi posse putant. Manifestum est enim, fieri non posse quin Deus cognoscat, quid acturæ essent singulæ creaturæ possibiles, si vellet eas non tantum creare, sed etiam ad agendum applicare & prædeterminare. Istud fatetur Tuissus, qui postquam observavit Suarezium docere propositiones conditionatas de futuris contingentibus, quæ sunt objectum scientiæ divinæ, includere in antecedente voluntatem divinam, scilicet, *si ipsa velit talem effectum, vel saltem velit illum permittere, & ad illum concurrere*, subjungit, *Juxta hunc sensum concedimus conditionales illas obtinere quas fingunt Jesuitæ.* Dissertatione de scientia Media, lib. 3. pag. 465.

LI. Nec minus evidens est, juxta eorundem Doctorum principia, scientiam illam qua Deus cognoscit quid creatura quælibet possibilis actura esset in hoc aut illo rerum statu, si Deus illi concursum ad agendum necessarium subministrare vellet, in Deo locum habere ratione priusquam de rebus quicquam decreverit. Etenim priusquam concipiamus Deum aliquid decernere, verum est, quod si Deus creaturam aliquam vellet concursu suo ad agendum movere & prædeterminare, ageret procul dubio id ad quod moveretur & determinaretur. Nec veritas hujus propositionis ab aliquo Dei decreto antecedente pendet, quo decreta sit connexio possibilis illius decreti cum eventu qui ex illo sequeretur.

LII. Imo etiam plane commentitium, neque tantum sapientiæ, sed etiam divinæ

bonitati repugnans videtur illud decretum quo nonnulli volunt,ut supra retulimus,Deum omnium fieri possibilium connexiones & concatenationes apud se præfinivisse,priusquam decerneret aliquid esse futurum. Nam si ita esset, oporteret ut Deus, antequam hunc mundum creare statueret, hujusmodi decreta apud se concepisset, *si velim Adamum creare ; volo ut ejus lapsus cum ejus tentatione necessario cohæreat. Si velim creare Davidem,& illum videre Bathsceebah,volo ut cum isto visu connexa sit istius mulieris concupiscentia.* Item,*volo ut tales occasiones peccandi consequantur talia peccata,si decernam tales occasiones fore.* Imo *volo ut in infinitis mundis à me creabilibus hi & illi eventus contingenter possibiles cum his & illis ejusdem naturæ eventibus nexum habeant inseparabilem.* Quæ certè decreta non tantum plane otiose,frivola & frustranea sunt, sed maximè dedecent bonitatem & justitiam illius qui *Deus nolens iniquitatem est.*

LIII. Negari ergo cum aliqua ratione non potest, & debet ab omnibus concedi, dari in Deo scientiam quandam eorum quæ libere & contingenter futura sunt, sub certa conditione, antequam ullum actuale de rebus futuris decretum in Deo concipiamus. Tota difficultas est, An conditio sub qua res futura dicitur, includere debeat decretum de causa secunda ad agendum præmovenda ac prædeterminanda,an vero sufficiat ut decretum, quod juxta conditionem illam in Deo ponendum esset, sit solum de præbendo concursu quodam ex se indifferenti,& qui à causa secunda ad certam actionis speciem determinetur.

LIV.Omnes illi Theologi qui sine concursu Dei causam secundam ad agendum applicante & prædeterminante nihil fieri existimant,pertendunt nullam propositionem de futuris contingentibus & conditionatis veritatem aliquam habere, adeoque ut veram esse cognoscibilem, nisi in conditione supponatur decretum de agente libero præmovendo & prædeterminando. Volunt enim actionis cujuscunque futuritionem à tali decreto pendere, imo juxta nonnullos, tanquam à causa unica atque solitaria, & sine tali decreto nullam causæ secundæ actionem futuram esse posse. Verum in ea sumus sententia causas secundas multa in tempore agere ad quæ à Deo non prædeterminantur. Nec enim videmus quomodo Deus autor peccati non esset, si prædeterminaret causas liberas ad actus per se vitiosos & intrinsece malos, verbi causa ad blasphemiam, & ad Dei odium. Si autem actio aliqua causæ liberæ esse potest sine Dei præmotione & prædeterminatione, ad hoc ut actio aliqua futura sit, vel futura esset, non necesse est poni, vel supponi in Deo decretum de creatura ad agendum præmovenda & prædeterminanda : sed sufficit decretum de eo concursu præbendo, sine quo creatura nihil agere potest, & qui ad ejus actionem revera necessarius est.

LV. Præsertim vero illud nullo modo probare possum quod Guil.Tuissus pluribus in locis asserit,decretum Dei & ejus voluntatem esse solam & unicam causam futuritionis cujuslibet eventus. Quid enim, An Dei decretum sola causa est cur Adam inobediens Deo futurus fuit : Et similiter cur Angeli illi qui ceciderunt, fuerunt adversus Deum superbia sese elaturi ? Quis hoc dicentem audire sustineat ? aut hoc dicere possit quin Deum peccati authorem manifeste faciat.

LVI. At, inquit Doctus ille vir,futuritionis quæ ab æterno fuit nulla causa dari potest quæ ab æterno non fuerit. Nihil enim temporale causa est ejus quod ab æterno est Sed nihil ab æterno fuit præter Deum ipsum, qui non nisi per liberam suam voluntatem ad extra operatur. Respondeo, argumentum istud supponit futuritionem esse aliquid reale à re ipsa futura distinctum, & quod causam aliam habeat quam res ipsa futura. At hoc falsissimum est. Nam futuritio nihil aliud est quam respectus quidam rationis, & extrinseca denominatio rei quæ futura dicitur : non vero ens aliquod à re futura distinctum, & quod requirat causam quandam diversam ab ipsius rei futuræ causa. Et hoc patet ex ipso argumento. Nam recte ponit argumentum ab æterno nihil fuisse præter Deum : ac proinde futuritio quæ ab æterno fuisse dicitur, vel nihil reale fuit, vel fuit ipse Deus.

LVII. Igitur quod est causa cur res in tempore aliquando existat, idem plane causa est cur res ab æterno extitura fuerit. Sicut quod causa est cur res aliquando fuit, causa est cur in æternum dicetur præterita.Nec magis requiritur causa ab æterno existens,ut res ab æterno futura fuerit, quam requiritur causa in æternum duratura,ut in æternum res præterita sit. Ad effectum futurum sufficit causa futura, sicut ad præteritum sufficit causa præterita.

LVIII. Cum ergo Deus in tempore causa peccati non sit, tantum abest ut dicendum putem Dei voluntatem esse causam unicam futuritionis peccati, ut plane & simpliciter negandum existimem illam esse istius futuritionis causam,vel solam,vel cum causa

secunda.

secunda. Verum est quidem hominem non peccare, nisi dependenter à Dei voluntate. Nec enim peccare posset, nisi Deus ipsum peccare permitteret. Et sic quoque peccati futuritio pendet à decreto Dei de peccato permittendo. Sed quemadmodum Dei voluntas non propterea dicenda est propria causa cur homo actu peccet; sic etiam inde non sequitur Dei decretum esse propriam causam futuritionis peccati.

LIX. Sed etiam nonnulli eorum qui statuunt quosdam actus liberos absolute esse futuros, & ut tales à Deo præsciri, absque ullo decreto causas liberas ad istos actus prædeterminandi, ut Doctissimus Strangius; negant tamen futura contingentia libera à Deo cognosci posse ex ulla hypothesi quæ non infert necessario determinationem voluntatis creatæ, & proinde quæ non includit absolutum decretum de eorum futuritione. Ut apud eundem Strangium videre est *de Voluntate Dei circa peccatum*, *lib*. 3. *cap*. 11.

LX. Ratio autem ejus est, ut supra retulimus, quod nihil certò cognosci potest quod non sit certò verum: nihil autem certò verum est quod necessarium non sit vel absolute, vel ex hypothesi. Unde colligit futura conditionata non posse esse objectum scientiæ divinæ, quæ infallibilis & certissima est, nisi in conditione includatur aliquid unde quod dicitur futurum necessariò inferatur. Sed si hæc ratio valeret, nullum contingens Deus præscire posset tanquam absolute futurum, nisi quod prius absolute futurum decrevisset: quod tamen non admittit Strangius, qui fatetur homines multa libere agere ad quæ à Deo non prædeterminantur.

LXI. Sed, ait vir ille Doctus, quicquid Deus prævidet ut absolute futurum, quantumlibet in se contingens sit, & simpliciter loquendo possit non esse, necessarium est tamen ex hypothesi, non quidem ex hypothesi divini alicujus decreti prædeterminantis, sed ex hac illa ipsa hypothesi, quod futurum est. Etenim quemadmodum quicquid est, dum est, necessario est; ita etiam quicquid futurum est, hoc ipso quod supponitur futurum, necessario futurum est, & sic à Deo certò cognosci potest.

LXII. Sed quod vir doctissimus de absolute futuris dicendum existimat, non minori cum ratione ad conditionate futura applicari potest. Dicam enim eodem modo Deum certò prævidere quod libere futurum esset sub aliqua conditione; quia licet causa libera posset aliter agere, nec ista conditio illi necessitatem agendi imponeret, nihilominus reipsa sic ageret. Ex hypothesi autem quod sic ageret, necesse est ut sic agat posita conditione, & ita res est quæ possit à Deo certò sciri.

LXIII. Nihil ergo video cur negemus Deo scientiam eorum quæ liberè futura essent sub certa conditione, quanquam in conditione ista non includatur decretum de causa libera ad hoc vel illud prædeterminanda. Et si quæ argumenta scientiam istam videntur evertere, ut quod capi non potest qua ratione Deus infallibiliter cognoscat futurum esse quod posset non esse, pugnant illa quoque cum præscientia contingentium quæ sunt absolutè futura; quam tamen in Deo dari verbum Dei ponit extra omne dubium.

LXIV. Sed certè tantum de nobis præsumere non debemus, ut divinam scientiam limitare ausimus, & negare quod Deus aliquid sciat quia quomodo sciret comprehendere non valemus. Nam divinus intellectus omnimodo infinitus plus scit proculdubio quam valeamus capere & assequi. Saltem ille minus periculosè errat, qui putat Deum scire ea quæ forte scibilia non sunt, quam qui negat Deum scire quæ revera scit, & quæ intra divinæ omniscientiæ objectum continentur.

LXV. Addo scientiam istam futurorum conditionatè, qualem hactenus descripsimus, nullam necessariam connexionem habere cum erroribus variis, ad quos tuendos atque incrustandos plurimi ea abutuntur. Præsertim verò pertendimus illam nullo modo pugnare cum gratia per se efficaci, neque necesse esse ut illam adhibeamus ad conciliandam divinæ gratiæ efficaciam cum arbitrii humani libertate. Ut in sequentibus, Deo favente, ostendemus.

THESES THEOLOGICÆ

DE

CONCORDIA

Libertatis Humanæ cum Decretis Divinis.

PARS SECUNDA.

IN QUA

Exponitur Sententia Doctorum Ecclesiæ Romanæ.

THESIS I.

COmmunis & recepta Theologorum doctrina est, eaque ex Scripturæ manifestis documentis hausta, æternam Dei voluntatem esse rerum omnium causam, ac immutabilibus providentiæ Divinæ Decretis omnia subjacere, etiam actus humanos; neque quicquam, non tantum à causis brutis sive inanimis, sed etiam ab hominibus & Angelis fieri, nisi secundum æternam Dei præordinationem & determinationem.

II. Inde autem omnino perire videtur libertas, tam in Angelis quam in hominibus. Nec enim ullus divinæ voluntati resistere potest. Adeoque si Deus vult Angelos & homines id agere quod agunt, aliter agere non possunt; & sic liberè non agunt, nec sunt actuum suorum Domini. Deinde si voluntatis humanæ actiones immutabilibus Dei decretis determinatæ sunt, tolli videtur omnis voluntatis indeterminatio, & in agendo indifferentia, in qua ratio libertatis consistit.

III. Hæc difficultas tam ardua visa est Scholasticis nonnullis ut hac in parte suam ignorantiam ingenuè fassi sunt, & existimaverint rem esse quæ superat mentis humanæ captum, quamdiu mortali hoc corpore gravatur. Quo de numero fuit Cardinalis Cajetanus inter Scholasticos vir admodum celebris. Is enim, quantumvis acutus & subtilis, hac in re nunquam sibi potuit satisfacere, & putavit concordiam liberi arbitrii cum divina providentia, in hac vita esse inexplicabilem & non intelligibilem, ut videre est in ejus commentariis in primam partem Thomæ, quæst. 22. art. 4.

IV. Alii tamen Scholæ Romanæ Theologi confidunt hunc nodum se solvere posse, & in hunc finem varia conquirunt & comminiscuntur. Nec enim idem omnes censent, vel de Decretis Divinis, vel de ratione libertatis humanæ.

V. Et primo quidem qui dicuntur Thomistæ recentiores docent quæcunque in mundo contingunt & geruntur, ac proinde etiam liberos voluntatis actus, sigillatim à Deo prædeterminata & prædefinita esse, idque absoluta & efficaci voluntate prius ratione quam Deus ullam voluntatis creatæ determinationem prævideret, sive absolutè, sive sub conditione futuram. Hæc est expressa sententia inter alios Didaci Alvarez Archiepiscopi Tranensis & Salpensis in summa Operis de auxiliis divinæ gratiæ, libro secundo, capite quinto, quod incipit his verbis, *Ex divinis literis, si attente perpendantur, habemus quod Deus sua absoluta & efficaci voluntate prædeterminavit omnes actus etiam liberos in particulari, futuros in tempore, prius in signo rationis, quam intellectus divinus cognosceret actus illos esse futuros, etiam ex hypothesi quod voluntas creata constitueretur in tali ordine rerum, & in talibus circumstantiis.*

VI. Eandem doctrinam tradit Matthæus de Rispolis in tractatu cui titulus est, *Sta-*

tus

tus controversiæ prædefinitionum & prædeterminationum cum libero arbitrio. Ibi enim libro primo quæstione prima, multis docet & probare contendit in Deo dari prædefinitiones & prædeterminationes æternas actuum voluntatis, idque in particulari, & decreto absoluto, quod nullam præsupponit scientiam conditionatam futuræ determinationis ipsius voluntatis, si collocetur in tali rerum statu. Et his quoque consentit Gulielmus Estius ut manifeste colligitur ex iis quæ apud ipsum leguntur ad distinctionem trigesimam nonam libri primi sententiarum, & ad vigesimam quartam libri secundi.

VII. Nec ab hac æterna Dei prædeterminatione excipiunt authores illi malos ipsos voluntatis actus, quos etiam absoluto & efficaci decreto prædefinitos esse volunt, saltem quantum ad illud quod in istis actibus est reale atque positivum; malitiam enim ipsam, quæ non aliud est quam debitæ rectitudinis privatio, non efficaciter à Deo decretam, sed solum permissam esse confitentur. Istud præsertim videre est apud Didacum Alvares in citata jam summa de auxiliis libro secundo, capite nono, cujus hoc est initium, *Quæ dicta sunt de prædeterminatione voluntatis ad actus bonos, extendi debent ad actum peccati, in quantum actus & ens est. Unde quicquid entitatis reperitur in quocunque actu peccati; etiamsi alias sit intrinsecè malus, debet reduci in Deum tanquam in primam causam præmoventem & prædeterminantem voluntatem creatam ad talem actum, in quantum actus est, & secundum quod est ens.*

VIII. Quanquam autem Deus, ex eorum mente, æterno suo decreto prædeterminaverit & prædefinierit quæcunque in tempore à causis quibuslibet fiunt, istud nihil obstare pertendunt quominus multa non necessario, sed contingenter & liberè fiant, quoniam æterna Dei providentia non omnibus eventibus & effectibus præparavit causas necessarias, sed quibusdam causas liberas, sive contingentes; neque solum determinavit hoc vel illud fieri, sed etiam modum quo res quæque fieret, adeoque voluit ut quædam necessario, alia vero contingenter & liberè fierent. Et sic tantum abest ut æterna Dei Providentia libertatem tollat actuum humanorum, ut contra quicquid est in rebus libertatis & contingentiæ ad ipsam tanquam ad causam primam referendum sit: quia, scilicet, Deus non tantum res esse voluit, sed etiam voluntate sua statuit & definivit modum & rationem quo singulæ esse deberent.

IX. Itaque quod Deus ab æterno decrevit ut homines hoc aut illud agerent, & voluntate sua in hæc vel illa objecta ferrentur juxta sensum istorum Doctorum nihil hominum libertati officit: quia Deus non simpliciter decrevit ut hoc aut illud agerent, sed etiam ut liberè agerent, id est, ut ex propriæ rationis judicio hoc vel illud tanquam sibi maximè conveniens & commodum eligerent, & quidem ita ut ex diverso judicio oppositum eligere possent, qua in re, juxta eorum sententiam, propriè consistit libertas humana, quam proinde non evertit decreti divini determinatio.

X. Censent enim, ut loquuntur, impertinens esse libero arbitrio utrum suam electionem sibi impressam habeat à causa priori, an non: modo electio illa fiat ex judicio intellectus practici, qui diversas boni rationes circa opposita possit considerare, & voluntati proponere.

XI. Quod si quis dicat nomen liberi arbitrii designare causam independentem ab aliqua priori respectu liberæ suæ actionis respondent istud falso & immerito tanquam verum assumi, & ejusmodi liberum arbitrium soli Deo competere, qui omnino est à causa superiori independens. Creaturas vero liberas non minus in suis actibus liberis à prima Causa pendere, quam causas necessarias in actibus necessariis.

XII. Ad id vero quod objicitur, posito decreto divino circa aliquem actum humanæ voluntatis, voluntatem humanam non posse aliter agere, adeoque tolli ejus in agendo indifferentiam, in qua posita est libertas, respondent, non quidem simul consistere ut Deus decreverit voluntatem aliquid agere, istud vero voluntas non agat, aut aliter agat: sed tamen decretum Dei non obstare quominus in voluntate maneat potestas aliter agendi: quoniam decretum Dei actum quidem determinat, sed facultatem relinquit flexibilem ad oppositum. Ac proinde quum homo juxta Dei decretum aliquid agit, vere dici potest illum posse non agere, & aliter agere, quia, videlicet, Deus decrevit quidem ut hoc agat, sed tamen ita agat ut potens maneat aliter agendi: Adeoque, licet in sensu composito verum non sit, posito decreto Divino voluntatem posse agere, vel non agere, verum est tamen in sensu diviso: quia cum decreto Divino non consistit quidem actus oppositus, sed optimè tamen consistit facultas ad actum oppositum.

XIII. Quod si aliquis urgeat, posito decreto Divino de actione aliqua, nullo modo posse dici hominem posse aliter agere, quoniam inde sequeretur decreta Dei posse frustrari & irrita esse, quod simpliciter impossibile est, negant istam consequentiam, quia si homo

aliter ageret, quod supponitur possibile, Deus aliter decrevisset. Nec pugnare existimant cum immutabilitate decretorum divinorum quod homo dum illa exequitur, potestatem servat aliter agendi, sed solum si quis dicat, contingere posse ut homo contrarium agat ejus quod à Deo decretum est, id quod Theologi isti minime dicunt.

XIV. His similia multa legere est apud Gulielmum Estium locis ante citatis & apud Didacum Alvarez in summa de Auxiliis libro secundo, capite sexto, ubi dissolvit objectiones contra prædeterminationem voluntatis ex decreto Dei extrinseco provenientem. Ad illud enim quod sibi objicit ex ejus sententia sequi hominem non posse velle, nisi id quod Deus efficaci decreto vult eum velle: nec posse operari nisi actus prædeterminatos à Deo? adeoque nos non liberè velle id quod volumus, sed ex necessitate absoluta, quia non possumus aliter facere, si Deus vult ut faciamus illud; Et eadem ratione non liberè omitti à nobis eos actus qui sunt in præcepto: Quia si necessarium est ad hoc ut talem actum faciamus, ut Deus prædeterminaverit voluntatem nostram ad eundem actum, illum facere non possumus, si Deus suo decreto absoluto & efficaci non prædeterminavit actum illum fieri à nobis. Respondet, *quod sicut aliud est posse currere, aliud vero actu currere; ita aliud est posse velle, vel producere actum aliquem in particulari, aliud autem de facto illum producere: ut ergo homo vere possit velle aliquod objectum, non requiri quod ex æternitate præcesserit in Deo absolutum & efficax decretum prædeterminans ejus liberum arbitrium ad volendum idem objectum, quamvis id requiratur ut illud actu velit. Unde ex hoc quod in Deo non fuerit hujusmodi decretum, non sequi quod homo non possit velle tale objectum absolute loquendo: sed solum sequi quod de facto non velit illud. Nec etiam sequi quod si Deus prædeterminavit me ad volendum hoc in particulari, non sit, absolute loquendo, in mea potestate aliud velle; quamvis ex suppositione divinæ voluntatis efficacis, impossibile sit in sensu composito quod velim aliud objectum.*

XV. Ad id vero quod objicitur prædeterminationem decreti divini ad hunc aut illum actum ex voluntate tollere indifferentiam ad operandum, in qua indifferentia posita est libertas: Respondet, Indifferentiam quæ opponitur Determinationi ad unum ex necessitate, esse de essentia libertatis, & hanc habere liberum arbitrium etiam in eo instanti, quo efficaciter prædeterminatur à Deo ad operandum; imo in ipso instanti quo operatur, non autem esse de essentia libertatis in determinationem, ut importat potentialitatem, & privationem actus secundi, & ut opponitur determinationi ad alteram partem per modum libertatis, qui in facultate ad utrumlibet consistit.

XVI. Si quis autem urgeat esse de ratione potentiæ liberæ, ut positis omnibus requisitis ad operandum, possit operari & non operari: sed posito Decreto efficaci Dei prædeterminante nostrum liberum arbitrium ad operandum hoc in particulari, non posse voluntatem non operari illud, quia voluntati Dei nullus potest resistere: Respondet, de ratione potentiæ liberæ esse ut positis omnibus requisitis ad operandum, possit operari & non operari absolutè & simpliciter loquendo: non tamen inconveniens esse, quod ex suppositione voluntatis Divinæ efficacis, non possit in sensu composito non operari actum illum, ad quem prædeterminatur à Deo.

XVII. Denique si quis dicat necessitatem opponi libertati: sed si Deus efficaci voluntate nos prædeterminat ad operandum, quamlibet operationem nostram fore necessariam, quoniam necesse est ut si Deus velit aliquid fieri, illud fiat: Respondet, actus omnes prædeterminatos à Deo necessario evenire necessitate *Illationis*, & ex suppositione ejusdem decreti, non tamen necessitate absoluta, quæ libertatem evertit; imo ex eadem prædeterminatione inferri actuale exercitium nostræ libertatis. Quia Deus non solum prædeterminavit, ut voluntas velit tale objectum, sed etiam prædefinivit, ut liberè illud velit.

XVIII. Rursus si aliquis instet, necessitatem illam quam inducit decretum divinum tollere libertatem voluntatis creatæ, quoniam illud quod est necessarium *ex suppositione*, efficitur necessarium *simpliciter* respectu alicujus, quando non est in ejus potestate tollere, vel ponere suppositionem illam, ad quam necessario sequitur actus, qui dicitur ex suppositione necessarius. Sed non est in potestate voluntatis creatæ tollere, vel ponere suppositionem illam efficacis decreti voluntatis Dei prædeterminantis liberum arbitrium creatum ad operandum; cum illud decretum sit à solo Deo, & nullo modo dependeat ex libera operatione nostri arbitrii, etiam præcognita per scientiam mediam: ac proinde actus voluntatis qui dicuntur necessarii ex suppositione ejusdem decreti Divini, absolutè & simpliciter sunt necessarii, & ita non liberi: Respondet. Quando suppositio antecedens aliquem actum tenet se ex parte primæ & universalissimæ causæ, scilicet Dei,

posse

posse aliquid esse necessarium ex suppositione, respectu creatæ voluntatis, & tamen liberum illi simpliciter: quamvis non sit in potestate illius ponere, vel tollere suppositionem, ex qua necessario necessitate infallibilitatis istud consequitur. Secus autem contingere, quando suppositio antecedens tenet se ex parte alicujus causæ creatæ, quæ sit voluntati extrinseca. Idque quoniam solus Deus, qui est autor voluntatis creatæ, propter suam infinitatem & omnipotentiam, potest illam immutare conformiter ad suam naturam, & movere efficaciter, atque applicare ad producendum actum in particulari, non solum secundum substantiam, sed etiam secundum modum libertatis; quod tamen non potest aliqua causa creata, quia est limitata, & finita, atque inferior ad ipsam voluntatem.

XIX. Verum ista ratio conciliandi libertatem humanam cum providentiæ Divinæ decretis non satisfacit plurimis Scholæ Romanæ doctoribus. Itaque inter eos reperiuntur nonnulli qui, ut nodum hunc secent, negant ullos actus liberos, sive naturalis, sive supernaturalis ordinis, ab æterno à Deo esse prædefinitos; ut nec in tempore ulli tales actus, juxta eorum sensum, à Deo prædeterminantur: quia prædefinitionem pariter ac prædeterminationem voluntatis libertati repugnare existimant. Horum, referente Joanne Strangio, meminit Suares libro tertio de Auxiliis, cap. 17. num. 1 & 2.

XX. Similem quoque sententiam quibusdam ex suis tribuit Gabriel Vasquez tomo primo in Thomam, disputatione nonagesima nona, capite quinto. Ubi referens varia suorum hac de re placita. *Demum*, inquit, *aliqui hac oppressi difficultate dicunt Deum ab æterno non voluisse opera nostra sigillatim, sed in genere tantum, & in universum definiisse paratum esse cum quovis operari, juxta ipsius determinationem.* Quibus subjungit illos hanc opinionem amplecti, ut defendant ex præfinitione Dei nullam necessitatem imponi nostræ voluntati contra libertatem suam. Tum etiam quia si necessarium esset Deum præfinire, & velle ab æterno opera etiam gratiæ sigillatim, sequeretur iis qui non operantur, neque vocationi consentiunt, aliquid necessarium deesse ad operandum, scilicet decretum illud, ac proinde mirum non esse si non operarentur, cum sine illo operari non possint.

XXI. Ab his autem non multum absunt quidam alii, qui concedunt quidem Deum singulos hominum actus ab æterno præfiniisse; sed præfinitionem illam sequi prævisionem futuræ determinationis ipsius voluntatis. Nec enim ulla hominum opera, etiam quæ sunt bona supernaturaliter, in particulari esse prædefinita absoluto decreto Dei, ante prævisam voluntatis nostræ determinationem, non tantum conditionate, sed etiam absolutè futuram. Quæ est Doctrina Leonardi Lessii Jesuitæ in tractatu de Prædestinatione.

XXII. Et eandem quoque sententiam tribuit Gabriel Vasquez, loco modo citato, Ambrosio Catharino, Antonio de Corduba, Julio Sireno, Osorio, & aliis nonnullis quos docere affirmat, *Deum non præfiniisse actus nostros, sive bonos sive malos, secundum substantiam ipsorum, ante prævisam determinationem arbitrii nostri: deinde determinationem ad unam partem potius quam ad aliam, sive in bonis, sive in malis actibus quoad substantiam ipsorum, esse quidem à nobis, & à Deo: sed primam radicem, & causam illius esse liberum arbitrium.* Ex quo illos inferre ait, prius intelligi determinationem nostram, quam Dei prædestinationem, & præfinitionem. Et eundem etiam ordinem illos assignare dicit in operibus gratiæ, quod attinet ad consensum, & cooperationem: quanquam concedant ante nostram, & Dei cooperationem præcedere gratiam operantem & excitantem, nempe vocationem. Nam, ut refert idem Vasquez, tria instantia distinguunt, Primum in quo voluntas nostra gratia præveniatur; Secundum in quo ipsa se determinet ad consentiendum, vel repugnandum vocationi: Tertium in quo Deus cum illa concurrat. Adeoque ex eorum mente, Deus præscit ad quid voluntas se determinatura sit, tam in operibus gratiæ, quam in operibus naturæ, antequam cum illa ad hunc, aut illum actum concurrere decernat, & sic antequam ullos actus nostros præfiniat.

XXIII. Facile autem isti conciliant arbitrii nostri libertatem cum decretis divinis; quandoquidem juxta ipsos, decreta Divina sequuntur prævisionem determinationis, quæ à voluntate nostra futura est, tanquam prima ejus radice & causa. Ac proinde non magis ex decretis Divinis quam ex Dei præscientia, ulla oritur in nostris actionibus necessitas præcedens, sed solum sequens quæ non tollit, sed integram supponit nostram libertatem.

XXIV. Alii vero hic duplicem distinctionem adhibent. Et primo quidem inter præscientiam futurorum *absolutam*, & inter præscientiam futurorum *conditionatam*. Absoluta præscientia est, per quam Deus prævidet hoc, aut illud simpliciter & revera

 futurum.

futurum. Præscientia vero conditionata est per quam Deus prævidet, non quod est simpliciter & absolutè futurum; sed quod futurum esset; si hæc & illa ponerentur: exempli gratia, quo esset ultro inclinatura & propensura Adami voluntas, si in tali statu crearetur, & offerrentur ipsi hæc & illa objecta. Quæ est illa scientia quam *mediam* Scholæ vocant, de qua præcedentibus Thesibus abundè egimus.

XXV. Hoc posito concedunt decreta Dei circa actus humanos, vel permittendos, vel efficiendos, in Deo, juxta nostrum concipiendi modum, antecedere præscientiam determinationis voluntatis humanæ, quæ absolutè futura sit. Deus enim verbi causa, ex eorum mente, decrevit permittere ut Adamus pomum vetitum appeteret, & ad actum istum cum eo concurrere, priusquam absolutè præviderit Adami voluntatem eo se determinaturam. Et prius decrevit Paulum gratia sua prævenire, & cum eo ad conversionis actum cooperari, quam absolute præviderit fore ut Pauli voluntas ad hoc se determinaret.

XXVI. Sed pertendunt Deum de liberis hominum actionibus nihil decrevisse & constituisse, antequam prævideret in quam partem humana voluntas esset inclinatura, & sese determinatura, posito quod collocaretur in hoc aut illo rerum statu. Nec absolute Deum voluisse ut voluntas eadem has potius eliceret actiones quam illas, priusquam præscierit quid singuli homines acturi essent atque volituri, si tales vel tales agendi occasiones ipsis objicerentur.

XXVII. Hæc, scilicet, est eorum doctrina, Deum ante omne decretum de rebus condendis & efficiendis, ab æterno prævidisse quid posita quacunque conditione futurum & secuturum esset: & infinitas præ oculis habuisse rerum formas, dispositiones ac modos, quibus singulis positis sciebat quid inde foret eventurum. Speciatim vero docent non potuisse Deum ignorare quid eventurum esset, si causas liberas crearet, nempe homines & Angelos, & iis offerri curaret agendi occasiones quæ postea oblatæ sunt, & postmodum offerentur; & constitueret eos in iis circumstantiis, in quibus postea fuerunt constituti & in posterum constituentur, quid item si ejusmodi circumstantiæ infinitis modis variatæ fuissent, & longe aliæ agendi occasiones oblatæ.

XXVIII. Postquam autem Deus sic prævidet & consideravit quid eventurum esset, si homines & angeli collocarentur in his vel illis circumstantiis, & his aut illis objectis ad agendum excitarentur, ac quid inde boni posset elicere, & quomodo hæc vel illa ad manifestationem gloriæ suæ dirigere; tum demum, inquam, Deus, juxta Doctorum istorum sententiam, constituit homines & Angelos creare, in statu in quo postea creati sunt; & procurare ut istæ potius quam aliæ agendi occasiones iis proponerentur; atque cum iis concurrere ad actiones illas ad quas eorum voluntates, modo concursum suum iis non denegaret, prævidebat sese determinaturas: quod decretum tandem secuta est absoluta præscientia, qua præscivit eos hoc, vel illo modo acturos.

XXIX. Igitur non aliter volunt Deum præordinavisse & prædefinivisse hominum actiones, quam quia voluit illos in eo statu creare, eaque agendi motiva auxilia, & occasiones iis subministrare, unde consequi prævidebat illos tali modo acturos, hasque potius quam illas volitiones elicituros esse; quanquam semper in eorum potestate maneret, vel sic, vel aliter agere; nulla nempe necessitate per omnia ista ipsis imposita, sic potius quam aliter agendi.

XXX. Hac autem ratione videri posset nil obstare, quominus dicatur Deus prædefinivisse omnes actus liberos, quicunque tandem esse possint. Veruntamen authores istius sententiæ distinguunt inter actus bonos & malos. Et quidem actus bonos concedunt rectè dici posse æterno Dei decreto fuisse prædefinitos. Sed de malis aliter sentiunt. Nam quanquam Deus decreverit homines collocare in eo statu in quo prævidebat, per scientiam conditionatam, eos male acturos; eorum tamen actus malos neque vult, neque probat. Dei autem prædefinitio includit, aut præsupponit approbationem Divinæ voluntatis. Verum etsi mali actus à Deo non sint prædefiniti, est tamen prædefinita illorum permissio quia permissio illorum est bona.

XXXI. Hæc inter alios est Fonsecæ doctrina. Statuit enim, *Ante omnem præscientiam actuum liberorum, nullos eorum ab æterno esse prædefinitos: quia alioqui tolleretur libertas voluntatis creatæ: sed post præscientiam futurorum actuum liberorum in statu conditionato, bonos tantum à Deo esse prædefinitos, quia eos solum approbat: etsi autem mali non sint prædefiniti; esse tamen prædefinitam eorum permissionem, quam Deus approbat.* In 6. Metaph. cap. 2. quæst. 5. sect. 7.

XXXII. Porro Doctores isti putant non esse difficile providentiæ decreta cum arbitrii nostri libertate conciliare, si admittatur ipsorum hypothesis. Nam secundum ipsos Dei

Dei Providentia finit voluntates nostras, secundum propriam cujusque inclinationem agere : nec aliter Deus decrevit hominum animos ducere, & variè inflectere, quam per objectorum intus & extra propositionem ; aliasque rationes quæ voluntati non tollunt potestatem sic, vel secus agendi ; eique permittunt, ut loquuntur Scholæ, actionis suæ specificationem. Ac proinde tota certitudo decretorum Dei nititur infallibilitate scientiæ illius Mediæ, per quam Deum præscire asserunt, ante omne voluntatis suæ decretum, in quam partem voluntas creata inclinatura & propensura sit, si hæ vel istæ agendi occasiones ipsi proponantur : non vero aliqua vi atque efficacia, qua voluntas necessario moveatur ut sic agat.

XXXIII. Non tamen hæc difficultatis istius solutio satisfacit Gabrieli Vasquez. Probat quidem ille quod dicunt authores sententiæ modo expositæ, Deum antequam decreta sua condat circa actus liberos, per scientiam quandam conditionatam præscire quo voluntas sit inclinatura, & ad quid se determinatura, si ponantur istæ vel illæ circumstantiæ : sed probare non potest quod concedere non verentur, nempe decreta Dei de actibus liberis in Deo priora esse, secundùm nostrum concipiendi modum, absoluta prævisione determinationis ejusdem voluntatis. Nam si concedatur Deum quacunque ratione actus voluntatis nostræ præfinivisse, priusquam absolutè præsciat quæ futura sit voluntatis inclinatio, & determinatio, putat inde oriri necessitatem quandam antecedentem, quæ futurorum actuum libertati repugnat.

XXXIV. Non tamen ad eos accedit, qui putant Deum absolutè præscire ad quid voluntas se determinatura sit priusquam decernat cum illa concurrere ad hunc aut illum actum, & actum ejus ulla ratione præfiniat. Idque quia judicat impossibile esse, voluntatem nostram prius natura operari, aut se determinare, quam Deus cum illa operetur. Unde sequitur, nec in æternitate intelligi posse illius determinationem, sine decreto Dei concurrendi cum illa. Et præterea quoniam hæc opinio aliquid gratiæ Dei cooperanti derogare videtur, *Cum enim*, inquit, *voluntas nostra non tantum indigeat ad operandam excitatione, sed etiam cooperatione gratiæ, ut consentiat excitationi: indigebit etiam ut se determinet ad consensum : quomodo ergo in aliquo priori intelligitur determinata sine gratiæ cooperatione ?*

XXXV. Itaq; ipse aliud excogitat, nempe Definitionem Dei, quæ præfinit opera nostra sigillatim, non præcedere ordine causæ determinationem nostræ voluntatis, nec etiam illam sequi ; sed eam comitari. Unde colligit necessitatem, quæ sequitur positionem decreti Dei, non esse antecedentem, sed comitantem nostram libertatem & determinationem : ac proinde libertatem nostram ea necessitate nec impediri, nec lædi : cum libertati præjudicet sola necessitas præcedens : non vero quæ libertatem ipsam, vel sequitur, vel comitatur.

XXXVI. Fundamentum autem sententiæ ejus est, quod ex parte Dei nulla operatio, quæ voluntatis nostræ consensum antecedit, necessitatem imponit voluntati ut consentiat : illa vero Dei cooperatio, per quam efficit ipsum voluntatis nostræ consensum, nullo modo præcedit voluntatis nostræ determinationem, sed cum ea simul est tempore, natura, atq; ratione. Unde sequitur decretum Dei de consensu illo operando, non posse esse prius prævisione determinationis voluntatis humanæ : quia quæ omnimodo simul sunt in tempore, non possunt ordinem prioris & posterioris habere in præscientia & decretis Divinis. Ex quibus concludit nullum opus liberum nostræ voluntatis prædefinitum à Deo fuisse, ante prævisam determinationem liberam nostræ voluntatis : sed determinationis illius prævisionem, & decretum Dei voluntatis nostræ actum prædefiniens simul in Deo debere concipi.

THESES.

THESES THEOLOGICÆ

DE

CONCORDIA

Libertatis Humanæ cum Decretis Divinis.

PARS TERTIA.

IN QUA

Exponitur Scholæ Reformatæ Doctrina.

THESIS I.

JACOBUS Arminius, & qui ejus dogmata in Belgio secuti Remonstrantes dicuntur, quemadmodum in explicanda libertatis humanæ natura, cum Molina & ejus discipulis consentiunt; ita quoque videntur eam eodem modo cum Providentiæ Divinæ decretis conciliare. Saltem huc tendunt quæ docet Arminius Responsione ad Articulum 7. Operum ipsius pagina 143. Ubi non negat quidem Deum Decreto suo æterno futura contingentia prædefinivisse & prædeterminasse; sed distinguit duplicem Dei determinationem qua statuit ut aliquid fiat: Unam *talem, qua, posita qualicunque actione, motione, impulsu Dei, causa secunda libera manet quoad potentiam & usum potentiæ, ad agendum, vel non agendum, adeo ut actionem suam, si velit, suspendere possit*; alteram *talem qua posita non manet libera causa secunda, saltem non ad usum potentiæ ut actionem suam suspendere possit, posita actione, motione, & impulsu Dei*; *sed ex qua fit ut necessario in alteram partem flectatur, ablata indifferentia ad alterutram partem*; *antequam actus ipse determinatus productus sit à creatura libera.* Si priore modo vox determinationis intelligatur, talem determinationem Dei non negat respectu futurorum liberorum & contingentium. Sed si secundo sensu sumatur vox determinationis, planè negat Deum futura contingentia decreto suo determinasse ad alterutram partem.

II. Porro distinctè non explicat quomodo ista simul constent, ut actio quædam æterno Dei decreto determinata sit, & tamen posita illa determinatione voluntas semper maneat indifferens ad talem actionem, & possit semper illam elicere, vel non elicere. Ex iis tamen quæ subjungit colligendum relinquit rem ita se habere, quoniam Deus ut sua decreta circa hominum actus exequatur, non aliter movet eorum voluntatem quam iis administrando & proponendo ea objecta atque argumenta, quibus ad volendum quidem inducantur, sed ita tamen ut semper in eorum potestate sit objectis illis non moveri. Verum illius Discipuli, ut inter alios Nicolaus Grevinchovius, ad nodum hunc solvendum diserte adhibent scientiam mediam, sicuti solent Jesuitæ plurimi, qua ratione thesibus præcedentibus expositum fuit.

III. Sed inter eos etiam Reformatos qui alioqui videntur ab Arminiano dogmate alieni, & Dordracenæ Synodo subscribunt, reperiuntur nonnulli qui hanc quoque viam sequuntur, ut Providentiæ Divinæ decreta cum arbitrii humani libertate concilient. Quo de numero est Robertus Baronius Abredoniæ in Scotia ante aliquot annos Theologiæ Professor. Is enim in Metaphysica ad Theologiæ usum accommodata Fonsecæ doctrinam hac in parte laudat, eique aperte subscribit, Sect. 12. disput. 2. num. 65.

IV. Nam eo in loco proponit duas conclusiones Fonsecæ quas dicit sibi maxime utiles videri

videri ad stabiliendam concordiam Providentiæ Divinæ, & libertatis arbitrii humani. Prior est quod ante omnem præscientiam actuum liberorum eorum nullus fuit ab æterno prædefinitus. *Quorum verborum*, inquit, *hic sensus est, Antequam Deus prescivit, vel prævidit in quam partem humanæ voluntates inclinaturæ essent, si hæ vel illa occasiones iis offerrentur, non absolute voluit voluntatem elicere has actiones potius quam illas, neque decrevit concurrere ad eliciendas has actiones potius quam illas.* Secunda conclusio est, *Postquam Deus secundum nostrum concipiendi modum prævidit in quam partem inclinaturæ essent nostræ voluntates, cum hæ aut illæ occasiones iis offerrentur, ab æterno decrevit cum voluntatibus nostris concurrere ad eliciendas, in hoc vel illo tempore, has vel illas actiones, in quas voluntates inclinaturas prævidebat.* Exempli causa, Deus ab æterno prævidit Adamum, si tentaretur ab Uxore, appetiturum pomum, & propterea decrevit concurrere cum Adamo ad eliciendam appetitionem pomi.

V. Sic ergo explicari posse putat ordinem Decreti Divini circa primum illud peccatum. *Primo* inquit, *Deus habet præscientiam conditionatam qua prævidet Adamum appetiturum pomum si offeratur illi talis occasio; habet item præscientiam, qua novit se posse illam actionem Adami dirigere ad gloriam suam. Secundo, quia prævidit se posse ex illa prava actione Adami, quam Adamus habiturus esset, si ei offeratur talis occasio, quia, inquam, prævidit se posse ex illa actione magnum bonum elicere, scilicet, manifestationem gloriæ suæ, ideo voluit illam occasionem Adamo offerri, id est, voluit permittere Evam à Serpente seductam Adamum tentare. Tertio, secundum præscientiam non conditionatam, sed absolutam prævidit voluntatem Adami inclinaturam esse ad appetitionem pomi, eo scilicet tempore quo Adamus tentandus esset. Quarto, partim ne præriperet Adamo usum sui liberi Arbitrii, partim ut gloriam suam manifestaret, decrevit concurrere cum voluntate Adami ad eliciendam illam volitionem. Unde evidenter patet non ideo Adamum fuisse lapsurum, vel appetiturum pomum, quia Deus decrevit cum ejus voluntate concurrere ad eliciendam appetitionem; sed contra, ideo Deum decrevisse concurrere ad eliciendam illam actionem potius quam aliam, quia prævidit voluntatem ejus in talem partem inclinaturam fuisse, cum talis occasio illi offerretur.*

VI. Ex quibus postea dicit manifestè sequi Deum per decreta Providentiæ suæ non imponere nobis necessitatem hoc vel illud volendi: ac præterea Dei decreta non esse causas cur hoc vel illo tempore, hanc vel illam volitionem eliciamus; & per consequens ex infallibilitate decretorum divinorum non sequi omnes actiones nostras liberas evenire necessario *necessitate causali*: quia tantum ex illa infallibilitate decretorum sequitur actiones nostras liberas evenire necessario ea necessitate consequentiæ, quæ non est causalis vel motiva. Atque adeo decreta Providentiæ Dei non magis tollent libertatem arbitrii nostri, & contingentiam nostrarum actionum, quam præscientia Dei: sicut enim res non ideo eventura est, quia præscita est, ita etiam nos non ideo acturi sumus, secundum has vel illas actiones, quia Deus decrevit nobiscum concurrere ad has vel illas actiones eliciendas: sed potius Deus decrevit concurrere ad tales actiones, quia prævidit nos ita acturos.

VII. Joannes Strangius Scotus vir ante paucos annos inter suos celeberrimus, hic singulari quadam ratione philosophatur. Nam æterna Dei decreta circa omnes & singulos hominum actus versari concedit, sed non eodem modo. Primo enim quod attinet actus malos, ex ejus sententiâ, objiciuntur decretis divinis, non quod Deus illos fieri decreverit & prædefinierit, sed quia Deus decrevit permittere ut fiant, tum bonum ex illis elicere, eosque ad fines varios ordinare. Illam autem permissionem efficacem esse negat, id est, talem, ut ea posita, necessario sequatur quicquid fieri permittitur.

VIII. Quod spectat autem actus quibus natura sua malitia annexa non est, vult eos omnes dici posse à Deo decretos atque prædefinitos, sed rursus non omnes eadem ratione. Alios enim, juxta ipsum, Deus absolutè decrevit, alios autem respective. Intelligit autem illa absolutè à Deo decerni & prædefiniri, quæ ante considerationem voluntatis nostræ decrevit, imo ad quæ statuit voluntatem nostram prædeterminare. Respectivè vero, quæ Deus decrevit fore secundum liberam nostram electionem, in iis in quibus liberam nobis optionem concedit, ita ut licitum sit hoc vel illud eligere.

IX. Priori modo censet Deum decrevisse & prædefiniisse omnes actus verè bonos, & qui per se ad æternam hominis salutem conferunt, ad quos Deus ab æterno constituit voluntatem nostram efficaciter prædeterminare, ut revera illam in tempore actu prædeterminat:

terminat. Sed præter bona hominum opera, existimat quoque multa alia esse ex eorum genere quibus malitia necessario non adhæret, ad quæ voluntas hominum in tempore à Deo prædeterminatur, & consequenter quæ fuerunt ab æterno à Deo absolutè decreta atque prædefinita, ut exempli gratia, heroica Cyri gesta, & quæ erga Josephum Pharao Rex Ægypti gessit, & infinita ejusdem generis.

X. Veruntamen ut putat voluntatem hominum ad multos actus etiam ex se non malos, absolutè à Deo in tempore non prædeterminari, sed liberam ipsi optionem permitti, ex duobus aut pluribus, quæ utraque aut omnia sunt licita; sic etiam non putat omnes voluntatis actus, etiam qui peccati rationem non habent, fuisse absolutè à Deo prædefinitos in æternis ipsius decretis: sed ut loquitur, respectivè solum; quia scilicet, prædefiniti non sunt ante & citra considerationem determinationis voluntatis creatæ, sed cum respectu ad eam.

XI. *Verbi causa*, inquit, *tria ista quæ Deus permisit Optioni Davidis capite vigesimo quarto libri secundi Samuelis, omnia erant licita, id est, quodvis eorum potuit David licite eligere. Permissio enim horum Dei respectu non solum fuit Physica, sed etiam moralis. Deus permisit ei liberam optionem, ut quodcunque ex tribus mallet, id eligeret, non restrinxit ad unum, itaq; non decrevit ut solum unum eligeret: sed præscius futuræ electionis Davidis, ejusque habita ratione, rectè dici potest simpliciter decrevisse pestem futuram, & septuaginta millia hominum cæsum iri. Deus enim decrevit id efficere quod David electurus erat, hoc autem electurum eum Deus praviderat; ergo hoc idem efficere Deus decrevit.* De voluntate Dei circa peccatum lib. 3. cap 2.

XII. Ibidem vero rem illam illustrat simili quod occurit inter homines. *Si rex*, inquit, *servo suo optionem concedat hoc vel illud, vel tertium præmium aut munus eligendi ac petendi, certè non decrevit eum restringere ad unum horum; sed decrevit dare ei illud certum præmium, aut munus quod ille elegerit aut petierit. Multo magis id de Deo dici potest. Rex enim servo optionem dedit, ignarus forte ac incertus quid ille electurus esset: At Deo, quem nihil latere potest, ab æterno certum erat quid David electurus esset.*

XIII. Sub finem vero capitis rem eandem accuratius explicat his verbis, *Quotiescunque Deus permittit creatæ voluntatis arbitrio electionem & optionem ad duo aut plura, vel ad agendum, aut non agendum, non est existimandum Deum illam ad unam duntaxat [illegible] restringere. Sed si decreto permissionis præscientiam Dei conjungamus de eventu [illegible] sic dici potest Deum prædefinivisse singulos actus licitos qui eveniant, quia ipse eam [illegible] voluntati concedit, & cum ea cooperatur, idemque ab æterno decrevit. Non quod [illegible] prævìderit eventum futurum, ac deinde eum decreverit fore, id enim ineptum [illegible] illud decernere futurum, quod ante decretum præscivit esse futurum, nec quod [illegible] absolute decernat, ac deinde id præsciat futurum. Nam sic non permisisset, nec [illegible] permittere libero voluntatis arbitrio ut id & aliud ageret & non ageret sed quod [illegible] instanti simul præsciat ac decernat seu prædefiniat. Certe in æternitate nihil est prius aut posterius; itaque cum præscientia & prædefinitio sint ab æterno, neutra est altera prior aut posterior. Nos quidem pro nostro concipiendi modo, diversa rationis instantia distinguimus in æternis Dei actibus. Sed nec secundum instantia rationis unam altera priorem aut posteriorem dicimus.*

XIV. Ut autem decreta divina cum voluntatis humanæ libertate conciliet, duplicem voluntatis libertatem distinguit. Unam latius & communius sumptam, quæ voluntati essentialis est, & in eo consistit quod voluntas proprio suo motu, certoque rationis judicio movetur: Alteram sensu strictiore acceptam, quam constituit in quadam voluntatis indifferentia ad opposita duo vel plura. Decreta Dei quibus absolutè voluntatis actus prædefiniti sunt, fatetur hanc posteriorem libertatem tollere, quandoquidem voluntatem ad unum prædeterminant, nec sinunt amplius eam indifferentem ut agat vel non agat: sed ex ejus sententia voluntatem non privant libertate priori, quia hæc optime consistunt, ut voluntas rationis Judicium sequatur, & motu naturæ suæ consentaneo feratur, & tamen ad agendum à Deo prædefinita, & in tempore prædeterminata sit; quoniam scilicet, Deus voluntatem movet suaviter, & eo modo qui congruit & conveniens est naturæ voluntatis.

XV. Cæterum decreta Dei quibus mala fieri permittit, aut quosdam voluntatis actus non absolutè sed tantum respectivè prædefinivit, voluntatem, juxta ipsum, liberam sinunt non solum priori & latiori sensu, sed etiam sensu illo posteriori atque strictiori, quia nempe antecedenter ad voluntatis ipsius determinationem, ab ea non auferunt indifferentiam ut agat vel non agat. Siquidem Dei permissio in eo statu voluntatem relinquit, ut possit quod permittitur agere vel non agere: quæ vero sunt à Deo respective

pective decreta, non, ut jam dictum est, prædefinita sunt ante & citra considerationem determinationis ipsius voluntatis, quæ prolixius exposita videre est apud eundem Strangium lib. 2. c. 8.

XVI. Proinde secundum hujus viri doctrinam, quanquam homo in pluribus quæ in hac vita degens agit, illa libertate gaudeat quæ sita est in potestate ad opposita se determinandi; plurium tamen aliorum respectu quæ sunt absolutè Dei decreto prædefinita, libertatem eam non retinet, sed eam solum quæ in eo sita est quod homo libens agit, & ex rationis propriæ judicio. Quod præcipuè locum habere putat in conversione hominis ad Deum & operibus gratiæ. *Nam*, inquit, *citra prædeterminationem Dei non potest homo converti, non potest piè agere; & posita prædeterminatione gratiæ non potest non converti, non potest non piè agere; Proinde in illis operibus etsi agnoscamus manere libertatem, quæ voluntati est essentialis, tamen libertatem in strictiore isto sensu usurpatam illic locum habere negamus.*

XVII. Hic quoque viam singularem sequi videtur inclytæ & celeberrimæ memoriæ vir Moses Amyraldus. Ille ergo quæcunque ab hominibus fiunt sive bona, sive mala, sive de eorum genere quæ habentur indifferentia, æternis Dei decretis designata, & prædefinita esse existimat, eaque decreta certissime & indeclinabiliter executioni mandari: sic tamen ut nec in eo violetur hominis libertas, nec Deus autor peccati statuatur.

XVIII. Ut autem modum explicet quo ista simul constant, supponit hominis facultates liberas, quales sunt juxta ipsum intellectus & voluntas, ab objectis determinari. Voluntatem enim necessario sequi dictamen intellectus, neque hominem posse aliter velle quam volendum esse judicat: Si vero intellectui sic vel sic affecto atque disposito, objectum hoc aut illud, sub tali luce proponatur, id est, his vel illis rationum momentis instructum & munitum, ita ut sit proportio & convenientia inter objectum tale & intellectum prout tunc se habeat, necessariò intellectum ad assensum vel dissensum determinandum esse, & hoc aut illud judicium de objecto sibi oblato determinatè pronunciaturum prout exiget ista proportio seu convenientia, quæ inter intellectum & objectum fore supponitur.

XIX. Nec istam necessitatem seu determinationem, quæ juxta ipsum oritur à convenientia objecti cum facultate, libertati quicquam officere putat, quoniam libertatem non constituit in facultatis liberæ indeterminatione & indifferentia & immunitate ab omni necessitate, sed cum ea pugnare putat eam solum necessitatem quæ est à vi externa, à materia, vel à sensu, quam Physicam & brutam appellare possumus, aut saltem eam quæ tollit omnem consultationem & deliberationem.

XX. Deinde Providentiæ Divinæ efficaciam qua divina decreta executioni mandantur, respectu humanarum actionum in genere, in eo constituit quod Deus hominis facultates conservat, & objecta varia modis variis atque innumeris illis offerri vel auferri vel sinit vel procurat; Unde necessario & infallibiliter oriuntur actiones decretis Dei designatæ, & tamen liberarum facultatum naturæ ac dispositioni, & objectorum ipsis propositorum conditioni congruentes, ac proinde liberæ: quandoquidem vis nulla facultatibus illata est, nec earum libertatem ullo modo violat objectorum quorumcunque oblatio & propositio.

XXI. Speciatim vero respectu bonarum actionum, præterea quæ jam dicta sunt, non aliud Deo tribuit quam quod facultates ipsas ab adnatis vitiis repurgat, aut novis viribus instruit, & supra nativam ac primigeniam conditionem elevat, quibus actionibus libertatem earum nihil omnino lædi sed adjuvari potius planum est.

XXII. Quod spectat autem malas actiones, quantumcunque decretis divinis subjaceant, ex suis principiis ostendi facile posse existimat Deum nullatenus earum authorem dici posse: quoniam Deus hominum mentem & voluntatem ad malum non inclinat, nec eas ulla ratione vitiat, sed solum proprios motus ultro exerere sinit: neque alia ratione circa eas versatur divina providentia, quam quod ista potius quam alia objecta, hacq; potius quam illa ratione ipsis offerri procurat aut permittit. Unde tamen necessario resultant istæ vel illæ actiones prout exigit relatio proportionis & convenientiæ inter talia objecta, & facultates sic vel sic affectas. Quo fit ut decreta divina de illis & circa illas indeclinabiliter executioni mandentur; nec minus interea facultates ipsæ liberè moveantur; quandoquidem vis nulla ipsis infertur, neque aliter agunt quam fert ipsarum natura atque dispositio.

XXIII. Cum ergo Deus circa hominum facultates, seu in bonum seu in malum ferantur, nihil operetur quod cum earum nativa libertate repugnet, & tamen ad

Dei operationem infallibiliter sequantur isti vel illi actus, sive boni sive mali; Deus autem non aliter res ab æterno decreverit quam exequitur in tempore: inde colligit hæc optimè consistere, ut homines liberè agant, & interim dum liberè agunt ea peragant inevitabiliter quæ æternis Dei decretis constituta & designata sunt. Quæ latius diducta videre licet apud virum illum Doctissimum disputatione de libero arbitrio capite quarto.

XXIV. Cæterum ad difficultatem istam expediendam viam paulo diversam insistunt Scholæ Reformatæ Theologi complures. Non solum enim docent quæcunque ab hominibus fiunt æternis Dei decretis esse prædefinita, sed decreta illa putant effectum suum sortiri, non solum, ut censet vir ille Doctissimus, per aliquam facultatum liberarum immutationem, quæ in earum restitutione, aut novarum virium adjectione consistat, ac præterea per variorum objectorum tum intus tum extra propositionem, verum etiam per physicam & realem efficaciam, qua facultates ipsæ ad hos & illos actus liberos præmoveantur, & prædeterminentur.

XXV. Nempe hæc est eorum doctrina, Absoluto & energetico, ut loquuntur, Dei decreto quæcunque fiunt à causis etiam liberis & contingentibus decreta & ordinata esse. Hoc decretum nunquam irritum esse posse, sed omnino necesse esse ut impleantur quæ sic à Deo decreta sunt. Adeoque illa ipsa quæ causæ contingentes & liberæ operantur, hujus decreti respectu necessario fieri, nec aliter evenire posse.

XXVI. Porro hujusmodi decreto subjacere contendunt non tantum bonas causarum liberarum actiones, verum etiam malas: Utrasque enim Deo decernente & volente fieri. Cæterum decretum illud absolutum & energeticum distinguunt in decretum effectivum quo Deus constituit aliquid efficere, & in decretum permissivum quo Deus constituit aliquid permittere. Isti autem Dei decreto effectivo subjiciunt non tantum bonas creaturarum actiones, verum etiam malas, si considerentur in se, & secundum illud quod in iis positivum est, ac prout distinguuntur à malitia quæ ipsas denominat. Etenim has & illas fieri existimant Deo non solum decernente, sed etiam causas secundas ciente & movente, & ad hoc aut illud agendum applicante & determinante. Ipsam autem actionum liberarum malitiam à Deo non effici, sed permitti tantum docent.

XXVII. Attamen decretum illud quo malum, qua tale, Deus permittere statuit, licet non effectivum, efficax tamen esse volunt: unde est quod omnia quæ fiunt, tam bona quam mala, tribuunt decreto Dei, ut græca voce vocant, *energetico*, quod postea subdividunt in *effectivum* & *efficax*. Nam juxta ipsos, non minus necesse est ut posito Dei decreto permissivo, malum Deo permittente fiat; quam posito Dei decreto effectivo, necesse est ut fiat bonum Deo probante & efficiente. Adeoque pertendunt verè dici posse & debere non solum quod Deus malum permittere velit, sed etiam quod velit malum fieri ipso permittente: Quia, scilicet, divina voluntas non tantum fertur in mali permissionem, sed etiam in eventum ipsius actionis malæ.

XXVIII. Nec tamen inde sequi putant Deum esse peccati autorem: quoniam licet malum Deo decernente fiat, nihilominus non fit Deo efficiente, sed creatura ex certa permissione Dei deficiente. Ac quamvis quod in actione mala positivum est ad Deum ut ad causam efficientem referatur, non tamen propterea Deus mali causa est, quia nempe actionis quantumvis malæ entitas est bona, malitia vero formaliter in quadam rectitudinis privatione consistit.

XXIX. Quod si quis objiciat Deum plane videri autorem eorum quæ vult esse & fieri, quoniam voluntas Dei est causa rerum, respondent quod aliud est velle rem aliquam per se, aliud velle rem quoad eventum. Deinde quod Deus primo & propriè vult non impedire peccatum: & tantum ex consequenti vult eventum peccati: quia quod Deus non impedit, ideo evenit quia non impedit.

XXX. Ac præterea distinguunt duplicem Dei voluntatem, unam generalem, alteram specialem. Specialis voluntas ipsis est qua Deus aliquid simul approbat & efficit. Atque voluntatis hujus objectum ab ea pendet, & eam sequitur ut effectus causam. Qua voluntate docent Deum velle bonum, & malum qua malum nolle, juxta illud, *Deus non volens iniquitatem es tu.* Voluntas vero generalis ex eorum sententia est, qua Deus vult aliquid non esse, vultque etiam certis de causis quædam non prohibere, & consequenter vult evenire, quæ tamen simpliciter non probat: sive est decretum Dei, quo vult aliquid non quoad approbationem, & quoad effectionem à se, sed tantum quoad permissam quandam effectionem ab aliis: & sic, inquiunt, res facienda non pendet à voluntate Dei, sed tantum à voluntate deficientis creaturæ.

Atque

Atque hac voluntate dicunt Deum velle peccatum, ut lapsum Adami exempli gratia, non quidem simpliciter, sed solum quia vult illud evenire.

XXXI. Ut vero necessitatem illam quam Dei decretum quibuslibet eventibus imponit cum eorum contingentia & libertate concilient, distinguunt primo inter necessitatem *absolutam* & necessitatem quæ est *ex hypothesi*. Necessitas absoluta est, qua simpliciter aliquid aliter esse non potest. Necessitas autem ex hypothesi est, qua quod in se & simpliciter potest non esse, vel aliter esse, posita tamen certa conditione, aliter se habere non potest. Deinde necessitas ab ipsis distinguitur in eam quæ est *coactionis*, & eam quæ est tantum *infallibilitatis*. Necessitas coactionis est, quæ per causam extra agentem vim rebus infert, & coactè impellit ut hoc vel illud faciant. Necessitas vero infallibilitatis est, qua res quoad eventum certo & immutabiliter futura est: ita tamen ut si causam rei per se spectemus, possit vel non evenire, vel aliter evenire. Qua de necessitate intelligendum est illud axioma, *Omne quod est, dum est, necessario est*.

XXXII. His positis distinctionibus, dicunt ea quæ fiunt à causis liberis & contingentibus necessario quidem evenire, respectu decreti divini, verum non absolutè sed solum ex decreti illius hypothesi; nec eam necessitatem esse coactionis sed tantum infallibilitatis, quia nimirum Deus præordinavit ut fierent: illud vero necessitatis genus causarum secundarum libertatem non tollere, sed potius stabilire: quoniam videlicet libertas & necessitas non se invicem perimunt, sed libertas & coactio. Nam, inquiunt, ex decreto Dei non tantum necesse est ut causa contingens & libera agat, sed etiam ut agat contingenter & libere: quia Deus decreto suo non solum determinavit singulos rerum eventus, sed etiam eorum modum & rationem.

XXXIII. Quibus addunt, Deum movere causas liberas prout illarum naturæ congruum & consentaneum est, nempe voluntatem molliter flectendo, & per objecta ab intellectu monstrata inclinando, nec aliter quam ut homo de eo quod acturus est secum consultet atque deliberet, & ex proprio judicio quod sibi sequendum videatur eligat. Quinimo causam liberam sic à Dei decreto, & quæ decretum sequitur motione determinari ad hoc sive istud agendum, ut tamen simul in ea maneat potestas non agendi & aliter agendi, non quidem in sensu composito sed in sensu diviso: quia licet cum divina præordinatione ad hunc aut illum actum non consistat actus oppositus aut cessatio ab eodem actu, optime tamen cum ea consistit potestas ad actum contrarium, aut ad ipsius actus suspensionem: Quæ doctrina est Gulielmi Perkinsi in libello de prædestinationis modo & ordine, & Tuissi illius vindicis, & complurium aliorum clarissimorum apud Reformatos virorum, ut prolixè videre est apud eundem Tuissum toto libro secundo vindiciarum libelli istius Perkinsiani.

XXXIV. Porro quanquam omnium Doctorum istorum virorum suspiciam ingenium & eruditionem, in nulla tamen ex dictis sententiis acquiescere possum. Non enim omnem scrupulum eximunt. Nec eorum ulla est quæ non insigni quadam difficultate laborare mihi videatur.

XXXV. Etenim sententia illa quæ divinis decretis præstruit scientiam conditionatam de futura inclinatione & propensione voluntatis in hanc vel illam partem, si talis occasio agendi ipsi offeratur; Et quæ statuit Deum non aliter præordinavisse hominum actiones, quam quia voluit illos, in eo statu creare, illasque occasiones agendi iis offerre, unde consequi prævidebat illos, mediante ipsius generali concursu, tali modo acturos, & has potius quam illas volitiones elicituros esse non necessitate quadam, vel ab objectis ipsis, vel ab aliqua Dei actione imposita, sed quia ipsi per se sic se essent determinaturi, cum contrarium esset in eorum potestate: hæc, inquam, sententia multa quidem incommoda vitat quibus urgentur aliæ sententiæ: sed cum ea difficulter conciliari potest gratia victrix & per se efficax, quæ liberum sibi subjicit arbitrium, minimè vero libero arbitrio subjicienda est, quam prædicat Schola orthodoxa.

XXXVI. Adde quod, etsi Deus, priusquam aliquid de nobis decernat, præsciat quid voluntas factura sit, ex hypothesi quod constituatur in talibus circumstantiis, & ejusmodi motiva accedant; tamen si Deus aliquid simpliciter futurum præfinit, ante prævisam absolutè voluntatis nostræ determinationem, inde nascitur quædam necessitas antecedens, quandoquidem quod Deus prædefinit omnino necesse est fore: quæ necessitas non minus libertati repugnare videtur, quam si nulla talis scientia conditionata præcessisset, cum scientia ista non faciat ut tale Dei decretum sit in nostra potestate.

XXXVII. In sententia Joan. Strangii illud omnino mihi videtur improbabile, quod inter eas quæ ab hominibus consulto & deliberatè fiunt, discrimen quoad libertatem

ſtatuit; quaſi quædam duntaxat liberæ eſſent ea libertate quæ ſita eſt in indifferentia,& per quam homo poteſt agere vel non agere, hoc vel illud agere; aliæ vero ſolum libertate ſimplici ad quam non requiritur voluntatis indeterminatio, ſed tantum ut homo ſponte, & cum judicio agat. Ad quod genus pertinere putat, non ſolum omnes actiones bonas, ſed etiam multas quæ ex ſuo genere nec bonæ, nec malæ ſunt. Cum enim experiamur nos eodem modo uti ratione & judicio noſtro, ac eligendi poteſtate, non tantum in omnibus vitæ civilis actionibus, ſed etiam in bonis, quare putabimus alias aliis magis eſſe liberas, neque eandem libertatis ſpeciem omnibus competere?

XXXVIII. Præterea vero quid cogit ut dicamus Deum,dum nos movet ad bona opera,à nobis auferre per gratiam ſuam poteſtatem aliter agendi,cum ſine hoc conſtare poſſit gratiæ divinæ ſua efficacia: nec deſint ſapientiæ divinæ rationes quibus præſtet ut hoc agamus, idque certo ac infallibiliter, quanquam à nobis non tollat potentiam ad actum oppoſitum, & ad noſtri etiam actus ſuſpenſionem?

XXXIX. Iſtud quoque non placet in ſententia Moſis Amyraldi,quod ſupponit mentem atque voluntatem in omnibus ſuis actibus ab objectis ſic determinari, ut ſi hæc vel illa eis objiciantur, tali modo ac ratione, neceſſario hoc aut illud agant,neque poſſint aliter agere, aut ab actione ceſſare. Si enim potentiæ rationales non minus quam brutæ ad certam actionem determinentur à ſuis objectis, quodnam erit diſcrimen inter brutorum ſpontaneos motus, & liberas actiones creaturarum rationalium? Et quomodo dici poterunt agentia libera actuum ſuorum domini, & in ſua poteſtate proprios actus habere, ſi objecta ipſis, non minus quam agentibus cæteris, neceſſitatem agendi imponant?

XL. Præſertim ſi concipiamus primo homini fuiſſe neceſſitatem impoſitam edendi de fructu vetito, per objecta quæ, juxta Dei decretum, & divina providentia procurante & adminiſtrante, ipſi oblata fuerunt; nec Adamum potuiſſe ab eo abſtinere, habita ratione,tum virium quas à Deo acceperat, tum incitamentorum quibus ad hoc fuit inductus,non video quæ in eo fuerit culpa ſupplicio digna, & quomodo Deus non ſit peccati ejus autor,cum eſus iſte illicitus neceſſario ſecutus ſit ex proportione virium quas Deus ipſi indulſerat, cum tentationibus & objectis variis, quæ, nulla ejus culpa, ſed Deo ſic ordinante ac diſponente, ipſi propoſita ſunt.

XLI. Denique in poſtrema plurium tamen Doctorum illuſtrium ſententia probare non poſſumus, quod dicunt Deum velle ut mala fiant,licet ipſo non efficiente,ſed tantum permittente. Nec enim putamus,Deum recte dici poſſe velle id quod non probat. Et dici non poteſt mala fieri Deo approbante. Nec percipimus ſenſum diſtinctionis illius, qua diſtinguunt inter malum & inter mali eventum, & aiunt Deum malum quidem non velle, ſed nihilominus velle mali eventum; Deumque mala ipſa nolle, ſed tamen velle ut mala contingant; ſeu quod idem eſt,velle malorum exiſtentiam; quomodo poteſt enim exiſtentia rei à re ipſa diſtingui, & qua ratione poteſt aliquis rem quampiam nolle, & ſimul velle ut res illa exiſtat?

XLII. Nec minus durum eſt quod dicunt decreto Dei effectivo prædefinitas eſſe illas ipſas actiones quibus neceſſario malitia annexa eſt. Quomodo enim Deus autor peccati non erit,ſi æterno ſuo decreto prædefinivit actum illum quo aliquis Deum ipſum odit, & nomen illius blaſphemat, & juxta decretum ſuum, hominem in tempore ad iſtam actus ſpeciem præmovet & prædeterminat?

XLIII. Idem abſurdum videtur ex eo manifeſtè ſequi quod dicunt malum etiam qua malum,præordinatum eſſe decreto Dei, quod licet effectivum non ſit,nihilominus efficax eſt, & tale ut eo poſito neceſſario malum conſequatur. Quid enim, an dicemus ex Dei decreto neceſſe fuiſſe ut primus homo in Deum rebellaret, & mandatum ab eo acceptum tranſgrederetur? Ac quomodo potuit juſtè ob peccatum puniri,cui citra ullam antecedentem culpam, impoſita fuit peccandi neceſſitas? Et annon potius iſtius tranſgreſſionis culpa debet in eum refundi, à cujus decreto neceſſitas tam dura orta fuiſſe ſupponitur?

XLIV. Scio magnos illos viros qui locutionibus ejuſmodi utuntur, conſequentias iſtas non admittere, & dicta ſua quantum poſſunt reducere ad ſenſum bonum atque commodum: ſed quantumvis ejuſmodi duræ locutiones interpretatione benigna emolliantur, Chriſtianæ plebis aures non poſſunt non offendere, & animis audientium non injicere varios ſcrupulos, abſque ulla neceſſitate. Quid enim opus mordicus adhærere iſtis loquendi modis, qui nec diſertè ſunt in ſcriptura expreſſi,nec ſunt in uſu veterum Eccleſiæ Doctorum?

XLV. At inquiet aliquis quid alienas ſententias carpis? *Si melius quid habes accerſe,* *vel*

vel imperium fer. Respondeo, quædam in hoc negotio apud me certa esse atque indubitata, alia vero à me ignorari. Ex scriptura clarum est, & ratio quoque ipsa astipulatur, omnia Dei providentia regi, & ita subesse decretis divinis, ut nihil Deo inscio sive invito fiat. Quicquid benè fit, ad illum ut bonorum omnium authorem referendum esse; sed malorum omnium culpam penes creaturam solam residere. Nihil tamen mali contingere, nisi quantum Deus certo consilio sinit & non impedit; Deumque sic moderari malas hominum actiones, illisque ea ratione uti, ut inde multa bona eliciat, illasque ad varios & optimos fines dirigat.

XLVI. Nec minus ratione & experientia certum, & etiam scripturæ authoritate confirmatum, homines seu bene, sive male agant, libertate sua uti, & ita liberè moveri, ut laude vel vituperio, vel pœna vel præmio merito digni habeantur, prout benè vel male egerint.

XLVII. Ex quibus consequitur sic agnoscendam esse libertatem humanam, ut tamen providentiæ divinæ nihil derogetur; & contra, vim & efficaciam providentiæ Divinæ sic extollendam esse, ut tamen creaturæ libertas sua asseratur. Cæterum, modo salva sit creaturæ rationalis in agendo libertas, & diligenter caveatur ne creaturæ culpa in Deum transferatur quasi peccati causa vel author esset, providentiæ divinæ decretis & efficaciæ, nimium non posse tribui.

XLVIII. Sed sigillatim exponere quæ sit decretorum divinorum ratio, & qua ratione Deus creaturas rationales sic regat & moveat, ut naturæ suæ congruenter, id est, libere semper agant, fateor rem esse quæ captum meum superat. Non dubito quin sapientiæ & potentiæ divinæ, quæ utraque infinita est, rationes abundè suppetant quibus id præstent effectum; sed illas assequi, non puto tenuitatis esse meæ. Nec enim in iis quæ legi aut excogitare potui quicquam inveni quod mihi omni ex parte satisfaceret, & in quo animus, tanquam re comperta & percepta, posset acquiescere. Itaque malo ingenuè ignorantiam meam hac in parte fateri, quam jactare me scire, quæ ipse nescire mihi conscius sum: & aliis tanquam vera obtrudere, de quorum veritate non sum ipse plenè persuasus.

XLIX. Nec me pudet hujus meæ ignorantiæ. Tuto enim ignoratur, quod nec Deus apertè in verbo suo revelavit, nec humana ratio per se investigare potest. Jam autem scriptura sacra manifestè docet quidem, omnia divina providentia regi, nec quicquam, nisi ipso consulto sinente, fieri, & ab æterno Deo nota esse & definita omnia opera sua: modum vero quo Deus causas secundas movet, quæ sit ratio decretorum illius, & qua ratione illa exequatur, & omnia ad finem destinatum perducat, scriptura sacra non aperit, nec studet humanæ curiositati super eo satisfacere.

L. Imo satis indicat rem esse quam Deus voluit humanis ingeniis esse occultam atque imperviam, & in cujus profundum mentis nostræ acies penetrare non valet. Quo pertinet illud Dei apud Isaiam. *Non enim cogitationes meæ, cogitationes vestræ; neque viæ vestræ viæ meæ. Quia sicut exaltantur cœli à terra, sic exaltatæ sunt viæ meæ à viis vestris, & cogitationes meæ à cogitationibus vestris:* Item illud Apostoli in epistola ad Romanos, O *Altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus! Quis enim cognovit sensum Domini? Aut quis consiliarius ejus fuit?*

LI. Nec tamen propterea damno virorum Doctorum conatum, qui nituntur lucem aliquam his tenebris inferre, ac per se experiri quo possit in re tanta animus noster assurgere; modo id fiat cum debita modestia, & vera ac seria imbecillitatis nostræ agnitione: & ita sic quisque proprii ingenii conjecturas & commenta proferat, ut aliorum etiam rationes audiat, nec putet se solum sapere, acerbè & hostiliter contendens & rixans cum iis, qui se statim dictatis illius subjicere nolunt. Verum ista qualiacunque Scholæ reservanda sunt, nec facile apud plebem movendæ difficultates, quæ eos scrupulos animis injiciunt, quos additæ solutiones obscuræ & infirmæ discutere non valent.

THESES

THESES THEOLOGICÆ

In Quibus Exponitur

Quomodo se habeat Liberum Hominis Arbitrium in statu naturæ lapsæ, respectu boni salutaris atq; spiritualis.

QUA DE RE

Doctrina Ecclesiæ Romanæ cum Protestantium *Doctrina comparatur.*

THESIS I.

THESIBUS ante editis ostendimus Scholæ Romanæ Doctores cum Protestantibus in eo, verbis saltem, consentire, quod in statu Naturæ Lapsæ liberum hominis Arbitrium, sine Gratia Christi nihil omnino possit, in iis quæ ad veram pietatem pertinent, & per se æternæ saluti conducunt: & tamen, quum Liberum hominis lapsi Arbitrium consideratur respectu boni salutaris & spiritualis, Doctores Scholæ Romanæ non eodem modo de illo cum Protestantibus loquuntur.

II. Primo enim Scholæ Romanæ Theologi, quantumlibet gratiæ divinæ auxilium ad pietatis opera necessarium agnoscant, nihilominus dici volunt hominem in rebus divinis & spiritualibus, etiam ante gratiam, esse Liberi arbitrii. Non quod in eo genere sine gratia quicquam possit, sed quia, mediante auxilio gratiæ, liberè potest bonum spirituale amplecti, & sic ut veram potestatem habeat illud rejiciendi, atque ab eo recedendi.

III. Hanc doctrinam ut toti Scholæ Romanæ communem proponit & refert Bellarminus libro sexto de Libero Arbitrio pluribus in locis. Præsertim vero capite decimo quinto, ubi hæc est prima illius sententia. Homo ante omnem gratiam, liberum habet arbitrium, non solum ad opera naturalia & moralia, sed etiam ad opera pietatis & supernaturalia. Quo sensu autem istud ab eo asseratur, patet ex ejusdem libri capite nono. Ubi quæstionem his verbis proponit, Sitne homo, post lapsum primi hominis, verè liberi arbitrii in iis rebus quæ pertinent ad salutem, ut quamvis nihil possit sine auxilio Gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus & à Deo adjutus, ita valeat operari, ut possit etiam non operari.

IV. Atque huc spectat Canon Concilii Tridentini qui est quartus Sessionis sextæ. *Si quis dixerit, Liberum hominis Arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere: anathema sit.*

V. Porro Scholæ Romanæ Doctores circa modum quo gratia divina efficax est, multum inter se dissentiunt: dum alii volunt gratiam libero arbitrio non solum novas vires tribuere, hominemq; ad bene agendum invitare & sollicitare, aut etiam in benè agendo adjuvare quod omnes concedunt; sed etiam tantam ejus esse efficaciam, ut voluntatem ad benè agendum flectat & determinet infallibiliter & insuperabiliter: alii vero istud negant, ut pluribus alias à nobis ostensum est. Cæterum omnes in eo conveniunt, quantacunque sit gratiæ divinæ efficacia, illam nihilominus à libero arbitrio non tollere potestatem repudiandi bonum ad quod hominem movet atque allicit.

Adeoque

Adeoque illi ipsi qui pertendunt gratiam per se efficacem esse, & conversionis actum infallibiliter in homine operari, conformiter tamen Canoni Tridentino fatentur semper in homine manere potestatem à gratia dissentiendi, & illi resistendi. Ac proinde omnes in eo consentiunt liberum arbitrium per gratiam præventum & excitatum, sic posse benè operari, ut contrarium in ejus facultate maneat.

VI. Itaque pertendunt Liberum arbitrium, respectu boni ipsius salutaris, per peccatum extinctum & amissum non esse, sed solum debilitatum, sauciatum & attenuatum. Qua in re sequuntur doctrinam Synodi Tridentinæ, cujus hic quoque Canon est quintus Sessionis sextæ. *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique à Satana invectum in Ecclesiam : anathema sit.*

VII. Liberum autem arbitrium, etiam in spiritualibus, non penitus amissum & extinctum esse volunt, sed duntaxat sauciatum atque attenuatum, quia post peccatum in homine mansit, & ante gratiam superest, potentia quædam remota & imperfecta ad opera pietatis facienda : licet ad eadem opera potentiam perfectam & proximam non habeat, & nihil omnino ex se hac in parte facere valeat. Istud videre est apud Bellarminum libro quinto de libero arbitrio capite decimo quinto, ubi hæc est ejus secunda sententia: *Habet homo ante omnem gratiam potentiam remotam & imperfectam ad opera pietatis facienda.* Tertia vero sententia hæc est : *Non habet homo ante omnem gratiam potentiam proximam & perfectam ad opera pietatis : & ideo nihil omnino in hoc genere ex se facere potest.*

VIII. Poro hæc verba Bellarmini, quibus asserit in iis quæ salutem & pietatem spectant, hominem nihil omnino ex se facere posse, explicant quo sensu tribuat homini peccatori & gratia Dei destituto potentiam quandam imperfectam ad spirituale & salutare bonum. Nec enim propterea existimat hominem sine gratia in eo genere aliquid præstare quidem posse, verum languidè atque imperfectè : sed solum mens ejus est, in homine manere post peccatum potentiam quandam, quæ viribus novis per gratiam acceptis, in bonum spirituale liberè ferri potest, circa quod ante per se sola nihil omnino agere poterat. Quod observat ipse Bellarminus respondens ad hoc Kemnitii dilemma. Aut habet homo ex se aliquas vires, quamvis exiles ; aut nullas omnino. Si habet aliquas, ergo potest aliquid sine Dei gratia. Si nullas ; ergo extinctum est liberum arbitrium. Respondet enim hominem habere potentiam tantum remotam & vires imperfectas, & ideo nihil per se posse. Sed si perficiatur ea potentia, & vires addantur, illum posse multa præstare.

IX. Ut ostendat autem quomodo homo ante gratiam arbitrium liberum habeat, etiam in spiritualibus, cum tamen ante gratiam bonum facere non possit; dicit in eo statu arbitrium hominis liberum quidem eo respectu esse : sed tamen ejus libertatem esse quasi ligatam atque impeditam : solvi autem & expediri, quum potentia proxima ad operandum per Dei gratiam prævenientem ei confertur. Atque ut eam rem illustret, *Simile*, inquit, *aliquid experimur in potentia videndi , nam absente specie sensibili, habet homo potentiam & libertatem videndi ; non enim ea species causa est libertatis, aut potentiæ videndi ; sed tamen potentia remota est, & libertas ligata, donec accepta specie potentia perficiatur, & in actum prodire possit.*

X. Præterea vero notandum est, quum Bellarminus dicit libertatem hominis circa bonum spirituale per peccatum fuisse ligatam, non extinctam, mentem ejus non esse quod liberum arbitrium per gratiam solutum, & bono consentiens, atque illud prosequens, id faciat per vires quas jam ante habebat, non quas gratia de novo ipsi suppeditavit : sicut homo cujus soluta sunt vincula, dum ambulat id facit per vires quas jam ante habebat, & quæ de novo ipsi non sunt additæ, sed solum quarum usus impedimento quodam cohibebatur. Queritur enim Kemnitium per fraudem & deceptionem simile quid Catholicis Doctoribus imputare. *Scribit Kemnitius*, inquit, *Catholicos in ea sententia esse, ut liberum arbitrium per gratiam excitatum exerat vires quas habebat, etiam antequam excitaretur, & per illas suas vires vocationi divinæ consentiat : ita ut gratia præveniens non tribuat vires libero arbitrio, sed quasi sopitas excitet. At non hoc sentiunt Catholici : sed agnoscunt quidem liberum arbitrium in homine, etiam antequam eum gratia divina præveniat : quia liberum arbitrium est res naturalis, quæ per peccatum non amittitur : sed tamen non dicunt, nec sentiunt liberum arbitrium habere potentiam ullam, saltem proximam, ad actus pietatis, sed eam accipere à Deo per gratiam prævenientem.* Cap. 13. Responsione ad primum argumentum.

XI. Itaque Bellarminus eodem loco docet liberum arbitrium hominis peccatoris ex

se non habere ut cooperetur ad ipsius conversionem, sed cooperandi potestatem à gratia recipere. *Sicut lapis*, inquit, *ex se non habet, ut cooperetur, si forte convertatur in carnem; sic etiam liberum arbitrium ex se non habet, ut cooperetur ad suam ipsius conversionem: potest tamen à Deo recipere potestatem operandi per gratiam prævenientem, quod non potest lapis.*

XII. Quæ doctrina est ipsius Ludovici Molinæ. Docet enim consensum quem voluntas nostra præbet Deo per gratiam prævenientem vocanti, à Deo esse non tantum tanquam ab alliciente, invitante, & excitante, sed etiam tanquam à cooperante per auxilium gratiæ; adeoque in eo consensu nihil reipsa esse quod supernaturale non sit; ac proinde adultum nihil habere in iis quæ ad justificationem necessaria sunt, de quo gloriari possit, & quod à Deo per gratiam non acceperit. Sic enim ex antepositis quibusdem ratiocinatur. *Quo fit ut consensus liberi arbitrii Deo excitanti ac vocanti per gratiam prævenientem, nihil in re sit quod non sit supernaturale, & quod non simul a Deo emanet, non solum tanquam ab alliciente, excitante, & invitante ad id arbitrium nostrum, sed etiam tanquam à cooperante per auxilium gratiæ, atque adeo fit ut nihil omnino habeat adultus ex iis, quæ ad justificationem sunt necessaria, & quibus a non justificato discernatur, de quo gloriari possit, ac si id a Deo non acceperit; tametsi ad multa ex iis, quæ ad justificationem sunt necessaria, libere cooperetur ac influat; ita ut in ipsius potestate sit non cooperari, & non influere, atque adeo impedire ne in rerum natura existant.* Disputatione 40. ad art. 3. quæst. 14.

XIII. Ideoque statim anathema dicit illis qui affirmaverint consensum quem præbemus Deo excitanti per gratiam prævenientem, naturalem esse, aut posse elici sine ejusdem prævenientis gratiæ auxilio & cooperatione. *Nostrâ itaque sententiâ*, inquit, *anathema censeri debet, qui affirmaverit consensum arbitrii nostri Deo excitanti & vocanti per auxilium gratiæ prævenientis, esse actum naturalem, aut posse elici sine auxilio & cooperatione ejusdem prævenientis gratiæ: sed iterum esse etiam anathema qui dixerit eundem consensum non esse in libera arbitrii nostri, ad modum explicatum, potestate, cooperationemque liberam arbitrii nostri, non esse necessariam ad supernaturales actus quibus ad gratiam disponimur, & quibus ab iis discernimur qui non justificantur.*

XIV. Quanquam vero Scholæ Romanæ Doctores cum Concilio Tridentino statuant liberum hominis arbitrium cooperari Deo vocanti atque excitanti, & humanam voluntatem non solum active, sed libere se habere, respectu primorum actuum quibus ad Deum convertimur; ita ut allicienti & trahenti gratiæ non solum consentire, sed & ab ea dissentire possit: fatentur tamen initium justificationis & conversionis nostræ à solo Deo esse, non à libero nostro arbitrio, & eo respectu hominem merè passivè se habere. Id videre est apud Josephum Angles Episcopum Bosanensem, cujus hæc est Conclusio, *Initium nostræ justificationis non est à libero arbitrio nostro; sed est solum ab ipso Deo, nobis mere passive nos habentibus.* Quod postea multis scripturæ locis probat: Ut illo, *Non vos me elegistis.* Item, *Sine me nihil potestis facere.* Et, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* In floribus quæstionum Theologicarum, Tractatu de Libero Arbitrio, quæstione unica. Articulo 3. difficultate 7. Conclusione 1.

XV. Atque ut eam rem illustret, in eodem articulo distinguit tria genera operum, quæ ad nostram justificationem spectant. Nam dicit quædam opera antecedere nostram justificationem, quædam esse extrema, & quædam intermedia. Primi generis sunt juxta ipsum, ipsa prædestinatio, vocatio interior per inspirationem & exterior per concionatorem, vocatio per flagella, terror pœnarum, gloriæ desiderium, &c. Secundi generis sunt infusiones qualitatum supernaturalium, ut infusio fidei & gratiæ gratum facientis, sive justificantis. Tertii vero generis sunt opera intermedia quæ sequuntur post auxilia prævenientia, & ante cedunt gratiam justificantem: quales sunt actus fidei, spei, dilectionis, & pœnitentiæ disponentes nos ad gratiam.

XVI. Hæc vero tria operum genera docet inter se differre respectu causæ efficientis in hoc quod opera primi & secundi generis, ut auxilia prævenientia & gratia habitualis, sunt à Deo sine nobis; quemadmodum Petrus & Paulus passivè tantum se habebant, & nihil cooperabantur quando sunt à Christo vocati; & etiam quemadmodum aer passivè se habet recipiens lumen à sole: qua ratione nobis, nihil in eo agentibus, induntur virtutes infusæ, quæ sunt qualitates supernaturales: sed quod attinet opera tertii generis, quæ sunt dispositiones intermediæ ad gratiam, ad ea homo justificandus non se habet passivè tantum, verum etiam activè: quia hoc respectu Deo liberè cooperatur, dum voluntas elicit actum pœnitentiæ, & amoris, & intellectus fidei actum producit. *Septima difficultate ad art. 7.*

XVII. Cæte-

XVII. Cæterum Jansenius agnoscit quidem post peccatum in homine mansisse facultatem quæ dicitur liberum arbitrium, & per quam recte aut perperam volumus & agimus, quæque, ut jam ex se ad malum prona est, ita & per gratiam ad bonum flecti potest, illudq; liberè amplecti: sed tamen pertendit, secundum Augustinum, & rei veritatem, bono sensu dici posse libertatem arbitrii, respectu veri & salutaris boni, per peccatum in homine perditam & amissam esse. Non quod peccatum hominem spoliaverit ea libertate, quæ voluntati essentialis est; & quæ coactioni ac determinationi per naturam opponitur: sed quia prorsus per peccatum in homine periit libertas illa ad bonum quæ opponitur servituti, donec per Christi salvatoris gratiam liberetur hominis voluntas. Nempe, ex ejus sententia, homo per peccatum sic est factus peccati servus, ut quicquid agat non amplius nisi peccare possit. Quoniam potest quidem à singulis peccatis abstinere; sed quum ab uno peccato abstinet, in aliud incidit, & peccatum peccato, non veris virtutis actibus commutat. Quippe cujus voluntas affectu pravo à Deo aversa, & bonum suum in creaturis quærens, donec sursum per Dei gratiam attollatur, à vero fine semper & ubique aberrat, & ideo quicquid agat, peccato carere non potest, ut prolixè videre est apud Authorem illum libro de gratia primi hominis cap. 6. & 7. & De statu naturæ lapsæ lib. 2. cap. item 6. & 7. & pluribus aliis in locis.

XVIII. Quod spectat autem Protestantes, tam eos qui Theologi Confessionis Augustanæ, quam qui singulariter Reformati dicuntur, communi consensu docent, hominem lapsum, ante Christi gratiam, viribus omnibus destitutum esse in iis quæ pertinent ad opera pietatis, quæ per se ad salutem prosunt & referuntur, & actus internos ac spirituales virtutum Christianarum & Theologicarum: nec satis esse putant, si dicamus liberum nostrum arbitrium hoc respectu languere, & debilitatum esse, fractum & attenuatum, sed volunt illud prorsus extinctum & amissum esse: adeoque hominem ante gratiam comparari debere, non homini ægro & captivo, sed homini mortuo: juxta scripturæ morem, quæ sæpe inculcat homines ex se & sine gratia in peccatis mortuos esse. Unde non patiuntur dici hominem, ante gratiam liberum arbitrium habere ad opera pietatis & supernaturalia, sed volunt illum eatenus libertate sua spoliatum esse.

XIX. Ista & similia passim repetunt & plurimum urgent, non tantum Scholæ Reformatæ Doctores, sed & jam dicti Theologi Confessionis Augustanæ, presertim in eo qui liber concordiæ apud ipsos dicitur. *Credimus,* inquiunt, *quantum abest, ut corpus mortuum seipsum vivificare, atq; sibi ipsi corporalem vitam restituere possit, tantum abesse ut homo, qui ratione peccati spiritualiter mortuus est, seipsum in vitam spiritualem revocandi ullam facultatem habeat.* Et propterea damnant erroris eos qui docent, *Licet homo non renatus, ratione liberi arbitrii, ante sui regenerationem infirmior quidem sit, quam ut conversionis suæ initium facere, atq; propriis viribus sese ad Deum convertere, & legi Dei toto corde parere valeat: tamen si Spiritus Sanctus prædicatione verbi initium fecerit, suamq; gratiam in verbo homini obtulerit, tum hominis voluntatem, propriis & naturalibus suis viribus quodammodo aliquid, licet id modiculum, infirmum & languidum admodum sit, conversionem adjuvare, atque cooperari, & seipsam ad gratiam applicare, præparare, eam apprehendere, amplecti, & Evangelio credere posse.* In Epitome articulorum de quibus controversiæ ortæ sunt inter Theologos August. Confessionis. Articulo 2.

XX. Et in solida eorundem articulorum declaratione & repetitione, quæ in eodem libro Concordiæ inserta est, damnant dogma Synergistarum. *Qui fingunt hominem in rebus spiritualibus non prorsus ad bonum esse mortuum, sed tantum graviter vulneratum & semimortuum esse. Et quamvis liberum arbitrium infirmius sit, quam ut initium facere, & seipsum propriis viribus ad Deum convertere, & legi Dei toto corde obedire possit; tamen si Spiritus Sanctus initium faciat, & nos per Evangelium vocet, gratiam suam, remissionem peccatorum, & æternam salutem nobis offerat, tunc liberum arbitrium propriis suis naturalibus viribus Deo occurrere, & aliquo modo (aliquid saltem, etsi parum & languidè) ad conversionem suam conferre, eam adjuvare, cooperari, sese ad gratiam præparare & applicare, eam apprehendere, amplecti, Evangelio credere; & quidem in continuatione & conservatione hujus operis, propriis suis viribus, una cum Spiritu Sancto cooperari posse.* Art. 2. in rejectione errorum num. 4.

XXI. Adeoq; iidem Confessionis Augustanæ Doctores cum Reformatis docent in hominis conversione voluntatem ejus pure passive se habere, id est, nihil agere, sed solum motum atq; actionem Spiritus Sancti in se recipere, quod inter alios sensit ipse Lutherus. Ut loco jam citato agnoscunt iidem Doctores.

XXII. Propterea tamen non negant Protestantes quum peccator omittit actus

fidei, spei, & charitatis, aliarumque virtutum quæ in Evangelio ipsi præcipiuntur, omissionem istam liberam esse, adeoque pœna & supplicio dignam: idq; juxta Reformatos, quoniam homo, ut gratia destitutus, sciens tamen & volens actus à Deo præscriptos omittit: nec ulla vi externa, aut impedimento Physico prohibetur, quominus iis defungatur, sed solum prava voluntatis propriæ dispositione, quæ nativam ejus in agendo libertatem non tollit. Quibus addi potest, juxta Confessionis Augustanæ Doctores, gratiam Dei ad bene agendum necessariam omnibus hominibus quodammodo præsto esse, & Deum paratum esse illam omnibus & singulis conferre, si fecerint quòd in ipsis est.

XXIII. Præterea quanquam negent Protestantes hominem in statu peccati libertatem suam habere respectu actuum divinorum & spiritualium, fatentur tamen voluntatem ejus, quantumvis peccato corruptam, actuum istorum respectu, variis modis liberam dici posse. Nec enim corruptio per peccatum inducta impedit, juxta ipsos, quominus hominis voluntas, actuum quorumvis respectu, libera sit non solum à vi externa & coactione, sed etiam à qualibet Physica necessitate, & bruta determinatione. Id solum volunt, hominis corrupti voluntatem, antequam per Dei gratiam liberetur, non esse liberam à servitute peccati, seu necessitate peccandi ex vitio. Ac proinde illam, circa bonum spirituale, carere illa libertate quæ servituti opponitur.

XXIV. Sic Protestantium Doctrinam exponit David Paræus. Nam proposita quæstione quam format Bellarminus, *sitne homo post lapsum primi hominis vere liberi arbitrii, in iis rebus, quæ pertinent ad salutem*, dicit quæstionem illam lubricam & Sophisticam esse, *quia*, inquit, *obscurum est quamnam arbitrii libertatem ad divinas actiones velit, an à coactione, à Physica necessitate, à bruta determinatione: quæ libertas ultro à nobis datur: an vero à servitute peccati, seu necessitate peccandi ex vitio, vel à dependentia motionis divinæ: quæ homini in statu peccati absque blasphemia arrogari non potest.* In lib. 6. Bellar. de Grat. & lib. arbitr. cap. 8..

XXV. Quibus consentanea sunt quæ docet Josue Placeus tractatu de libero hominis arbitrio capite quarto, quod est de Libero Hominis Arbitrio in statu peccati. *Est* inquit, *in posteris Adami facultas arbitrandi & volendi libera à triplici necessitate coactionis, scilicet qualem pati potest corpus nostrum, determinationis à materia, maxime qualis cernitur in lapidibus & stipitibus, & sensus qualis competit brutis animantibus, cujus ratione homo est subjectum δεκτικὸν vel vitii, vel virtutis, ac Dei legi obnoxius.* Quibus postea subjungit, *Quam igitur arbitrii libertatem amisit Adamus? Amisit facultatem absolutam non peccandi sitam in justitia originali, quæ posita est partim in naturali facultatum moralium integritate, perfectione, rectitudine absq; ullo vitio, morbo, ἀταξίᾳ, errore, partim in appetitu veri finis ultimi, & ex illo appetitu enatis habitibus bene vivendi inchoatis, qui secundum naturæ ordinem paulatim crevissent ad summum usq; perfectionis gradum. In hujus libertatis locum successit servitus peccati sita in depravatione atq; obliquitate facultatum moralium, præsertim voluntatis: ea vero depravatio consistit in aversione a vero fine ultimo, & conversione ad finem ultimum falso apparentem. Ex quo sequitur, cum quicquid appetitur, sit aut finis ultimus, aut medium ad illud, nihil sani reliquum esse factum in facultatibus nostris moralibus. Neque id solum, sed quamdiu sic affecti sumus, fieri non posse quin peccemus.*

XXVI. Illud quoque hic observandum est Scholæ Reformatæ Doctores in hac quæstione distinguere inter potentiam *proximam* & *activam*, & inter potentiam *remotam* & *passivam*. Et concedunt hominem in statu peccati, & ante gratiam, habere quidem potentiam quandam remotam & passivam ad actus spirituales & supernaturales, sed negant hominem ita consideratum ad eosdem actus habere potentiam ullam proximam & activam. Qua distinctione utitur Paræus in lib. 6. Bellar. de Lib. Arbitr. cap. 15.

XXVII. Et eandem etiam distinctionem adhibent Theologi Leydenses in sua purioris Theologiæ Synopsi, *in statu corruptionis*, inquiunt, *seu in homine naturaliter tantum genito & originali peccato obstricto, quamvis is non amiserit, ut in intelligentia intellectionem, ita neque in voluntate naturalem libertatem electionis, sed retinuerit cum animæ substantia naturales ejus facultates, quæ actionum sunt principia, & potentiam remotam & passivam suscipiendi contrarii: attamen amisit, ut ab intelligentia, ita & à voluntate rectitudinem & bonitatem, imo contrarium habitum vitiosum accepit. Adeoque liberum arbitrium potentiâ proximâ & activâ, Diabolo instigante, sub cujus potestate & dominio est, non amplius in bonum quod vere bonum, sed tantum in malum quamvis specie bonum, attamen in generibus & gradibus mali electione remanente, necessariò respectu principii proximi, sponte, voluntate & libenter tamen fertur. Eligit enim malum, & bonum repudiat.* Disput. de Lib. Arbitr. Thesi 18, & 19.

XXVIII. Affine

XXVIII. Affine est quod legitur apud Alexandrum Morum de Victoria Gratiæ, disputatione tertia, thesi 15. Concedit enim posse dici hominem ante Gratiam habere potentiam quandam remotam & imperfectam ad opera pietatis & supernaturalia, modo per id designetur potentia naturalis volendi & nolendi quæ proportionem atque adeo capacitatem homini conciliat, qualem nec in lapidibus reperias nec in brutis. Nempe id sibi vult, hominem, quantumlibet peccato corruptum, naturales quasdam facultates habere quæ per Dei gratiam possunt ad pietatis opera moveri, quales facultates desunt in brutis atque inanimis. Et hoc est quod alii intelligunt per potentiam passivam & remotam. Nempe per istud significant hominem esse per naturam capacem recipiendorum gratiæ divinæ auxiliorum, per quæ facultates ejus, novis viribus assumptis, ferantur in opera spiritualia atque salutaria.

XXIX. Josue Placeus vero videtur aliquid amplius dicere, sed tamen quod eodem redit, quantum ad summam rei. Docet enim, quantacunque sit hominis corruptio, illum posse non peccare si vellet, & si ad non peccandum voluntas ejus esset, uti decet, comparata. Adeoque facultatem non peccandi in homine, si illud serio velit & ut oportet, non ascribendam esse gratiæ, sed naturæ. Affirmat enim *eam facultatem etiam homini corrupto inesse, ut non modo peccare possit si velit, sed etiam non peccare, si quidem uti par est, à peccato voluntas ejus abhorreret. Quare*, inquit, *non bene considerasse rerum naturas videntur illi qui facultatem non peccandi, si ad non peccandum, uti decet, comparata esset voluntas, gratiæ tribuunt, cum sit potius ascribenda naturæ, qua fit ut involuntarii & peccati rationes inter se pugnent.* Unde colligit frustra nobis objici ea scripturæ loca, quibus tribuit eam facultatem homini, ut possit bene agere si velit: nempe quomodo eum decet velle. *Tractatu de libero arbitrio cap.* 4.

XXX. Atque ut mentem suam clarius exponat vir ille Doctus, distinguit inter potentiam non peccandi & salutare bonum operandi conditionatam & absolutam. Potentiam non peccandi & benè operandi conditionatam vocat, per quam homo non peccare & benè operari potest *si velit*, & *modo velit*, sicut ipsum velle par est. Absolutam vero potentiam vocat per quam homo simpliciter potest non peccare, & bene agere.

XXXI. Rursus potentia ista absoluta ab eo distinguitur in primam & secundam. Prima ab ipsa vocatur ipsa naturalis facultas, per quam homo capax est benè & malè agendi, quod brutis non convenit. Potentia absoluta bene agendi quam secundam vocat, consistit in habitibus potentiam naturalem ad bene agendum determinantibus, sive inclinantibus.

XXXII. Cum autem in actione morali discerni possit materia seu substantia actionis à forma, hoc est bonitate vel malitia morali, dicit potentiam primam esse principium materiale actionum moralium, secundam verò principium formale. Quoniam à voluntate, quæ est potentia naturalis, per quam benè vel male agere possumus, est ipsum velle: ab habitibus vero voluntatem inclinantibus vel determinantibus, est benè vel male velle.

XXXIII. Quibus positis, affirmat in nobis per peccatum corruptis esse potentiam primam, sive principium materiale tam benè quam malè agendi, sed amissam esse per peccatum Adami potentiam secundam, sive principium formale benè agendi, nec amissam modo, sed in contrariam potentiam conversam, ut ad id quod demum est bene agere secundum Deum, in omnibus nostris facultatibus moralibus insit universalis repugnantia, eo tenacior quod & ab ipso ortu insita est, & perpetua consuetudine, quasi altera natura, confirmata.

XXXIV. Eodem refertur alia distinctio qua utitur idem Placeus, & cum eo alii plurimi. Hic enim distinguunt inter potentiam sive impotentiam *Physicam*, & *Moralem*. Impotentia Physica ad benè agendum est, cum potentia naturalis intelligendi & volendi, sine qua nemo vel benè vel malè agere potest, aut deest, aut sui compos non est: Impotentia vero moralis est quum mens quidem & voluntas adest, & est etiam sui compos, sed per habitus quosdam ad malè agendum determinata est. Vel ut aliis verbis rem eandem explicat Placeus, impotentia physica est quæ posita est extra voluntatem, hoc est per quam rem non potes, quantumlibet velis & coneris. Impotentia vero moralis est quæ sita est in ipsa voluntate, hoc est, per quam non potes aliquid quia non vis, & habitu firmo ac penitus inhærente ad oppositum voluntas tua determinata est. Qualis impotentia cernitur in dæmonibus respectu amoris in Deum. Etenim Deum amare non possunt, non quod iis desit ulla facultas naturalis necessaria ad Deum amandum, sed quia propria & libera voluntate in Dei odio prorsus obfirmati sunt.

XXXV. Jam vero docent illi Theologi hominem etiam peccato corruptum, absque ulla gratia inhærente sive subjectiva, habere quandam potentiam Physicam sive naturalem ad opera pietatis, quatenus nulla deest ipsi facultas naturalis necessaria ad opera istiusmodi obeunda, nec etiam ullo Physico impedimento prohibetur, quominus illis vacet; veruntamen illum moraliter ad ista opera omnino impotentem esse, quia naturales illius facultates, mens scilicet & voluntas, habitibus vitiosis ita obsitæ & præpeditæ sunt ut nihil in hoc genere, sine gratia sanante & liberante possit.

XXXVI. Sunt quidem inter Reformatos qui distinctionem istam improbare videntur, ut inter alios Alexander Morus. Nam impotentiam hominis ad bonum existimat Physicam esse & dici debere, quoniam nobis innata est, & in nos cum ipsa natura propagatur: eandem verò incautè moralem appellari, quia in usu communi illud Moraliter impossibile dicimus, non quod simpliciter fieri non potest, sed quod solum difficillimum est atque vix, ægrè, & rarò fit. Itaque mavult, quod ad hanc quæstionem attinet, impotentiam hominis distingui in eam quæ est involuntaria, & extrinsecus accersita, aut profecta ab infirmitate: & in eam quæ interna & voluntaria est, & proficiscitur à malignitate, non ab infirmitate. Ad quod posterius genus revocat impotentiam quæ homini tribuitur respectu boni salutaris. *De Victoria Gratiæ Disput. 6. Thesi* 13.

XXXVII. Sed qui aliter in hac materia loquuntur, non aliud tamen sentiunt. Nam impotentiam hominis circa bonum spirituale idco moralem vocant, quia voluntaria est, & à vitio profecta: non quod putent in hoc genere hominem ex se posse quicquam facere vel conari, licet ægrè, rarissimè atque difficillimè. Et ultro etiam concedunt talem impotentiam homini à primo ortu insitam esse, eamque propterea solum Physicam dici nolunt, quia non procedit ex carentia potentiæ seu facultatis alicujus naturalis, sed tantum ex vitiosa & culpabili ejus corruptione: quod alii minimè negant: adeoque hic est merum inter Reformatos de vocibus certamen.

XXXVIII. Cæterum quamvis passim doceant Protestantes hominem in prima sui conversione merè passivè se habere, mens tamen eorum non est primos actus quibus homo ad Deum convertitur, incipiendo peccatum odisse atque detestari, & Deum amare, ac illi credere & fidere, non esse actus vitales, facultatibus hominis elicitos, ac proinde activè ab eo procedentes: Sed illud solum sibi volunt, gratiam Dei nostram voluntatem prævenire & voluntatem nostram merè passive se habere respectu primorum illorum auxiliorum, quibus Deus voluntatem nostram ad bonum movere incipit, & novarum illarum virium quas Deus illi gratuito infundit & sine quibus nihil boni incipere, vel conari, nec etiam gratiæ divinæ cooperari potest.

XXXIX. Id sedulo monet Perkinsus. *Dicimus*, inquit, *in prima peccatoris conversione liberum hominis arbitrium cum gratia certa quadam ratione concurrere, velut socium ac cooperans. Ad conversionem enim tria requiruntur: verbum, Spiritus Sanctus & voluntas hominis. Nam voluntas hominis non est saltem & omnimodo passiva; sed est etiam ipsius quædam operatio, etiam in prima animæ conversione. Etenim quum quis convertitur, fit id quidem à Deo: verum hominem non cogente invitum, sed ita voluntatem ejus inclinante, ut etiam ipse homo conversionem suam velit. Nam quum jam homo convertitur, vult etiam ipse ex Dei gratia suam conversionem.* Et postea quibusdam subjunctis, *Meminisse debemus*, inquit, *quod etiam in ipso primo momento conversionis, operatio gratiæ Spiritus Sancti, ac voluntas hominis desiderans eam, in homine simul sint: hoc tamen discrimine, quod operatio Spiritus Sancti, quantum ad ordinem & causam attinet, prior est, ac voluntatem movet & excitat: hæc vero mota & ad agendum excitata à gratia, deinceps seipsam quoque movet & operatur.* In Catholico Reformato Controv. 1. cap. 1. Conclusione 5.

XL. Et eodem quoque redit doctrina Theologorum confessionis Augustanæ. *Quod Lutherus*, inquiunt, *scripsit hominis voluntatem in conversione pure passive se habere, id recte & dextre est accipiendum, videlicet, respectu divinæ gratiæ in accendendis novis motibus: hoc est, de eo intelligi oportet, quando spiritus Dei per verbum auditum, aut per usum Sacramentorum hominis voluntatem aggreditur, & conversionem atque regenerationem in homine operatur. Postquam enim Spiritus Sanctus hoc ipsum jam operatus est, atque effecit, hominisque voluntatem sola sua divina virtute & operatione immutavit atque renovavit: tunc revera hominis nova illa voluntas instrumentum est & organum Dei Sp. Sancti, ut ea non modo gratiam apprehendat, verum etiam in operibus sequentibus Spiritui Sancto cooperetur.* In Epitome articulorum de quibus controversiæ ortæ sunt inter Theologos Confessionis Augustanæ art. 2. qui est de libero arbitrio.

XLI. Quod idem postea confirmant in solida ac perspicua repetitione & declaratione

tione quorundam articulorum Augustanæ Confessionis, de quibus aliquandiu inter nonnullos Theologos eidem addictos disputatum fuit, quæ ut præcedens Epitome inserta est libro Concordiæ. *Quando*, inquiunt, *Lutherus affirmat hominem in conversione sua purè passive se habere, id est, plane nihil agere, sed tantummodo pati id quod Deus in ipso agit, certe non sentit quod conversio absque prædicatione & auditione verbi Dei fiat: neque hæc ita accipi voluit, quasi in conversione per Spiritum Sanctum prorsus nulli novi motus in nobis excitentur, neque ulla spiritualis operatio in nobis inchoetur, sed hoc voluit Lutherus, hominem ex seipso aut naturalibus suis viribus non posse aliquid conferre, vel adjumentum adferre ad suam conversionem: & hominis conversionem non tantum ex parte sed totam prorsus esse operationem, donum, & opus solius Spiritus Sancti.*

XLII. Et tamen eo non obstante, censent iidem Theologi hominis conversionem ita liberam esse, ut homo possit Spiritui Sancto conversionis opus in nobis aggredienti resistere, & obicem ponere, imo & de facto quandoque resistat & obicem ponat: nec ullam esse Spiritus Sancti efficaciam, quam homo pertinacia & contumacia sua, fructu & effectu suo frustrari non valeat. Huc tendit quod affirmant Theologi Rintelenses in suo Colloquio cum Marpurgensibus, Cassellis authoritate Hassiæ Landgravii habito. Etenim ad quæstionem illam, *An Gratia converſionis ita se habeat, ut homo in virtute gratiæ Evangelio obsequium præstare, & per connatam malitiam ei resistere, & obicem ponere æque possit?* Affirmativè respondent, negantibus Marpurgensibus.

XLIII. Etsi vero negent Reformati gratiam per quam Deus homines ad se convertit, talem esse, ut homo quandoque obicem illi ponat, & effectum ejus impediat; & pertendant nunquam contingere, ut Deo conversionis opus aggredienti, homo sic resistat, ut inconversus maneat; quoniam gratiæ divinæ efficacia tanta est in homine peccatore, ut conversionem ejus operetur infallibiliter & insuperabiliter: fatentur tamen efficaciam illam non obstare, quominus hominis conversio sit opus verè liberum, & quod ab homine non solum activè sed etiam liberè procedit: quia, scilicet, gratia divina, quantumlibet per se efficax, hominem tamen non movet nisi ut creaturæ Rationali & liberæ congruum & consentaneum est. Nempe præstat infallibiliter non solum ut homo faciat & velit, sed ut liberè faciat & velit, & ut in operibus bonis, ad quæ gratia illum movet non minus agat ex proprio judicio, electione, & deliberatione, ac si sine gratia ageret.

XLIV. Quinimo quamvis pertendant, posita gratia per quam Deus homines convertit, fieri non posse quin conversio sequatur; nec simul stare posse gratiæ convertentis motum atque impulsum, & talem voluntatis humanæ resistentiam, quæ conversionis actum impediat: attamen agnoscunt simul cum efficacia gratiæ consistere potentiam ad actum oppositum, & negationem actus ad quem gratia hominem impellit. Nempe hominem, etsi convertatur infallibiliter, semper retinere veram potentiam se non convertendi, & contrarium actum eliciendi.

XLV. Id expresse docet Amesius in Bellarmino Enervato. Nam explicans quo sensu homo per prævenientem gratiam excitatus & à Deo adjutus, ita valeat operari, ut possit etiam non operari, observat istud *posse operari & non operari*, posse dupliciter exponi: primo ut sensus sit, quod potentia ad non operandum, sit simul in eodem subjecto cum gratia, & auxilio quod requiritur ad operandum, & hunc sensum dicit esse verissimum. Secundo modo dicta verba sic intelligi posse, ut sensus sit quod gratia, & auxilium ad talem operationem particularem datum, & carentia talis actus, seu actus contrarius aliquando simul sint, aut esse possint in eodem subjecto: quem sensum dicit esse falsum.

XLVI. Ideoque ad quæstionem, An homines per liberum arbitrium agant in operibus pietatis, Respondet, si phrasis illa *agere per liberum arbitrium*, significat liberum arbitrium in istis operibus agere ut principium *quod*, illam à nobis admitti: si vero significet libertatem naturalem esse principium *quo* actionis spiritualis, non vero accipere & posse & velle suum à gratia, eam à nobis rejici tanquam Plagianam. *Lib.4. de Lib. Arbitr. cap. 3. de viribus liberi arbitrii.*

XLVII. Porro ex iis quæ hactenus exposita sunt patet Protestantes non negare, post peccatum & ante gratiam, homini inesse potentiam quandam remotam & imperfectam ad opera pietatis & supernaturalia. Et hoc nomine illos designare facultatem naturalem volendi & nolendi, quæ respectu istorum operum proportionem quandam & capacitatem homini conciliat, qualis nec in lapidibus, nec in brutis reperitur.

XLVIII. Præterea eosdem fateri potentiam istam in homine post peccatum residuam respectu eorundem operum liberam esse, non tantum à coactione, sed etiam ab omni

Physica

Physica necessitate, & determinatione bruta. Unde est quod eorum multi dicere non verentur, hominem ante gratiam potentiam Physicam habere salutare bonum operandi, illumque posse benè operari si velit, licet, ad hoc sit moraliter impotens, propter voluntatem ejus pravis habitibus in malo obfirmatam.

XLIX. Ex dictis quoque planum est, Protestantes agnoscere liberum arbitrium, quod post peccatum in homine mansit, esse principium *quod*, aut ut alii dicunt, materiale actionum piarum & spiritualium, licet ante gratiam careat illa libertate, quæ est principium *quo* sive formale actionum illarum. Liberum vero arbitrium, recuperata illa benè agendi libertate, per auxilia gratiæ à Deo subministrata, cooperari divinæ gratiæ, non solum in actibus primam conversionem hominis sequentibus, verum etiam in iis in quibus prima illa conversio consistit. Ac proinde Protestantes eosdem non negare quin omnia bona hominis opera, quæ gratiæ tribuenda sunt, activè & liberè ab hominis voluntate, quam gratia movet & excitat, procedant: adeoque quin homo sibi innata & essentiali libertate utatur, sive dum actus ipsi in Evangelio præceptos, propria impulsus malitia, omittit, sive dum illos, gratia auxiliante, elicit.

L. Nec minus clarum fecimus Confessionis Augustanæ Doctores eam libertatem homini tribuere, per quam divinæ gratiæ effectum, non tantum impedire possit, sed de facto sæpe impediat: Reformatos vero docere gratiam quidem liberum hominis arbitrium ad bene agendum movere atque determinare infallibiliter & insuperabiliter, sed propterea tamen ab eo non tollere veram potentiam aliter agendi, & ab actione cessandi: ita ut homo posita gratia, non possit illi dissentire, ut Scholæ loquuntur in sensu composito, possit tamen in sensu diviso.

LI. Ex quibus omnibus evidenter sequitur, Bellarminum & alios Scholæ Romanæ Doctores frustra disputare contra Protestantes, quasi negarent simpliciter hominem in sua conversione cooperari divinæ gratiæ, & conversionem ipsam esse opus liberum, & quod homo, divina gratia movente & excitante, liberè eliciat. Ac planè nullum & falso positum esse statum controversiæ, quem constituit Bellarminus inter Protestantes omnes & Ecclesiam Romanam. An scilicet, homo post peccatum, ita sit liberi arbitrii in iis rebus quæ pertinent ad salutem, ut quamvis nihil possit sine auxilio gratiæ, tamen per gratiam prævenientem excitatus & à Deo adjutus, ita valeat operari, ut possit etiam non operari?

LII. Nam inter Protestantes collectivè consideratos, & Scholam Romanam etiam collectivè consideratam nulla prorsus est ea de re controversia, quanquam in utraque Schola disputetur inter Theologos, quo sensu homo, posita gratia, possit operari & non operari. Sunt enim in Schola Romana plurimi qui, positis quibusvis gratiæ auxiliis, volunt hominem sic posse bene operari, & non operari, ut id verum sit etiam in sensu composito, non solum in sensu diviso: hoc est, qui volunt nulla esse gratiæ auxilia, quorum effectum homo contumacia sua aliquando non impediat, & effectu suo frustretur: Et inter Protestantes plurimi quoque idem sentiunt atque profitentur, nempe omnes Theologi Confessionis Augustanæ, & etiam qui Remonstrantes dicuntur. Ac quemadmodum in eo ab iis dissentiunt qui singulariter dicuntur Reformati, quorum doctrina est, omnia gratiæ auxilia ad actualem hominis conversionem necessaria & prærequisita nunquam suo effectu carere, sed omnem cordis humani contumaciam & resistentiam infallibiliter ab illis superari: sic quoque in Schola Romana reperiuntur non pauci qui idem, quoad summam rei, cum Reformatis hac in parte sentiunt, & dissident à reliquis Scholæ Romanæ Theologis; Ac docent gratiam divinam sic per se efficacem esse ut liberum hominis peccatoris arbitrium ad bonum determinet indeclinabiliter & insuperabiliter, quamvis ab eo non tollat potestatem dissentiendi, & aliter agendi. Quo de numero sunt non tantum Jansenius & ejus discipuli, sed etiam qui dicuntur Thomistæ recentiores, ut Didacus Alvares, & Gulielmus Estius.

LIII. Vicissim vero manifestum fecimus Scholæ Romanæ Theologos cum Protestantibus fateri liberum hominis arbitrium, ante gratiam, sic esse peccati servum, ut nihil possit in iis in quibus vera & salutifera pietas in Deum consistit. Imo primum initium justificationis & conversionis nostræ à solo Deo esse, non vero a nostro libero arbitrio, & eo respectu hominem merè passivè se habere.

LIV. Nec minus clarum est ex dictis, Ecclesiæ Romanæ Doctores, ut Bellarminum, & Molinam ipsum, quod liberum arbitrium gratiæ cooperatur, non tribuere naturæ viribus, sed novis illis quas voluntas nostra per auxilium gratiæ accepit. Nec eorum mentem esse, liberum arbitrium quum gratiæ consentit, & ductum illius sequitur, id facere per vires quas jam ante habebat, & quarum solummodo usus impediebatur, ante

te

ante quam esset per gratiam solutum, quod suis falso imponi queritur Bellarminus; sed per vires quas Deus ipsi supra naturam addidit: ita ut consensus quem voluntas hominis gratiæ vocanti & excitanti præbet, sit opus non naturale, sed supernaturale.

LV. Proinde fatendum est inter Protestantes & Ecclesiam Romanam non esse hic eum quem ponit Perkinsus controversiæ statum. An, scilicet, voluntas hominis naturalem potentiam habeat cooperandi gratiæ divinæ in rebus spiritualibus, quod dicit affirmari ab Ecclesiæ Romanæ Doctoribus, à nostris vero negari; quia juxta nos quod voluntas cooperatur, habet à gratia; at juxta Scholæ Romanæ Doctores à seipsa. *Dicunt*, inquit, *voluntatem hominis concurrere & cooperari gratiæ Dei in prima conversione hominis peccatoris per seipsam, & naturali quadam sua potentia, eamq; solum à Spiritu Sancto juvari. At nos dicimus, cooperari quidem gratiæ voluntatem hominis in prima conversione; sed non à seipsa motam, sed à gratia: à qua necesse est prius moveatur & erigatur, antequam seipsam movere, aut quicquam bene velle possit.* Qua in re falli Perkinsum manifestum est ex iis quæ supra retulimus: cum expressè doceant Doctores Scholæ Romanæ voluntatem humanam gratiæ cooperari, non per vires proprias, sed per eas quas ipsi gratia de novo suffecit. *In Catholico Reformato Contr. 1. cap. 2.*

LVI. At, inquies, quid ergo illud est de quo contenditur inter Protestantes & Scholam Romanam, dum hæc quidem affirmat hominem ante gratiam arbitrii sui libertatem habere, non solum ad opera naturalia & moralia, sed etiam ad opera pietatis & supernaturalia: illi vero istud negant. Respondeo, multos quidem ex Doctoribus Ecclesiæ Romanæ variis modis nimium tribuere libero arbitrio, ut superioribus disputationibus à nobis ostensum est: sed quod ad hanc precisè quæstionem attinet, videri certamen esse de vocibus.

LVII. Nam dum negant Protestantes hominem ante gratiam libertatem suam habere, quantum spectat ad opera spiritualia & supernaturalia; per id negare non intendunt hominem ante gratiam præditum esse ea libertate, quæ voluntati essentialis est, & quæ opponitur necessitati Physicæ & brutæ determinationi, etiam circa res spirituales & supernaturales: adeoq; hominem in eo statu libere omittere actus supernaturales in Evangelio præceptos; quum vero per gratiam movetur, iisdem actibus libere defungi, & sic aut aliter agendi, saltem in sensu diviso, veram potestatem habeat: sed illud solum sibi volunt hominem in eo statu non esse liberum à servitute peccati, & à dependentia motionis divinæ per auxilium supernaturale, & sine tali auxilio, in negotio salutis eum nihil omnino posse. Quum vero Schola Romana affirmat hominem ante gratiam liberum esse in rebus spiritualibus & quæ ad pietatem spectant, per id inficiari non vult hominem ante gratiam esse peccati servum, & nihil prorsus eum sine gratia posse, in iis in quibus vera erga Deum pietas consistit. Sed mens ejus solum est, hominem per naturam talem esse, & ea essentiali libertate præditum, ut gratia auxiliante libere in bonum feratur, & veram semper potestatem habeat illud faciendi, aut non faciendi.

LVIII. Similiter quum dicunt Protestantes liberum arbitrium in homine per peccatum extinctum & amissum esse, non vero simpliciter sauciatum & attenuatum, respectu boni salutaris atque spiritualis, illud tantum sibi volunt, nullas in homine post peccatum superesse vires quibus ex se in bonum feratur, sed quicquid in salutis æternæ negotio potest & operatur, nulla ex parte tribui debere propriis liberi arbitrii viribus, sed solum illis quas de novo Christi gratia ei suppeditavit. Quum verò contra Scholæ Romanæ Theologi contendunt liberum hominis arbitrium non esse penitus amissum, sed tantum captivatum, ligatum, & vulneratum, etiam in iis quæ salutem æternam hominis promovent, per id significare nolunt, liberum hominis peccatoris arbitrium in operibus piis atq; saluriferis, aliquid licet ægrè & difficulter sine gratia posse: imo ne quidem docere intendunt hominem per gratiam excitatum & adjutum, & quasi vinculis solutum, propriis viribus illi cooperari, non autem per novas vires quas gratia superaddit: sed hoc duntaxat sibi volunt, naturalem hominis libertatem circa nullum objectum per peccatum amissam esse, sed tantum hominis mentem & voluntatem pravis qualitatibus per peccatum inductis impediri, ne, sicut oportet, ferantur in verum & salutare bonum: adeo ut opus non sit facultates illas de novo nobis dare, & novum quoddam liberum arbitrium in nobis creare; sed solum mentem atque voluntatem à vulneribus peccati sanare, & novis viribus additis auxilio gratiæ juvare, ad hoc ut bene agere possimus.

LIX. A quo non abludit doctrina Reformatorum supra exposita, juxta quam statu-

ume

III. Ad bonum autem istud quod Physicum dicitur, pertinet tum natura ipsa, & ejus facultates, tum commoda & dona quæcunque illam extra rationem virtutis perficiunt, cujuscunque tandem generis sint, sive ex principiis naturæ oriantur, sive supra naturam à Deo concedantur. Ac propterea hoc bonum non dicitur bonum Physicum, seu naturæ, ut per id opponatur bono supernaturali, sed solum ut opponatur bono morali, quod modo descriptum est.

IV. Hoc sensu bonum morale à Protestantibus frequenter usurpatur, ut præsertim videre est in thesibus Salmuriensibus. In hac vero disputatione Scholæ Romanæ Theologi bonum morale paulo strictius sumunt. Nam bonum morale opponunt non tantum bono naturæ seu Physico, sed etiam bono supernaturali. Adeoque sub bono morali non comprehendunt virtutes Theologicas, sive infusas, & actus inde promanantes qui sunt ordinis supernaturalis; sed solum omne illud quod rectæ rationi & legi naturæ conforme est, & tamen supra naturam non assurgit. Ac proinde totum illud bonum positum est in observatione legis illius, quæ naturaliter cordi hominis est inscripta, quam Deus in Decalogo summatim comprehendit, & quæ non est aliud quam rectæ rationis dictamen.

V. Porro legis istius præcepta duplici modo observari possunt. Primo duntaxat secundum operum substantiam. Secundo quoad modum quo ordinantur ad salutem æternam & beatitudinem nobis promissam. Quoad operis substantiam præceptum legis servat, qui voluntariè abstinet ab eo quod aliquo legis præcepto prohibetur, verbi causà, à furto, & ab homicidio, & qui voluntariè præstat aliquid quod lege jubetur, ut est honorem parenti exhibere, curam gerere suorum, & egenti de suo subvenire. Sed ut ista nobis prosint ad salutem æternam, requiritur præterea ut fiant ex charitate, & ex illo Dei amore quem commendat Evangelium, ac ut ad Dei gloriam dirigantur. Adeoque legis præcepta servare posteriori isto modo, est non solum opus quod lege præcipitur, sive externum sit, sive internum etiam, præstare, sed præterea istud ex charitate facere.

VI. Rursus observant Doctores Ecclesiæ Romanæ illos qui legis præcepta quoad operum substantiam observant, nec tamen istud ex charitate præstant, in duplici adhuc esse differentia. *Potest enim,* inquiunt, *legis aliquod præceptum servari quoad substantiam operis, etiam cum peccato, & ita ut actio laudabilis vel honesta censeri non debeat. Quum scilicet, aliquis agit ex prava cupiditate, & in malum aliquem finem, ut si quis depositum amico restituat, & largiatur aliquid egenti, sed in gratiam meretricis, & ut affectui impudico serviat. Sed quamvis aliquis Dei charitate non ducatur, potest aliquod præceptum quoad substantiam operis servare, non ex prava cupiditate, sed ex affectu naturali non malo, & finem malum non intendens: seu quia existimat id esse sui officii, & rationi congruum: ita ut in eo novum peccatum non incurrat, sed opus quod ab eo præstatur, moralem quandam honestatem habeat.* Ac in ejusmodi mandatorum legis observatione consistit illud bonum quod Scholastici morale appellant, & opponunt bono non tantum naturali, sed etiam supernaturali.

VII. Porro Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu agnoscunt neminem absque specialis gratiæ auxilio posse præcepta divina observare, vel in totum, vel in parte, quoad modum illum quo ad vitam & salutem æternam ordinantur: nempe, ita ut observatio ista sit aliquid quod ejus salutem per se promoveat, & gratiam vel gloriam ipsi promereatur.

VIII. Nullus quoque eorum negat gratia opus non esse; ut quædam legis præcepta quoad operis substantiam serventur: sed ita tamen ut actio moraliter bona & honesta non sit, ut quæ ex malo fine, & cupiditate prava vitietur. Quod per se notum & manifestum est.

IX. Verum inter eos quæritur An absque speciali gratia, & solo generalis auxilii beneficio, sic possint præcepta divina servari, ut quamvis istud ex charitate non fiat, nec sit æternæ vitæ meritorium, in eo tamen peccatum vitetur, & actio sit bona & honesta moraliter? Super qua re variæ sunt & discrepantes eorum sententiæ.

X. Et primo quidem multi ex veteribus Scholasticis pertendunt hominem in statu naturæ corruptæ posse propriis viribus, absque specialis gratiæ auxilio, omnia & singula legis naturæ præcepta servare quoad operum substantiam, & sic totum quod vocant morale bonum efficere. Hæc est sententia Durandi in secundum sententiarum, distinctione vigesima octava, quæstione quarta. Ubi affirmat & aliquot argumentis probare contendit, aliquem sine gratia implere posse divina præcepta, quæ, scilicet, sunt juris naturalis, non autem supernaturalis. Adeoque concedit fieri posse, ut absque

gratia aliquis omni peccato careat, tam omissionis, quam commissionis, licet in eo maneat peccatum originale, propter quod foret salute excludendus.

XI. Postquam enim sic contra propriam sententiam argumentatus est, *Nullus damnatur nisi pro peccato commissionis, vel omissionis: sed qui præcepta legis implet, nihil omittit: qui autem omne malum vitat, nihil committit: si igitur sine gratia præcepta legis homo possit implere, cum sine gratia possit peccatum vitare, tunc sine gratia posset homo vitare damnationem: sed qui non damnatur est in gloria: Ergo homo non habens gratiam posset in gloria esse.* Respondet, *quod absque peccato omissionis & commissionis damnaretur homo pro solo peccato originali, nisi per gratiam liberaretur.*

XII. Pertendit quidem Vasques Durandum ibi loqui, non de gratia quavis, sed solum de gratia habituali & justificante; & non putat aliquem esse Doctorem Catholicum qui docuerit hominem posse evitare omnem tentationem contra jus naturale, ac proinde servare omnem naturalem legem, non solum brevi, sed etiam longo tempore, sine ullo auxilio gratiæ per Christum. Durandum enim & alios veteres Scholasticos, quum disputant de victoria tentationum, & de observatione præceptorum naturalium, An sine gratia possit quis vincere omnes tentationes, & observare omnia præcepta; per gratiam non intelligere auxilium gratiæ moventis, sed gratiam habitualem, qua justi sumus. *In primam 2. tom. 2. Disput. 189. cap. 2.*

XIII. Sed legenti & expendenti Durandum patet Vasquem in eo falli, & mentem Durandi esse, hominem per naturæ vires, & absque auxilio quocunque gratiæ per Christum implere posse divina præcepta. Etenim sententiam suam probat hoc argumento. *Illud quod homo naturaliter facit, sine gratia per seipsum facere potest: sed gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, ut dicitur, Rom. 2. Ergo præcepta legis sine gratia impleri possunt.* Unde patet Durando idem esse sine gratia facere, quod naturaliter & per seipsum facere. Qui autem aliquid facit mediante aliquo gratiæ per Christum auxilio, illud dici non potest naturaliter & per seipsum facere, etiamsi alioqui gratia habituali & justificante careat. Adde quod Durandus ad eandem distinctionem scribens quæstione secunda, objicit sibi illa Christi verba, *sine me nihil potestis facere.* Ad quæ respondet verba ista intelligenda esse *de generali influentia Dei, qua rerum principia in esse conservat, sine qua nihil esset, aut fieret.*

XIV. Eandem vero cum Durando sententiam amplexi sunt Scotus & Gabriel Biel. Opinantur enim cum illo, hominem, etiam peccato corruptum, posse omnia præcepta moralia, seu legis naturæ, secundum substantiam operum, servare per vires suas, sine gratia, licet non in ordine ad finem supernaturalem: ut testatur Estius in secundum sententiarum, Distinctione vigesima sexta paragrapho quadragesimo propositione octava. Verum hæc sententia in Schola Romana communiter hodie rejicitur. Atque Estii judicio manifestum est illam ad Pelagii hæresin spectare, & contrariam ad fidem Catholicam.

XV. Verum in Schola Romana, non tantum olim reperti sunt, sed etiam hodie quoq; reperiuntur, qui fatentur quidem non posse servari omnia præcepta, & vinci omnem tentationem universim, & ut dici solet, collectivè ab homine in statu, quem modo habet: sed tamen posse sigillatim, sine ullo auxilio gratiæ per Christum, servari quodlibet præceptum naturale, quamtumvis difficile, & vinci quamlibet tentationem quantumvis vehementem. Hanc sententiam Vasquez Disputationis modo citatæ capite secundo tribuit Ruardo Tappero Theologo Lovaniensi ad articulum septimum Academiæ Lovaniensis, Paragr. *Hæc confirmantur.* Et certè ibi doctor ille loquens de operibus quæ ex suo genere naturæ nostræ vires non excedunt, qualia sunt omnia quæ naturali lege præcipiuntur, dicit hæc singula, quamvis simus infirmi, & gratia destituti, in nostra esse potestate. *Nemo enim est,* inquit, *qui non potest nolle, & etiam vitare homicidium, & quodlibet aliud peccatum etiam veniale. Nam nulla passio, nulla mortis formido inducere potest necessitatem ipsam sequendi, ut non maneat in nostra potestate ipsum velle & nolle, quamdiu non absorbetur, sed liberum manet judicium rationis.* Quibus statim subjungit, *Necessitas igitur peccandi quæ ex nostra est infirmitate, opponitur inevitabilitati quoad universa, non quoad singula, nec est ad aliquod peccatum in specie committendum.* Eandem vero sententiam à quibusdam recentioribus suo tempore retentam fuisse testatur Vasques jam supra citata disputatione capite secundo. Additque viginti ante annis illam non parum fuisse in Hispania communem.

XVI. Sed in Schola Romana longe communior est tertia quædam sententia. Illa statuit hominem in statu corruptionis, absque speciali gratiæ divinæ auxilio, servare non posse legis naturalis præcepta, nec omnia collectivè, nec etiam singula seorsim: quoniam

quoniam inter illa sunt quæ vires naturæ corruptæ superant: quale est præceptum de non concupiscendo, & illud quo jubemur Deum ut authorem naturæ ex toto corde diligere. Imo urgente gravi tentatione, qui sunt in hac sententia fatentur, nullum mandatum legis moralis impleri, nec ullum morale bonum perfici posse. Sed quum nulla gravis tentatio occurrit, pertendunt cum solo Dei concursu generali, & absque peculiari gratiæ auxilio, opera legis moralis faciliora sic, quoad substantiam operis, servari posse, ut omne novum peccatum vitetur. Exempli causa, aliquem nulla interiori gratia à Deo præventum, posse parentibus honorem exhibere, egenti subvenire, interrogatum vera respondere, depositum amico reddere; non ex prava cupiditate, quo in casu actiones illæ vitio non carerent, sed ex naturali quadam propensione non mala: nec etiam in malum aliquem finem, sed simpliciter quia id judicat rationi consentaneum, & ad officium suum pertinere. Quo posito, existimant ejusmodi actionem nullum peccatum in se includere, sed revera moraliter bonam & honestam esse, quanquam ad salutem æternam nihil prosit: nec sit gratiæ, vel gloriæ ullo modo meritoria.

XVII. Hanc sententiam latè tuentur & explicant Bellarminus & Estius cum plurimis aliis, qui tamen, licet fateantur quædam legis moralis præcepta difficiliora sine gratia servari non posse, concedunt nihilominus hominem in statu naturæ corruptæ, ad aliquod breve tempus posse sine gratia servare omnia præcepta legis naturæ, quæ servanda per idem tempus occurrunt: *Quoniam*, ut aiunt, *præcepta legis affirmativa non obligant ad semper, nec omnia occurrunt simul implenda: præcepta vero negativa servantur etiam nihil agendo, ut illud*, Non occides. *Potest autem homo ad tempus aliquod, quoad hujusmodi præcepta, negativè se habere, nulla in contrariam occurrente tentatione.* Ut videre est apud Estium in 2. sentent. distinct. 26. paragr. 40.

XVIII. Quibus similia apud Bellarminum quoque leguntur. Explicans enim quo sensu negaverat, solis naturæ viribus servari posse omnia præcepta moralia secundum substantiam operis, *significare non volumus*, inquit, *non posse aliquem ad brevissimum tempus omnia servare: cum possit fieri, ut aliquando nullum occurrat præceptum affirmativum, & nulla adsit tentatio provocans ad violanda præcepta negativa. Itaque sententia propositionis illius hæc est, ut non possint longiore aliquo tempore, quo varia præcepta observanda se offerunt, solis naturæ viribus, ita omnia adimpleri, ut omni ex parte peccatum vitetur.* De gratia & libero arbitrio lib. 5. cap. 5.

XIX. Attamen in Schola Romana reperiuntur non pauci qui affirmant nullum opus morale ex omni circumstantia bonum posse fieri sine auxilio gratiæ. Hæc est sententia Gabrielis Vasques in primam secundæ tomo secundo disputatione centesima & nonagesima. Ubi pro se plurimos citat ex Scholasticis, tam veteribus quam recentioribus, Et inter alios Alphonsum à Castro, qui hanc assertionem ut Catholicam ponit, *Liberum hominis arbitrium ex sola sua potestate, addita etiam illa communi & generali Dei concausatione, non potest sine aliquo Dei speciali auxilio bonum aliquod operari, quoniam semper circa illud præcedit quædam monitio, aut attractio, aut inspiratio, aut aliquod donum naturæ superadditum, quod ipse Deus merè gratis, quibus illi placet, donat.* Libro septimo adversus hæreses. Verbo *Gratia*: hæresi 1. assertione 3.

XX. Quibus consentanea docet Joannes Roffensis in Anglia Episcopus. *Patrum*, inquit, *sententiam sequi malui quam Scholasticorum, cum in hac re mutuo sibi pugnent. Patres enim asserunt neminem quicquam posse boni velle sine Dei speciali auxilio, nec sufficere generalem illum influxum. Nonnulli contra Scholastici sic contendunt, hunc sufficere, ut quis absque illo auxilio bene moraliter agere, & bonum facere posset, non solum ex genere, verum etiam quod debitis undique circumstantiis ornatum sit.* Articulo 36. adversus Lutherum. paragr. Neutrum sanè potest.

XXI. Igitur ex horum Doctorum sententia, homo in statu peccati absq; Dei gratia nihil operari potest quod verè sit virtutis opus, quodque simpliciter bonum & honestum dici mereatur: quoniam in eo statu, quæcunque opera ab homine fiunt, ut ut speciosa sint, & extrinsecus honesta videantur, ex circumstantiæ alicujus defectu vitiosa redduntur, & quandam peccati rationem contrahunt. Quæ gratia autem sit necessaria ad hoc, ut homo corruptus bene operari possit & verum legi morali obsequium præstare, studiosè explicat Vasques, modo citata disputatione. Etenim initio capitis primi monet quæstionem hic non esse, An gratia habitualis & gratum faciens atq; justificans, quæ juxta ipsum in charitate consistit, necessaria sit ad hoc, ut quis secundum legem moralem bene operetur. Neque etiam quæri utrum omnia opera ejus qui in peccato est, peccata sint. Imo neque an fides necessaria sit ad bene operandum, sed solum an sine quodam gratiæ auxilio homo possit secundum virtutem operari. *Cæterum*, inquit,

in hac controversia quæstio nobis futura non est, an infidelis aliqua bona facere possit, neque disputandum erit, an sine charitate aliquod bonum fieri queat; neque utrum omnia opera existentis in peccato peccata sint, an aliqua bona ille efficere possit: sed controversia nunc est, an sine auxilio gratiæ Dei possit homo aliquod bonum opus, secundum virtutem, operari; quæ sane quæstio longè diversa est.

XXII. Concedit igitur ille nec charitatem quam Spiritus Sanctus in fidelium corda diffundit, nec ipsam fidem necessariam esse,ad hoc ut aliquis bene operetur,& legi morali atque naturali veram exhibeat obedientiam; sed ab homine non tantum in peccato jacente, verum etiam adhuc infideli, posse opus aliquod moraliter bonum procedere. Hoc solum negat hominem peccatorem, & omni gratiæ divinæ auxilio destitutum, posse bene agere, & secundum virtutem & honestatem naturalem.

XXIII. Quæ sit autem illa gratia quam ad hoc necessario requiri existimat,fusius explicat ipse ejusdem disputationis capite duodecimo. Ubi duplex auxilium gratiæ per Christum distinguit, unum quod suapte natura sit ordinis supernaturalis, alterum quod sit ordinis naturalis. Et prius quidem illud necessarium non putat ad quodlibet opus virtutis moralis, sed solum posterius, quod est ordinis naturalis. Ejus enim sententia est, *posse quidem hominem singula opera moralis virtutis efficere sine auxilio gratiæ per Christum, quod suapte natura sit ordinis supernaturalis, quale ad opera virtutum infusarum necessarium est; non tamen posse ullum opus morale secundum virtutem ex omni parte bonum operari, sine aliquo auxilio gratiæ per Christum, quod suapte natura ordinis naturalis sit, & per causas naturales æterna Dei misericordia nobis præparetur.*

XXIV. Quanquam autem istud auxilium juxta ipsum sit ordinis naturalis, affirmat tamen illud *distinctum esse à dono creationis, & communi influxu, quo Deus cum omnibus causis naturalibus concurrit.* Illud vero præcipuè constituit in sancta quadam cogitatione,qua nos à Deo præveniri ad singula bona opera necessarium existimat. Nam necessitatem gratiæ ad singula bona opera probat *ex præparatione cogitationis, qua prævenimur per opera singula. Nam,* inquit, *quamvis simus liberi arbitrii, & voluntas nostra liberè feratur in utramque partem; tamen quia sine cogitatione moveri nulla ratione potest; & ab extrinseco principio ad hanc primam cogitationem, potius quam ad oppositam applicari debet; efficitur ut quoties cogitatione ad bonum excitatur, cum posset non excitari, gratiam peculiarem à Deo recipiat distinctam à gratia & dono creationis.* Quoniam cum liberum esset Deo non admovere nos ad hanc & illam boni cogitationem, peculiare in hoc nobis beneficium confert: sive hæc applicatio sit proximè ab ipso Deo, sive per causas alias extrinsecas. Nam quocunq; modo fiat, tandem ad Deum referenda est: eo quod omnes causæ ad hanc cogitationem excitandam ita ordinatæ sunt divina providentia, & præscientia, ut contrariæ possent ordinari, vel ipsæ aliter disponi. Itaque ad hanc cogitationem boni, liberali Dei voluntate nobis præparatam, reducit peculiarem gratiam Dei, qua omnia opera bona etiam moralia efficimus.

XXV. Statuit ergo Doctor ille non omnem Sanctam cogitationem vel esse fidem ipsam,vel incipere post fidem,aut à fide: sed vult sanctas cogitationes hominibus à Deo inspirari per causas naturales,etiam antequam credant & fidem concipiant. Et nihilominus observat hoc genus auxilii quod est ordinis naturalis, quandoquidem consistit in bonis cogitationibus quæ naturæ lumen non transcendunt, dici posse *quodammodo supra naturam nostram, quatenus est supra nostram industriam, & solicitudinem, sine qua Deus nobis talem cogitationem præparavit, & concessit, cùm posset oppositam immittere. Tum etiam quia hæc auxilia, quæ nobis confert ad rectè vivendum quocunque genere virtutis, & ad vincendas tentationes, & concupiscentias, dantur nobis à Deo ex intentione nostræ beatitudinis quæ est finis noster supernaturalis,* Tom. 2. in 1. 2. disput. 189. cap. 16.

XXVI. Unde est quod idem auxilium ad quodlibet bonum opus morale necessarium,licet quoad substantiam sit ordinis naturalis,ad gratiam tamen Christi pertinere contendit. Quoniam videlicet opera moraliter bona, quæ per tale auxilium fiunt, etiam ab infidelibus, ad justificationem, & consequenter ad æternam salutem, quodammodo disponunt, & gratiæ justificantis sunt impetratoria. *Sicut,* inquit, *Christus mortuus est, ut impii justificarentur, ita etiam ut rectè viverent: nam & bonis operibus & recta vita, etiam secundum virtutem moralem, spiritum compunctionis, & justificationis à Deo impetramus.* Qua ratione putat sufficienter probari, *hoc auxilium gratiæ distinctum à dono creationis requisitum ad singula bona opera moralia esse per Christum.* Jam citata disputatione 190. cap. 12.

XXVII. Quanquam ergo Doctor ille auxilium aliquod gratiæ Christi necessarium putet,ad hoc ut aliquis benè moraliter operetur, nihilominus cum longè maxima Scholæ Romanæ

Romanæ parte, sentit gratiam illam in eum cadere posse qui fide destitutus est. Neque fidei nomine solum veram fidem in Christum intelligit, sed etiam qualemcunque unius veri Dei cognitionem, cujusmodi reperiri potest, non tantum in hæreticis, sed etiam in infidelibus & gentilibus multis. Nam ejus sententia est, *in quocunque genere infidelium, etiam gentilium, nec unum verum Deum cognoscentium posse esse aliqua moralium virtutum opera, & aliquando esse, licet id raro contingat.* Disput. 191. cap. 2.

XXVIII. Quam sententiam amplectitur Estius in secundum sententiarum Distinctione quadragesima prima paragrapho tertio. Ibi enim asserit quasdam infidelium actiones *non tantum non esse peccata, sed & moraliter, licet imperfecte, bonas.* Et notat hoc in loco à se *infidelem non dici Judæum aut hæreticum, tametsi revera talis fidem non habeat, propterea quod fides integræ virtutis sit nomen, sed paganum, seu Ethnicum, qui ne unius quidem Dei, in quem suas actiones referre possit, cognitionem habeat.* Censet enim ejusmodi infidelem aliquando operari ex naturali affectu, qui ex se ad bonum tendit, & actiones quasdam non in malum finem dirigere, sed ad bonum & finem ultimum in genere & confusè cognitum; quod sufficit ejus judicio ut non habeant rationem peccati. Nam sicut justi in hac vita non omnes suas actiones in Deum, quem habent pro fine ultimo, referunt, eas nimirum in quibus quotidie offendunt: ita nec necesse putat, ut injusti, licet infideles, referant omnes suas actiones in illud quod prava voluntate statuerunt sibi summè diligendum. Quemadmodum enim concupiscentia interdum injustis surripit aliquos motus voluntatis, qui non referuntur in Deum, ut finem ultimum, ac ne referri quidem possunt; sic naturalis ad bonum instinctus aliquando, ex ejus mente, in infidelibus elicit actiones quasdam, quas homo non refert ad illud quod in particulari pro summo bono diligit, sed ad bonum & finem ultimum, saltem in genere, licet quis sit ille finis in particulari & distinctè ignoretur.

XXIX. Quibus affine est quod docet Vasquez, nempe ad hoc ut opera nostra sint bona & honesta, debere quidem referri in Deum ut ultimum finem, non tamen voluntate aliqua præcedente, ex qua habitu dicantur referri, sed ex sola natura operis, sine alia motione voluntatis. Adeoq; sufficere ad hoc ut infidelis bonum opus faciat, si sciat illud esse bonum & propter ipsam virtutis honestatem illud amet: hoc ipso enim tale opus sufficienter ad Deum referri. *Nuper citata Disput. cap. 2. & 3.*

XXX. Cæterum ista Gulielmi Estii & Gabrielis Vasquez sententia Pontificum Romanorum calculo comprobatur. Si quidem opposita doctrina damnata esse videtur in Bulla edita à Pio V. & à Gregorio XIII. confirmata. Nam inter alias propositiones quæ in ea Bulla damnatæ sunt, contra Doctorem quendam Lovaniensem, una est his verbis concepta. *Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.* Ut testatur Vasquez loco jam allegato.

XXXI. Reperiuntur tamen in Schola Romana nonnulli, qui contra quod Bulla citata decernitur, affirmant nullum opus infidelium esse moraliter bonum. Idque quoniam ut opus sit secundum virtutem, & moraliter bonum, non solum fieri debet id quod oportet, sed etiam debet fieri quando, & quantum, & cujus gratia oportet. Finis autem cujus gratia omne opus fieri debet, est Deus ab agente dilectus, in quem reliqua referantur: quia cum Deus solus sit propter se diligendus, omnis affectus qui non fertur in Deum tanquam in finem est malus. Unde concludunt nullum opus infidelium bonum esse, propterea quod veri Dei notitiam non habent, ac proinde nullam suam operationem in verum Deum tanquam in finem ultimum referunt.

XXXII. Hanc sententiam Vasquez, sæpius citata disputatione centesima nonagesima prima, tribuit Gregorio Ariminensi, Doctori inter Scholasticos celebri, quem observat per infideles, à quibus nullum bonum opus procedere queat, intelligere eos qui sunt infideles simpliciter, id est, Gentiles qui non habent notitiam unius veri Dei; non autem Schismaticos & Hæreticos, eosque ex infidelibus qui aliqua fide credunt & cognoscunt esse unum Deum. Adeoque Doctor ille, ut quis bene operetur, non existimat necessariam esse fidem infusam & supernaturalem, sed quamcunque fidem & cognitionem unius veri Dei. Nec tamen desunt in Schola Romana qui ad operandum bene moraliter, requirant fidem non quamlibet, sed ipsam Christi fidem, quo de numero est Linconiensis quidam, eodem Vasquez referente.

XXXIII. Præsertim vero postremam hanc sententiam amplectuntur Jansenius & ejus Discipuli. Sentiunt enim omnes illi ad bonum opus morale necessariam esse gratiam, non quamlibet, sed quæ sit ordinis supernaturalis, & per quam primo creatur in hominibus fides; neque hæc qualiscunque, sed Christiana & infusa, quam ex pio affectu, Deo in verbo suo loquenti adhibemus. Ab ejusmodi fide incipere volunt omnem

bonam

bonam volitionem, sine qua impossibile est esse aliquod bonum opus. Adeo ut opera omnia, non tantum Gentilium, sed omnium qui fide in Christum destituti sunt, quales sunt hæretici, vera & mera peccata sint, utcunque hominibus laudabilia & bona appareant.

XXXIV. Hanc doctrinam ut Augustini tradit, & accuratè exponit Jansenius Episcopus Iprensis in volumine quod inscripsit, *Augustinus*, De statu naturæ lapsæ libro tertio. Ibi enim capite decimo quarto pertendit, *sensisse Augustinum ac ejus discipulos, & consequenter Ecclesiam Catholicam, quæ doctrinam eorum in hac parte adversus Pelagianos amplexa fuit, arbitrium post lapsum hominis ita captivum esse, & boni faciendi libertate spoliatum, ut quicquid fecerit ante gratiam, hoc est, ante fidem, unde libertas à peccato incipit, non tantum nihil ad pietatem & salutem conferat, sed neque sit moraliter bonum, utpote quod sit verum & proprie dictum peccatum.* Et ibidem hanc ut indubitatum Augustini & discipulorum ejus sententiam proponit, *nullum, videlicet, opus bonum, ne quidem moraliter, ab humano arbitrio fieri posse, nisi per gratiam, non quamlibet, sed fidei liberetur: ut proinde ante fidem non sit ei liberum, à peccato, dum hic & nunc agere meditatur, abstinere,* sed *quocunque se verterit, quadam humanis viribus insolubili peccandi necessitate teneatur.* Adeoque per Adami lapsum sic in homine *periisse libertatem ad bonum, ut non solum non possit ante gratiam, totam justitiæ moralis legem implere; sed nec quidem unum opus ejus: & ita periisse libertatem abstinendi à peccato, ut nec in uno quidem opere peccati culpam possit effugere:* ac proinde inductam esse peccandi necessitatem, non tantum in aliquibus, sed in omnibus actibus. Ante gratiam enim non solum hominem non posse sine omni peccato vivere, eo quod necessariò aliquando cadat; sed omnem ejus actum, antequam credat, peccatum esse, sive peccati tentationem fugere, sive amplecti videatur.

XXXV. Capite vero primo libri sequentis ex professo & speciatim probare aggreditur, juxta Augustinum & veritatem ipsam, omnia opera facta ante fidem, à qua religio Christiana incipit, non aliud quam peccata esse, & falso ac per errorem ipsis tribui bonitatem moralem. Et quod inde consequens est, capite octavo ostendit Philosophorum virtutes non fuisse veras virtutes, sed vitia.

XXXVI. Nec ad hoc ut quis bene moraliter operari possit, sufficere censet fidem inertem atque otiosam, sed requiri putat fidem actuosam, & quæ sit aliquo modo per dilectionem operans. Non existimat enim ullum opus esse moraliter bonum, & effugere rationem peccati, quod non ex amore Dei & cœlesti quadam charitate procedit. Istud præsertim videre est capite decimo sexto libri tertii jam citati, *De statu naturæ lapsæ.* Ubi ex Augustino docere aggreditur nullum opus, bonum, hoc est, sine peccato, fieri ab homine posse, nisi ipsum benefactum diligatur: id est, nisi ipsa justitia præcepti delectet animum. Ipsa vero præcepti justitia delectari, ipsi non est aliud, quam opus bonum ex cœlesti charitate prosequi: quoniam Deus justitia est, nec illa, nisi sola charitate diligitur. Et sic justitiam legis diligendo benefacere, non est aliud quam Deum ipsum charitate Spiritus Sancti diligendo, benefacere: quia Deus est ipsa justitia & veritas. Adeoque verbis ipsis Augustini affirmat nullum esse fructum bonum, qui de charitatis radice non surgit. Et tum demum, ac non aliter, aliquem incipere justitia legis delectari, quum adest fides quæ per dilectionem operatur. Capite vero decimo sexto libri sequentis, ideo fidem ad bonum opus necessariam esse docet, quia ipsa est quæ auxilium ad Deum amandum impetrat. Ibidemq; affirmat nullum bonum opus, & nullam bonam voluntatem esse, nisi ex intentione fidei bonæ, id est, ejus quæ per dilectionem operatur.

XXXVII. Atq; ut omne bonum opus, juxta ipsum, ex sincero Dei amore procedere debet; ita quoq; illud ad Deum ut finem referri necesse est. Quantumcunq; vero quod aliquis agit sit, secundum substantiam, bonum, nisi faciat illud propter Deum & Dei respectu, in eo peccatum vitare non potest. Istud probare contendit capite decimo septimo libri tertii sæpius allegati de statu naturæ lapsæ, ubi ejus pronunciatum est, *Nullum omnino fieri posse opus bonum, hoc est, sine peccato, nisi ad finem in quem referri vera sapientia præcipit, hoc est in Deum propter se dilectum, referatur: alioquin nec rectè fieri, neque bonum opus esse, sed veri peccati contaminatione pollutum.* Unde quoq; in eo libro & sequenti passim arcessit fidei necessitatem ad bene operandum, quoniam ipsa est quæ ad finem illum intentionem in agendo dirigit.

XXXVIII. Itaq; minimè probat quod plerique Scholæ Romanæ Theologi pro certo sumunt & statuunt, nempe ad bonum opus morale satis esse, ut procedat ex affectu naturali non malo, & ut qui agit malum finem non intendat, etiamsi de Deo non cogitet,

imo

imo nec unius veri Dei notitiam & fidem habeat. Ut quum quis, de numero eorum qui Deum ignorant, aliqua naturali compassione motus indigenti subvenit, aut parentibus honorem exhibet, & amico mutuum vel depositum reddit, quia id æquum & justum, ac rationi congruum judicat: nec tamen istud habitu, vel actu ad Dei gloriam refert, sed in sola actionis honestate acquiescit, virtutem non propter aliud, sed propter se expetens.

XXXIX. Etenim non putat ullum esse affectum non malum qui ex sincero & casto Dei amore non profluat. Omnem enim hominis affectum, vel ad charitatem & dilectionem Dei, vel ad concupiscentiam & cupiditatem pravam pertinere; nec quicquam esse inter duo ista medium. Cum prorsus necesse sit, ut omnis noster affectus & amor, vel ad Deum tendat, & tandem in Deo terminetur; vel terminetur & sistat se in creatura aliqua, qualiscunque tandem ea supponatur: si autem sit de priori genere, illum ad charitatem spectare, & proinde bonum esse: si vero de posteriori, ad cupiditatem, & proinde malum.

XL. Id præsertim videre est libri illius tertii de statu naturæ lapsæ sæpius jam citati capite decimo nono. Cujus titulus est, *Non datur medium inter charitatem & culpabilem cupiditatem.* Ubi istud probat ex eo quod nullum est medium inter amorem Dei, amoremque creaturæ. *Omnes enim,* inquit, *affectus animi in alicujus rei amore velut cardine versantur: qui cum non possit esse alius, nisi vel Creatoris, vel creaturæ; & ille bonus hic culpabilis sit, utpote amor mundi ab Apostolo vocatus, & juxta Augustinum, ipsa ratio peccati, quæ in omni malefaciendi genere dominatur: profecto liquet omnem amorem præter istam charitatem esse culpabilem illam cupiditatem.*

XLI. Et capite præcedenti prolixè probat vitiosum esse omnem amorem mundi & creaturæ, quum scilicet, creatura quævis amatur propter se & non propter Deum. Unde colligit omnia opera, quæ non referuntur ad Deum in æterna vita possidendum, hoc ipso mala esse, quod in iis homines mundum, non Deum, diligunt: adeóq; creaturæ serviunt non Creatori, & concupiscentiæ, seu cupiditati obediunt, quam Diabolus in homine plantavit, non charitati, quam Deus. *Nec enim,* inquit, *inter Creatorem & creaturam, inter mundum & Deum, aliquid medium fingi potest, quod operando sectentur: vel inter cupiditatem & charitatem medius modus, quo in suis actionibus moraliter bonis impellantur. Creaturæ vero cupiditate servire, potius quam Creatori, mundum inter operandum diligere, non Deum, solus impius negaverit esse peccatum. In operibus igitur illis, quantumcunque bona, & Philosophica, & sine peccato facta videantur, si sine Dei fide fiant, non sinitur dubitare Christianus, eos qui fide intentionem dirigente carent, servire creaturæ, non Creatori: impossibile est enim quin alicui operando serviant. Illi quippe servit homo quod ut finem operis sui intuetur, ac diligit, sive sit ipsum opus ejus, sive objectum operis, sive (quod perpetuum est, nec excludit illa duo præcedentia) ipsemet qui opus moraliter bonum videtur operari. Hoc ipso enim quo vel vanum illum splendorem operis, ut Stoici, vel honorem, vel divitias, vel voluptatem, vel curiositatem suam operando spectat, ut alii Philosophi spectaverunt, sibi utique quicquid ut ultimum spectat appetit, non vero Deo, quem penitus nescit: atque ita nulla tergiversatione excusari potest, quin creaturæ in ipso opere serviat, non creatori.*

XLII. Proinde, juxta ipsum, maxime vitiosum est ipsam virtutem propter se expetere, & virtutis officiis fungi propter solam honestatem atque pulchritudinem, qua se menti nostræ probant & commendant. Qui enim non altius assurgit, nec in eo intendit Deo servire & illi se probare, propriam excellentiam pro summo fine habet, sibique uni, qui creatura est, servire & placere cogitat, quæ proculdubio summa superbia est, & maxima à vero fine deviatio, adeoque peccatum coram Deo gravissimum, quantumcunque tales actiones in oculis hominum splendeant. Nec quicquam eo excusari possunt qui virtutem ea ratione sectantur, quod virtus natura sua ad Deum referri possit, licet eo non spectet qui ex virtute agere videtur: cum cætera omnia humanæ vitæ bona, quæ non nisi vitiosè propter se expetuntur, ad Deum quoque in se spectata referri possunt.

XLIII. Quæ vir ille doctus prolixè edisserit libro quarto de statu naturæ lapsæ capite undecimo, & aliquot sequentibus. *Hoc ergo,* inquit, *proprium Philosophicæ virtutis, quando erat etiam defæcatissima, fuit malum, quod virtutis quadam celsitudine ruinosa delectati, illam ideo expeterent, ut in oculis suis excellerent, sese oblectarent, sibi placerent, qui per illam Deo, seu, ut Augustinus loquitur, veritati placere debuissent. Quod sibi placendi malum ita arctè adhæret iis, qui neque Deo, neque hominibus placere desiderant, ut fieri omnino non possit, quin in illud incidant.* Nam ut paulo post subjungit,

jungit, *Qui non levat oculos suos ad Deum, ut ei de pulchritudine virtutis placeat, sed ipsam unice, velut finem boni, pulcherrimam celsissimamque miratur, impossibile est, ut eam vel appetens non inde sibi placeat, vel non inde sibi placere volens appetat. Cum enim necessarium omnino sit, ut aliqua re mens humana delectetur, quo quæso alio oblectari potest mens aliena à Deo, cæterasque viliores contemnens creaturas, ut supponimus, quam illo quod in rebus creatis præstantissimum credit? Hoc est autem mens ipsa virtute jam decorata, quem sui ipsius ornatum omnium pulcherrimum arbitratur. Sibi ipsi ergo necessario de virtute placet, qui per eam Deo, vel aliis hominibus placere non cupit.* Unde concludit, sola voluntate placendi per virtutem Deo, evitari posse, ne virtus non modo Gentilium Philosophica, sed & Christiana sibi ipsi superbiendo placeat, & vitium, quæ virtus esse putabatur, fiat.

XLIV. Porro cum, ex Jansenii mente, nullum sit bonum opus quod non ex cœlesti quadam charitate profluat, atque ad Deum in æterna vita possidendum non referatur, inde quoque consequens est, nullum esse bonum opus, quod non ad Dei cultum & pietatem pertineat, & suo modo prosit ad animæ salutem. Adeoque frustra Scholasticos distinguere bona opera in ea quæ solum moraliter bona sunt, nec possunt inter actus pietatis & religionis censeri; ac proinde facienti nihil prosunt ad vitam æternam: & ea in quibus pietas & religio consistit, & quæ sic ad salutem animæ & vitam æternam aliquid conferunt.

XLV. Quod corollarium Jansenius ipse ex doctrina sua educit, de statu Naturæ lapsæ libro quarto capite secundo, ubi hæc sunt illius verba, *Fieri enim nullo pacto potest ut opus quod ex fide & amore Dei nascitur, non etiam hoc ipso sit opus pietatis, justitiæ, cultus Dei, meritorium, beatificum. Quæ namque præclarior pietas, & justitia, & cultus Dei, quam Dei amor ex fide? Quid magis meritorium atque beatificum, id est, ad beatitudinem aliquid conferens, quam Dei amor ex fide?* Et postea, *se sentire cum Augustino declarat, quod nullum omnino sit, vel esse possit bonum opus, quin hoc ipso, sicut fidem amoremque Dei, velut sui principium, postulat; ita sit etiam pietatis & cultus Dei, æternaque vitæ suo modo meritorium.* Et cap. decimo quinto reprehendens divisionem virtutum & affectuum, quæ utebatur olim Julianus Pelagianus, dicendo quosdam esse per quos sumus steriliter boni; alios vero per quos fructuosè boni sumus, id est, qui ad vitam æternam consequendam, ut docent Scholastici, aut prosunt, aut non prosunt, *Cum enim,* inquit, *nulla virtus aut sit, aut esse possit, quæ non faciat opus ex fide atque dilectione veri Dei, ad quem omne opus virtutis referri debet; & si non referatur, ipso non recto fine, peccatum est: impossibile est virtutem ullam esse sterilem. Fides enim & amor Dei sterilis esse nullo modo potest: sed si sterilis est, non jam virtus, sed vitium esse debet.*

XLVI. Quamvis autem vir ille nullum bonum opus agnoscat, nisi quod à charitate & fide quodammodo per dilectionem operante procedat, non negat tamen peccatores, hoc est, in peccato mortali constitutos, & qui nondum justificati sunt, & peccatorum suorum remissionem adepti, posse quædam bona opera facere. Atq; in eo subscribit Tridentinæ Synodo, quæ anathema dicit iis qui affirmant omnia opera quæ ante justificationem fiunt, vera esse peccata. *Si quis dixerit,* inquit, *Opera omnia quæ ante justificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vera esse peccata, vel odium Dei mereri, anathema sit.* Canone septimo Sessionis sextæ.

XLVII. Istud videre est apud Jansenium De statu naturæ lapsæ libro quarto capite quarto. *Nam,* inquit, *quamvis verissimum sit opera peccatorum omnium, imo etiam justorum, quæ non referuntur ad eum finem ad quem referri debent, hoc est, ad Deum, sed in creaturis hærent, vera esse peccata: falsum est tamen eandem de peccatoribus fidelibus, quam infidelibus esse rationem. Hoc ipso enim quo peccatores fide imbuti sunt, quanquam perfecta illa charitate Deum super omnia diligente, hoc est, justificatione, destituti sint, multa tamen bona ex illa fide operari possunt; sicut in primis ipsum credere & operari velle, & si adhuc viribus careant, infirmitatem suam ingemiscere, ex fide justificationem, vel operandi vires impetrare, cujusmodi opera Augustinus semper peccatoribus tribuit.* Et postea probare volens fideles quantislibet peccatis mancipatos non carere imperfecto quodam amore Dei, qui sincerus tamen sit & veræ pietatis initium, quali Dei amore carent prorsus infideles, *Hoc ipso,* inquit, *quo adhuc fideles permanent, non possunt non habere affectum illum veræ pietatis atque dilectionis, ex quo credunt Deo, ex quo sperant subinde beatitudinem, ex quo orant pro impetranda perfecta charitate, atque justitia; ex quo etiam alia nonnulla bona sincero Dei intuitu operantur, quamvis necdum ita diligant, ut eum omnibus terrenis amoribus, ac delectationibus præferant.*

XLVIII. Distinguit enim ille inter charitatem propriè dictam, qua Deus super omnia

nia diligitur: & inter charitatem quandam imperfectam, qua Deus gratis quidem & propter se, non tamen super omnia diligitur. Ex ejus mente, prior illa charitas est ipsa justitia nostra; nec reperiri potest, nisi in justificatis, ac proinde non amplius in peccato hærentibus. Posterior vero reperiri potest etiam in peccatoribus, necdum per Dei gratiam à peccatorum suorum reatu liberatis: in quibus per auxilia à Christo subministrata, excitantur quidam actus fidei & dilectionis, per quos peccatores ad recipiendam à Deo justitiam, & peccatorum suorum remissionem disponuntur.

XLIX. Et tamen, juxta ipsum, amor ille imperfectus non est solum, ut opinantur recentiores nonnulli Scholastici, amor quidam Dei implicitus, & in intentione alicujus honestatis moralis involutus, sed verus & formalis aliquis Dei amor; sine quo amore creatoris nullus, secundum Augustinum, bene utitur creaturis, sive fidelis, sive infidelis, sive justus, sive peccator sit: & quo fidelis, etiam peccator, in quibusdam operibus nequaquam caret. Adeoque ex viri illius sententia, charitas seu amor de quo jam quæstio est, & quo fideles, quamvis in peccato jacentes, non omnino destituuntur, est imperfecta Dei dilectio, seu imperfecta quædam in Deo complacentia, quæ charitatem illam vulgo notam, & Deum super omnia diligentem prævolat, & omnem inchoat justitiam. Ut latius videre est apud authorem istum, cap. illo 4. lib. 4. de statu naturæ lapsæ.

L. Cæterum quamvis non pauci Scholæ Romanæ Theologi nullum bonum opus morale sine gratia Christi perfici posse existiment, ac censeant plerique illius Scholæ Doctores difficiliora saltem legis moralis præcepta sine gratiæ istius auxilio servari non posse: imo ne uni quidem ex facilioribus, nisi auxiliante Christo, obsequium præstari posse, si gravis aliqua tentatio urgeat; in eo tamen omnes conveniunt hominem, etiam in statu naturæ lapsæ, circa res morales libertatem habere, liberique arbitrii esse, & dici debere, non solum in rebus civilibus atque naturalibus, sed etiam in moralibus.

LI. Istud videre est apud Bellarminum. *Controversia est*, inquit, *inter Catholicos omnes ab una parte, & Hæreticos omnes hujus temporis (neque enim hac in re vel apud nostros, vel apud adversarios ulla est opinionum varietas) sitne homo in statu naturæ lapsæ liberi arbitrii in bono morali eligendo, & malo evitando, sive quod idem est in præceptis morum observandis, aut prævaricandis. Et quidem Catholici omnes, tum veteres tum recentiores, tanquam dogma fidei Catholicæ prædicant partem affirmantem.* De libero Arbitrio lib. 5. cap. 13.

LII. Itaque apud eos Dogma Catholicum est, hominem etiam peccato corruptum, quum bene moraliter agit, libertate sua uti: nec eum minus liberè legis moralis præcepta transgredi, vel committendo quæ vetant, vel omittendo quæ jubent: sive ad bene moraliter agendum gratia necessaria supponatur, sive non. Quæ quæstio ab hac diversa est, & super qua, ut vidimus, Doctores Scholæ Romanæ non eodem modo opinantur: cum tamen nullus inter eos neget, hominem lapsum circa bonum morale liberum suum arbitrium habere.

LIII. Sic quæstionis hujus sensum exponit ipse Bellarminus, *Non enim*, inquit, *disputamus hoc loco, possitne lex solis naturæ viribus adimpleri, nec ignoramus auxilium gratiæ esse modis omnibus necessarium, cum lex sola non faciat justos, sed contra potius per gratiam justificati faciant legem. Sed quæstio nostra est, utrum posito auxilio gratiæ, homo sit verè liberi arbitrii, ita ut possit legem implere, vel eandem, si maluerit, prævaricari. Quomodo si quis quærat, An possit homo pro arbitrio videre, & non videre; non oportet objicere, quid si lumen absit? intelligitur enim quæstio positis omnibus quæ necessario requiruntur. Nos igitur dicimus, posito auxilio necessario, quodcunque illud sit, hominem verè proprieque liberum esse in moralibus.* De Gratia & libero arbitrio libro quinto cap. 18.

THESES THEOLOGICÆ

DE

GRATIÆ NECESSITATE,

ET

Liberi Hominum Arbitrii viribus circa bonum morale, in statu Naturæ lapsæ.

PARS POSTERIOR.

IN QUA

Protestantium Doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.

THESIS I.

LEGIS Moralis & naturalis præcepta, juxta communem Protestantium Doctrinam, duobus modis observari possunt. Primum absolutè, quoad operis materiam, sive quoad affectionem operis ipsius in se considerati. Deinde eo modo qui necessarius est, ut actio verè & in oculis Dei bona & honesta sit. Legem quoad operis materiam servare, est facere quod lex in genere præcipit, aut abstinere ab eo quod prohibet: Ut egenti subvenire, parentes honorare, ab homicidio furto & adulterio abstinere, non habita ratione principii à quo fluit, aut finis ad quem tale opus refertur. Sed ut actio verè bona & honesta sit, requiritur præterea ut ex debito principio fiat, & in finem quem Deus exigit referatur. Quæ circumstantiæ si desint, actio coram Deo vitiosa censetur, & peccati naturam induit.

II. Primò igitur apud Protestantes quæritur an homo per peccatum corruptus, sine Dei gratia, & propriis liberi sui arbitrii viribus, possit legis moralis præcepta, saltem quoad operis materiam, implere? Ad quod communi consensu Respondent, quædam esse legis moralis præcepta quæ, ne quidem secundum operis materiam, sive ut Schola Romana loquitur substantiam, ab homine lapso sine gratia servari possunt. Quale est præceptum de non concupiscendo, & de Deo totis viribus & supra omnia diligendo.

III. Nec minus in eo consentiunt, sine gratia Christi salutifera posse quædam legis præcepta ab homine corrupto, saltem absolute & quoad operis materiam, servari. Id videre est apud Amesium in Bellarmino enervato. *Concedimus etiam*, inquit, *posse hominem sine fide, cum auxilio speciali & etiam sine illo, bonum aliquod morale perficere, si perficere accipiatur pro affectione ipsius operis in se considerati, sine respectu principii à quo fluit, & finis ad quem referri debet*, lib. 4. de libero Arbitrio capite tertio. Quibus consona sunt quæ tradit Melancthon in Apologia confessionis Augustanæ. *Potest*, inquit, *humana voluntas aliquo modo efficere justitiam civilem, seu justitiam operum. Potest loqui de Deo, exhibere Deo certum cultum opere externo, obedire Magistratibus, parentibus in externo opere eligendo. Potest continere manus à cæde, ab adulterio, à furto.*

IV. Neque

IV. Neque ab his abludit quod docet Alexander Morus, bona moralia absolute spectata ab homine in statu peccati perfici posse. *Potest enim*, inquit, *quivis castè sobrieque vivere quoad actus externos, manus à furto & homicidio abstinere, locomotivam regere, cœtibus Ecclesiæ interesse, Evangelium audire libenter, non instar surdæ aspidis aures obturare: quæ omnia honesta sunt & civilia, Deoque minus ingrata quando utcunque usurpantur, quam ubi profana contemptione omittuntur.* De Victoria gratiæ disputatione secunda, Thesi 41.

V. Et certe ipsa experientia planum est hominem etiam Ethnicum & nulla salutari Dei cognitione imbutum, posse depositum & mutuum reddere, cognatos colere, parentes honorare, Eleemosynam pauperibus largiri, temperanter & sobriè vivere, & plura ejusmodi: & sic multa facere apud homines, quos interiora latent, speciosa & laudabilia: & ex quibus exurgit justitia quædam & honestas civilis: qualis fuit in Socrate, Epaminonda, Phocione, Scipione, Catone, & pluribus apud Gentiles laudatis viris, quorum exempla plerisque Christianis pudorem suffundere debent.

VI. Quamvis autem, ex Protestantium sensu, ad ejusmodi civilem justitiam atque honestatem gratia Christi necessaria non sit; multi tamen eorum observant illam speciali cuidam Dei auxilio esse tribuendam. Homines enim prorsus sibi relictos, nequidem ejusmodi civilem justitiam assequi posse, & qui apud Ethnicos virtutis nomine laudantur, non sine Deo singulari modo auxiliante, & nativam eorum corruptionem coërcente, laudabiles ullas actiones egisse: Absque hoc enim futurum fuisse, ut non minus quam alii plurimi, in execranda quæque facinora ruerent.

VII. Quæ sententia est Mosis Amyraldi disputatione de Libero arbitrio. *Mea sententia*, inquit, *si Deus omnes homines nativæ suæ corruptioni permitteret, omnemque Providentiæ suæ efficacitatem sustineret, tum quæ versatur in temperamento corporis moderando, tum quæ sese exerit in cujusque hominis animo vel regendo, vel coercendo, vel ad virtutis qualecunque studium incitando, nemo esset qui injustitia, libidine, truculentia, avaritia, & omni vitiorum fœditate Nerones, & Caligulas, & Sardanapalos, & quosvis alios è numero desperatissimorum, non æquaret, aut superaret*, pag. 173.

VIII. Quibus consentanea sunt quæ docet Alexander Morus jam citata Disputatione. *Porro*, inquit, *libertas illa, qua leges condunt, Rempublicam temperant, in commune consulunt, victorias reportant, & virtutibus variis prælucent, etiam ii qui versantur in statu peccati, non ita locum habet in iis, quasi ex ipsius natura incunabulis existeret. A Deo enim est luminum Patre, à quo donum omne bonum descendit, quod illi ipsi agnoverunt, quum neminem virum insignem oriri absque divino afflatu scribunt: & ratio ipsa persuadebat: cur enim Heroum filii tam degeneres, cur eodem partu editi tam dissimiles occurrerent? cur educatione optima imbuti immanes belluæ fierent?* thesi quadragesima sexta. Quibus thesi sequenti subjicit, *Nempe Dei provida manus in ipso exortu probæ indolis quædam veluti semina spargit, ac deinde culturæ opportunitates objicit, quæ tamen parum prodessent, nisi hominum nequitiæ Deus spiritus sui habenis moderaretur: nam cum velit humanam societatem ordine legitimo contineri, omnium pariter ferocire proterviam non sinit, sed alios metu pœnæ compescit, alios amore præmii accendit: alioqui summa rerum esset confusio, si quam proni sunt omnes ad mala omne genus, tam in ea prorumperent.*

IX. Itaque ex horum Doctorum sententia si natura hominis in se consideretur, omnes homines pares nascuntur, nec alter altero melior aut pejor est: quod vero discrimen inter eos hac in parte cernitur, tribuendum est arcanæ Dei dispensationi, per quam hominum affectus, non intus purgantur quidem, sed coërcentur ne ferventius ebulliant. Quamvis enim lateat in singulorum pectoribus quædam veluti Lerna malorum omne genus, tamen alios Deus indulgere vitiis, & quibusdam veluti furiis agitari patitur: alios pudore, legum reverentia, existimationis bonæ, ac immortalis famæ amore tangit & in officio quadantenus continet: ut quod omnes Imperatores non fuerunt Caligulæ, aut cæteri homines Timoni similes, non id naturæ quæ mater aliis, aliis fuerit noverca imputemus, sed Deum agnoscamus alios permittentem suæ libidini, alios variis modis frænantem atque reprimentem.

X. Ex Protestantium igitur sententia, ab homine in statu peccati, & sine gratia Christi multa fieri possunt civiliter bona & honesta, quæ singulari cuidam efficacitati divinæ providentiæ tribui merentur. Et ista quidem talia sunt, ut minus malos reddant eos in quibus reperiuntur, & apud homines laude digna censeri possint. Imo quæ sunt ejusmodi Deus interdum aliquo temporali præmio remuneratur. *Sic nempe*, inquit Alexander Morus, *quam sibi placeant verè bona significat, quum illam tenuem bonitatis umbram indonatam abire non patitur. Deinde ad exemplum ita se comparat, ut cæteri ad*

meliorem frugem invitentur. Ac insuper quemadmodum, si omnes pii florerent in hoc sæculo, vix homines judicium futurum expectarent : ita quum aliquando certè vident iis esse melius qui aliqua pietatis cura tanguntur, de providentia numinis admonentur. Denique pro ratione bonitatis quæ fulget in opere, Deus præmium temporale admetitur : & curta fluxaque bona rependit externæ virtuti, qui cursui spirituali cœleste ac æternum βραβεῖον constituit. Jam allegata Disputatione thesi 45.

XI. Verum communi consensu statuunt Protestantes nullum bonum morale in hoc statu naturæ corruptæ, sine gratia Christi, ab homine sic perfici posse, ut actio coram Deo revera bona & justa habeatur, neque peccatis debeat accenseri. Ac proinde quæcunque ab hominibus sine Christi gratia fiunt, ut ut speciem virtutis habeant, & externam aliquam bonitatem atque honestatem, peccati rationem in judicio Dei non effugere ; adeoque pulcherrima & illustrissima heroum facinora, splendida esse peccata, larvas & simulachra virtutum : ut cum Augustino loquitur sæpe jam dictus Morus thesi 42. *Bellarminus*, inquit, *per moralia opera, quæ Deo jucunda sunt & qualia Deus postulat, intellexit : quo sensu plane nihil hominem posse, atque adeo pulcherrima ipsius & illustrissima facinora splendida esse peccata, larvas & simulacra virtutum Augustino facile credimus.* Quibus conforme est quod apud Davidem Paræum legitur, *Dicimus*, inquit, *morales non renatorum virtutes qualescunque, sine fide cum immunditia cordis factas, ut maximè coram mundo sint honestæ, justæ, laude & præmiis dignæ : tamen coram Deo esse peccata, non quidem suo genere, sed per accidens.* In lib. 5. Bellar. de gratia & libero Arbitrio, cap. 4. Dicit autem tales virtutes esse peccata per accidens, quoniam licet res sint ex suo genere bonæ, in quibusdam tamen essentialibus deficiunt : nempe quia nec ex debito principio oriuntur, nec referuntur in legitimum finem.

XII. Quod enim actiones hominis peccatoris sine Christi gratia factæ, quamvis ex suo genere, & secundum operis materiam bonæ sint, revera tamen, secundum Protestantium doctrinam, rationem peccati habeant, causa est, quia neque ex Dei amore procedunt, neque ad Dei gloriam diriguntur. Utrumque enim ad opus quodlibet verè bonum, & Dei judicio tale, planè necessarium putant : neutrum verò in homine Lapso sine gratia Christi salutifera locum habere posse existimant.

XIII. Et quidem quod nullum opus, secundum naturæ legem, verè bonum esse possit, nisi fluat ex Dei amore, inde probant, quod illa naturæ lex ab homine exigit, ut Deum creatorem suum, à cujus bonitate habet quicquid est, & potest, totis viribus & supra omnia diligat. Qui autem ex solo creaturarum amore, non vero ex amore Dei ad agendum movetur, in eo testatur se Deum supra creaturas omnes non diligere, sed creaturæ amorem amori divino præferre, ac proinde vitiosè agit.

XIV. Cæterum frustra hic distinguunt nonnulli quendam amorem Dei virtualem atque implicitum, ab amore Dei formali atque explicito : quasi aliquis Deum formaliter non diligens, imo Deum ignorans, censeri tamen posset illum implicitè amare, cum diligit actiones quasdam à Deo præceptas, quæ hoc ipso Deo placere censendæ sunt. Nam qui Deum ignorat, aut non operatur ex Dei amore, vel actuali vel habituali, proculdubio ex sui amore operatur, ac seipsum supra omnia diligit : nec actionem honestam diligit, nisi ut ea gaudeat, atque sibi placeat. Omnis vero sui amor qui divino non subordinatur, vitiosus & peccaminosus est. In amore autem aliquo vitioso laudabilem quendam Dei amorem implicitum esse, prorsus est contra rationem.

XV. Similiter eadem naturæ lex postulat, ut creatura rationalis omnes suas actiones ad Dei gloriam dirigat : quandoquidem Dei gloria est naturalis rerum omnium finis: quoniam *universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et *ex ipso, & per ipsum, & in ipsum sunt omnia.* Adeoque ad naturæ legem pertinet Pauli præceptum, *Omnia in Dei gloriam facite.* Ac proinde nulla actio quam agens ad Dei gloriam non refert, revera bona & justa esse potest : cum actionum bonitas ex legitimo fine præcipuè metienda sit. *Prov.* 16. 4. *Rom.* 11. 36. 1 *Cor.* 10. 31.

XVI. Neque est quod quis dicat ad Dei gloriam quodammodo referri actiones quæ fiunt ob finem aliquem non malum, etiamsi agens de eo non cogitet. Exempli causa, quum aliquis verum Deum non cognoscens pecuniam egenti largitur, ut ei subveniat, ejusmodi actionem ad Dei gloriam spectare : quoniam omnis quæ est in rebus creatis bonitas ad Deum per se spectat atque refertur. Nec enim ut actio in Dei gloriam fieri censenda sit, sufficit ut finis ejus res sit naturaliter bona, & proinde quæ ex sua natura ad Deum referri queat. Alioqui qui laborat non alium ob finem, quam ut opes acquirat posset dici in Dei gloriam laborare, siquidem opes per se res bona, non mala sunt. Et tamen labor ejusmodi proculdubio labor improbus est, & ad vitium non ad virtutem spectat.

XVII. Jam

XVII. Jam vero Deum supra omnia diligere, & actiones suas ad ejus gloriam referre, res est quæ ad Dei spiritualem cultum & pietatem maximè pertinet. Et ex consequenti certum esse debet ad hoc omnino necessariam esse salutiferam Jesu Christi gratiam, sine qua, fatente tota Schola Romana, nihil valet prorsus liberum hominis lapsi arbitrium ad spirituale bonum volendum & perficiendum. Ex quibus omnibus merito concludunt Protestantes hominem Christi gratia destitutum, & in simplici lapsæ naturæ statu, nihil facere posse quod boni moralis veram rationem obtineat, & apud Deum verè justum atque honestum habeatur: Quandoquidem homines sibi prorsus relicti, & à vero fine in agendo aberrant, & ex malo principio, amore scilicet proprio, operantur.

XVIII. His consentanea sunt quæ leguntur apud Josuam Placeum tractatu de Libero hominis arbitrio. Ubi postquam docuit Adamum amisisse libertatem absolutam non peccandi, & in ejus locum successisse servitutem peccati, sitam in depravatione atque obliquitate facultatum moralium, præsertim voluntatis; eam verò depravationem consistere in aversione à vero fine ultimo, & conversione ad finem ultimum falso apparentem: Ex quo sequitur, cum quicquid appetitur, sit aut finis ultimus aut medium ad illum, nihil sani reliquum esse factum in facultatibus nostris moralibus, & quamdiu sic affecti sumus fieri non posse quin peccemus, hujus rei rationem subjungit his verbis. *Nam seu appetamus finem ultimum, seu media, aberramus semper à vero scopo, quantumcunque virtutum splendore lucere videatur homo irregenitus, quia quicquid appetit, quicquid loquitur & agit, in scopum ultimum collineat, qui falso illi apparet scopus, cum plurimum absit à vero scopo, & eo ipso peccat, nec potest non peccare, quamdiu male judicat de scopo.* pag. 199.

XIX. Similiter Alexander Morus observat peccatorem gratia Dei carentem variis modis deficere in quibuslibet operibus, quantumvis alioquin eximia videantur, quo fit ut apud Deum, qui secundum rei veritatem judicat, revera non bona sed mala censeantur, quoniam bonum est ex integra causa, malum ex defectu vel unius circumstantiæ. Quippe quatuor defectus in operibus ejusmodi notat, respectu *principii, subjecti, modi, & finis.* Eorum enim principium non est Spiritus, sed caro, id est, affectus carnalis, fructus autem carnis placere Deo nequeunt. Subjectum est homo destitutus gratia illa per quam εὐαρέστως λατρεύομεν τῷ Θεῷ, id est, cultum Deo placentem exhibemus. Modus ex aliqua generositate, non ex fide petitur, sine qua nemo Deo placet. Ac demum finis planè desideratur, salus proximi, gloria Dei. In victoria Gratiæ Disput. 2. thesi 43.

XX. Verum est quidem etiam piorum & justorum opera per gratiam Dei facta suos quoque nævos & defectus habere; sed hi defectus sunt tantum accidentales, qui boni operis essentiam non tollunt. Qui vero vitiant opera eorum qui sunt Christi gratia destituti, sunt defectus essentiales, cum quibus salva manere non potest ipsa boni operis natura atque essentia. Siquidem operis bonitas præcipuè pendet à fine in quem tendit, & à principio unde oritur. Sed hominis qui est gratiæ Christi expers, opera omnia, ut supra ostendimus, & à vero fine aberrant, qui est Dei gloria; & à malo principio, cupiditate, scilicet, terrena originem ducunt: per quæ opus alioqui ex suo genere bonum, omnino vitiatur. Piorum vero & justorum opera procedunt à Dei amore, & ad ejus gloriam tendunt, ac in eo solum deficiunt, quod nec in iis tam pure Dei gloria quæritur, nec Dei amor unde fluunt tantum fervorem habet, quam par esset. Adeoque piorum opera imperfectè quidem sed verè bona sunt; eorum verò qui gratia Christi carent opera quævis, ut ut in oculis hominum luceant, coram Deo revera mala sunt, nec boni operis naturam retinent: licet alia sint aliis minus mala.

XXI. Istud observat Alexander Morus Disputatione sæpius jam citata thesi quadragesima quarta. *Opera infidelium,* inquit, *bona non sunt, sed alia sunt aliis minus mala. Opera vero fidelium tametsi respersa maculis & variè mutila &* imperfecte *bona, bona tamen,* vere *bona sunt — languide ingrediuntur, sed in via salutis; ac debili motu, sed in scopum jaculantur: alii citato cursu feruntur, sed extra viam, & arcum strenuè tendunt, sed non in verum scopum destinant.*

XXII. Cæterum ex dictis facile colligitur, secundum Protestantes, nullum opus esse verè bonum in genere morum, quod non etiam ad salutem æternam ordinetur, & partem faciat cultus & pietatis erga Deum, quandoquidem nihil boni operis nomine dignantur quod non in gloriam Dei collineet, & ex dilectione illius oriatur. Proinde apud eos locum non habet illa distinctio bonorum operum quæ in Schola Romana obtinet, ut sint quædam duntaxat naturaliter & moraliter bona, sed verè bona tamen,

etiam

etiam in Dei oculis, quanquam ad salutem æternam non prosint: alia vero quæ prosint ad salutem, & supernaturalem bonitatem habeant. Etenim, juxta ipsos, omnia opera quæ verè bona sunt, à supernaturali principio ortum habent, à gratia Christi, videlicet, & etiam ad vitam æternam aliquid conferunt. Quod si quandoque operibus eorum qui sunt extra Christi gratiam moralem, aliquam bonitatem tribuunt, eo nomine designant bonitatem quandam solum externam & civilem, & quæ non reddit opus Deo gratum & placens, nec obstat quominus reipsa peccatum sit, & dici mereatur.

XXIII. Cæterum in hac quæstione, gratiæ Christi nomine non dignantur auxilia illa ordinis naturalis quæ Deus non denegat infidelibus ipsis in infidelitate sua permanentibus: Sed gratiam Christi vocant eam duntaxat quæ incipit à fide, & ea non qualicunque, verum Christiana & divinitus infusa, quæque iners & mortua non sit, sed quæ per dilectionem operari incipiat.

XXIV. Adeoque omnia infidelium opera, quantumvis speciosa, inter peccata connumerant. Ac pro infidelibus habent, non solum eos qui prorsus verum Deum ignorant, verum etiam omnes illos qui vera in Christum fide destituuntur, nec cognoscunt unum solum verum Deum, & quem misit Jesum Christum. Omnium qui tales sunt opera, quamlibet egregia & honesta videantur, non actus veræ virtutis, sed peccata illius colore fucata esse existimant, ut ex jam dictis satis manifestum est. Quoniam sine fide Deo placere nihil potest, & peccatum est quicquid fit sine fide, non ea solum quæ conscientiæ fluctuanti opponitur, sed ea quoque quæ conscientiam ex Dei verbo ut par est informat, & certam reddit, & etiam hominem justificare valet. Hæc est doctrina Davidis Paræi. *Dicimus*, inquit, *ad opus morale bonum, quod sit ad legem, cultum & beneplacitum Dei ordinatum, requiri non modo speciale auxilium singularis providentiæ Dei, nec modo specialem gratiam singularis motionis divinæ, sed etiam specialem gratiam fidei justificantis.* In Bellarm. lib. 5. de Gratia & libero Arbitrio, capite 4.

XXV. Neq; simpliciter asserunt Protestantes gratiam per quam fides ingeneratur, necessariam esse ad quodvis bonum opus, & neminem sine illa verum & Deo gratum obsequium legi naturali præstare; sed præterea satis apertè docent, gratiam illam sine qua nemo benè operari potest, & vel unicum opus revera bonum efficere, esse ipsam gratiam regenerantem & justificantem. Id præsertim videre est apud Josuam Placeum, qui negat hominem posse non peccare sine gratia regenerationis. Hæc enim sunt illius verba. *Ad morales quod attinet actiones, quas, scilicet, lex aut præcipit aut prohibet, multiplicat quæstiones Bellarminus sine ulla necessitate. Nos ad hanc unam quicquid nobis est cum Pontificiis controversiæ de Libero Arbitrio in statu peccati revocamus. Possit ne homo irregenitus non peccare sine gratia regenerationis? affirmant Pontificii, nos negamus.* Tractatu de libero Arbitrio pag. 201. Quibus consonat quod apud Amesium legitur in Bellarmino enervato. *Primo*, inquit, *nostri docent nihil boni spiritualis efficere hominem posse antequam sit regenitus: sed Bellarminus auxilium gratiæ suadentis & assistentis tantum requirit. Secundo, nostri illud auxilium requirunt ad bonum spirituale, quod est proprium efficaciter vocatorum: sed Bellarminus auxilium generale intelligit, quod pro loco & tempore nemini deest.* Lib. 4. de libero Arbitrio cap. 3. Ubi sub nomine boni spiritualis complectitur quicquid verè bonum est in genere morum: quoniam, ut supra ostendi, Protestantes in hoc genere nihil revera bonum existimant, quod non ex sincera Dei dilectione procedat, adeoque ad pietatem & spiritualem Dei cultum aliquo modo pertineat.

XXVI. Quod vero ante justificationem, ex Protestantium sensu, nemo possit ullum opus verè bonum facere, inde patet quod censura sua notant Canonem illum synodi Tridentinæ, qui est septimus sessionis sextæ. *Si quis dixerit opera omnia, quæ ante justificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, verè esse peccata, vel odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare, anathema sit.* Ac præterea frequenter laudant & probant quod dicit Augustinus, *Bona opera sequi justificatum, non præcedere justificandum.* Ut præsertim videre est apud Calvinum in Antidoto Synodi Tridentinæ ad Canonem citatum. Et apud Kemnitium in examine ejusdem Synodi, ubi agit de præparatione ad justificationem.

XXVII. Hac autem in parte videtur doctrina Protestantium non carere difficultate. Et enim qui inter eos de rebus Theologicis accuratius Philosophantur, agnoscunt fidem, eamque vivam & actuosam, esse conditionem ad justificationem hominis prærequisitam. Jam vero credere in Deum est quoddam opus verè bonum, neque fides viva est sine aliqua Dei dilectione, quæ ipsa quoque est quoddam bonum opus; adeoque opera quædam quæ justificationem præcedunt, sunt verè bona.

XXVIII.

XXVIII. Fatentur etiam resipiscentiam, sive pœnitentiam esse conditionem sub qua remissio peccatorum, in qua hominis peccatoris justificatio consistit, offertur in Evangelio. Sic docet celeberrimus Maresius peccatorum remissionem resipiscentiæ competere, *Conditionaliter, prout hæc nobis sub resipiscentiæ & fidei conditione offertur in Evangelio,* Disputatione de Resipiscentia & libertate Christiana, Thesi 32. Et similiter Amesius in Bellarmino Enervato libro quinto de fide justificante capite tertio, Concedit pœnitentiam antecedere justificationem ut dispositionem ex ordine prærequisitam, sed non ut causam. Quod idem videre est apud Kemnitium ipsum loco modo citato. Jam autem in pœnitentia & resipiscentia bona opera multa involvuntur, quale est vitæ novæ propositum, peccati detestatio, & quædam etiam dilectio Dei, quæ oritur ex spe veniæ à Deo obtinendæ. Ac proinde non pauca bona opera præcedunt justificationem. Quin idem Amesius loco jam allegato disertis verbis agnoscit Dei *Dilectionem aliquam esse priorem remissione peccatorum, sive justificatione, ut dispositionem prærequisitam, licet dilectio nulla remissionem præcedat ut dispositio causans.*

XXIX. Unde est quod Davenantius asserere non formidat, Bona quædam opera necessaria esse ad justificationem, ut conditiones concurrentes, vel præcursorias, licet non sint necessaria ut causæ efficientes, aut meritoriæ: in hisce vero bonis operibus numerat interna illa quæ apud Deum magni momenti sunt, quamvis in oculos hominum non incurrant; ut dolere de peccato, detestari peccatum, humiliter se Deo subjicere, ad Dei misericordiam confugere, in Christo Mediatore spem figere, novæ vitæ propositum inire, aliaque consimilia. *Divina enim misericordia non justificat,* inquit, *stipites, hoc est, nihil agentes: neque equos & mulos, hoc est, recalcitrantes & libidinibus suis obstinatè adhærescentes: sed homines eosdemque compunctos & contritos, ac verbi spiritusque divini ductum sequentes.* De justitia actuali cap. 31.

XXX. Quod si bona quædam opera præcedunt hominis justificationem, regenerationem ejus præcedere quoque debent: si quidem, ex communi Protestantium doctrina, regeneratio est justificatione natura posterior. Adde quod hominis regeneratio & sanctificatio reapse sunt unum & idem. Ac proinde spiritus quo homo regeneratur non est alius ab eo quo homo sanctificatur. Spiritus autem sanctificationis, ut expresse docent qui sunt inter Protestantes doctissimi atque celeberrimi, in Evangelio nobis non promittitur, nisi sub conditione fidei ejusque vivæ atque efficacis, quæ sine multis bonis operibus constare non potest. Nec datur ille spiritus, nisi iis qui serio cupientes ex vitiis emergere, & veram justitiam sitientes & esurientes, illum assiduis precibus ex fide factis à Deo postulant. Juxta illud Domini Jesu. *Quanto magis Pater vester cœlestis dabit spiritum sanctum petentibus ab ipso?* Luc. 11. 13. Jam autem Deum ex fide orare proculdubio opus verè bonum est.

XXXI. Atq; huc etiam facit quod inter Protestantes viri magni nominis agnoscunt esse quasdam dispositiones ad sanctificationem, quæ vi spiritus Dei excitantur in hominibus sanctificandis & regenerandis; quales sunt actus varii, fidei, timoris, dilectionis, ut videre est apud Paræum in librum 1. Bellarmini de Justificatione cap. 3. Actus autem fidei atque dilectionis non possunt non esse bona quædam opera; quæ cum supponantur esse dispositiones quædam ad sanctificationem, sive regenerationem, non possunt etiam non illam quodammodo antecedere.

XXXII. Si ergo bona opera nonnulla, ex ipsa Protestantium Doctrina & confessione, antecedunt hominis regenerationem & justificationem, quomodo statuere possunt gratiam ipsam qua regeneramur atque justificamur necessariam esse ad quodvis opus bonum, & damnare canonem Concilii Tridentini, quo anathema pronunciatur in eos qui dicunt *opera omnia quæ ante justificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, verè esse peccata?*

XXXIII. Ad solvendam hanc difficultatem observandum est, apud Protestantes gratiam regenerationis & justificationis modo latius, modo strictius sumi. Ex Protestantium sensu, justificatio strictè & præcisè accepta, non est aliud quam hominis peccatoris absolutio, propter Christi satisfactionem ipsi donatam atque imputatam, & sic concipitur ut beneficium distinctum à fide, per quam simus illius participes, & quæ ideo fides justificans vocatur. Sub gratia vero justificationis, si latius sumatur, includitur ipsa fides per quam justificamur. Hoc sensu sumunt Protestantes justificationem, quum negant ulla opera verè bona illam antecedere. Idem enim cum ipsis est antecedere justificationem quod antecedere fidem justificantem. Nihilque eatenus justificationem præcedit, quod non fidem etiam præcedat. Adeoque quum dicunt omnia quæ fiunt ante justificationem, non esse bona opera, sed peccata, non aliud sibi volunt, quàm ante fidem

fidem nullum bonum opus in homine existere posse, sed omnia infidelium opera esse peccata.

XXXIV. Id videre est apud Calvinum atque Kemnitium, ubi censura sua notant Canonem jam dictum Synodi Tridentinæ. Kemnitius enim Canonem illum damnans, supponit per eum anathema dici illis qui negant infideles, per sua opera se disponere ad gratiam. *Nam*, inquit, *Canone septimo anathema dicunt illis, qui negant infideles per sua opera se disponere ad gratiam.* In prima parte Examinis pagina 157. col. 2. In præcedentibus vero justificationem sensu strictiori sumens, fatetur pœnitentiam, fidem, contritionem, & propositum in peccato non pergendi, esse secundum scripturam præparationes quasdam ad justificationem. *Vult enim Deus*, inquit, *à notitia & assensu verbi sui nos ordiri. Et ante justificationem oportet præcedere contritionem, hoc est, seriam agnitionem peccatorum, pavores conscientiæ agnoscentis iram Dei adversus nostra peccata, & dolentis propter peccatum, in qua contritione non retinetur, sed abjicitur propositum perseverandi & pergendi in sceleribus. Ad hoc vero necesse est accedere fidem, quæ agnitione & fiducia misericordiæ Dei promissæ, propter filium Mediatorem, rursus erigat & consoletur animum, ne oppressi desperatione ruamus in æternum exitium: sed fides accedit ad Deum; quærat, desideret, petat, apprehendat & accipiat remissionem peccatorum.* Pag. 155.

XXXV. Et similiter Calvinus eundem illum Canonem Concilii Tridentini refutans non aliis utitur argumentis, quam quæ probant sine fide nihil boni fieri posse. Ut quod Deus non moratur externas larvas, sed fidem cordis inspicit. Quod non nisi fide purificantur corda. Quod quicquid agant infideles, facta sua ad Deum non referunt. Quod denique, juxta Augustinum, si quis bonus fructus in homine laudatur, in fide quærenda est radix. Et Religio nostra justos ab injustis, non operum, sed ipsa fidei lege discernit, sine qua quæ videntur bona opera, in peccata vertuntur. In antidoto ad septimum Canonem Sessionis sextæ. Unde patet Calvino eo loci idem esse aliquid facere ante justificationem, quod facere ante fidem & in infidelitate. Nec illum aliud velle quam quod omnia opera ante fidem non bona, sed mala sint. Cum quo optime constat justificationem pro remissione peccatorum acceptam, seu pro peccatoris absolutione, prævios habere quosdam non solum fidei actus, sed timoris, spei & dilectionis, ac propositi novæ vitæ, qui boni sint & Deo grati.

XXXVI. Eodem modo regeneratio seu sanctificatio aliquando strictè accipitur, pro habituali quadam hominis immutatione per habitus justitiæ & sanctitatis infusos, quandoque vero latius pro omnibus illis gratiæ divinæ in nobis affectis, quibus à statu peccati in statum justitiæ & filiorum Dei transferimur. Et sic gratia regenerationis, sive sanctificationis complectitur initium, progressum & complementum, efficacis illius gratiæ per quam Deus peccati Dominium in nobis abolet, & nos efficit justitiæ servos, sive ut loquitur scriptura, facit ut veterem hominem exuamus, & induamus novum, qui secundum Deum creatus est, in justitia & sanctitate veritatis. Quod dicit Amesius *regenerationem aliquando sumi pro tota serie auxiliorum, quibus ad eam movemur.* Disput. Theologica de præparatione peccatoris ad conversionem. Thesi 11.

XXXVII. Regeneratio sumpta priori illo & strictiori sensu, prævios habet plures actus fidei, spei, timoris, doloris de peccato, dilectionis quoque, & implorationis auxilii divini, qui proculdubio opera bona sunt & Deo accepta, quibusque homo ex Dei instituto præparatur ad accipiendum donum spiritus sanctificantis atque regenerantis. Adeoque gratia regenerationis stricto illo sensu sumptæ ad illa facienda necessaria non est. Sed sine gratia regenerationis acceptæ, posteriori & latiori sensu, nemo quicquam boni operari potest. Nam impossibile est hominem bene agere, priusquam Deus incipiat per gratiam suam in eo operari, ut eum exolvat à peccati vinculis, & in filiorum Dei libertatem asserat. Cujus gratiæ prima initia ad regenerationem latius sumptam, ut jam diximus, revocantur.

XXXVIII. Etsi vero gratia prorsus necessaria sit, ad hoc ut homo corruptus possit aliquod bonum opus facere, nec sine gratia valeat quicquam operari benè & divinæ legi conformiter: id tamen non obstat, ex Protestantium sensu, quominus in eo statu homo, dum male agit, sive committendo ea quæ lex prohibet, sive omittendo ea quæ præcipit, id liberè faciat, & vim nativam liberi sui arbitrii exerat.

XXXIX. Quamvis enim absente gratia, Homo sit peccati servus, ut scriptura loquitur, & quicquid agat non possit nisi peccare: ista tamen male agendi necessitas naturalem arbitrii ejus libertatem non tollit. Libertas enim illa quæ essentialis est omni agenti intellectu & voluntate prædito, non consistit in eo ut quis indifferens sit ad bene

vel

vel male agendum, & parem ad utrumque facultatem habeat. Alioqui nec dæmones in inferno, nec Angeli in cœlo liberè operarentur, cum illi quidem ad male agendum, hi vero contra ad bene agendum sint determinati. Verum in eo sita est ista naturalis arbitrii libertas, ut quis agat non coactus, nec etiam bruto naturæ impulsu, sed prævio mentis judicio & deliberatione eligat quod ipsi lubet & videtur. Adeoque libertas illa opponitur coactioni, & naturali, seu brutæ determinationi, minimè vero servituti peccati, quæ non obstat quominus homo, dum peccat, deliberatè agat, & ex rationis propriæ dictamine, absque ulla coactione, & naturali seu bruta determinatione.

XL. Adde quod homo in statu peccati sibi relictus, in genere quidem ad male agendum determinatus est, non tamen ad singulas malas actiones est determinatus, sed potest ab hac vel illa abstinere: sicut homo carcere conclusus potest per carcerem liberè discurrere. Qua similitudine ad hanc rem illustrandam utitur Gulielmus Perkinsus, *Nam*, inquit, *esse quasdam res, quæ necessario & liberè simul fiant, exemplo demonstrabo. Sit aliquis in carcerem detrusus, cui necessario ibi sit manendum, quique non possit exire quo velit. Is tamen talis movere se potest, ac libere deambulare intra ipsum carcerem. Similiter se res habet cum voluntate humana, quæ licet peccati vinculis constricta, naturaliter aliud non faciat quam ut peccet, atque ita peccet necessario: tamen eadem peccat propria ac libera voluntate.* In Catholico Reformato, Controversia prima de libero arbitrio Conclusione quarta.

XLI. Similiter gratiæ cum adest præsentia atque efficacia, ex Protestantium mente, nihil omninò præjudicat humanæ libertati. Neque minus liberæ sunt actiones quæ gratia movente & auxiliante fiunt, quam si absque gratia fieri supponantur. Nec enim gratia vim ullam humanæ voluntati affert, sed eam movet liberæ facultati congruenter, nimirum præeunte & interveniente deliberato mentis judicio, & sic ut à voluntate non tollat aliter agendi potestatem. Adeoque bona quælibet opera, ita sunt effecta gratiæ divinæ, ut sint etiam actus liberi arbitrii à gratia liberati, & agentis non ex propriis viribus, sed ex illis quas ipsi gratia suppeditavit.

XLII. Neque sic in hac vita per gratiam liberatur hominis arbitrium, quin semper, ut bene, sic male agere possit: sicut ultro Paræus contra Bellarminum disputans agnoscit. *Quis Christianus*, inquit, *unquam dubitavit hominem donatum gratia arbitrium habere liberatum & liberum ad bonum eligendum, præstandum ex vi gratiæ: ad malum quoque eligendum, faciendum ex imbecillitate naturæ, quæ à gratia nec regeneratur, nec regitur perfectè in hac vita: unde renati libertate voluntatis, tam ad bene quam ad male operandum, in hac vita utuntur? Nulla igitur hac quæstio esse potest, utrum posito gratiæ auxilio homo sit verè liberi arbitrii?* In librum V. Bellarmini de Gratia & libero arbitrio, capite XIII. Quibus conformia sunt quæ repetit author ille, ejusdem libri capite XXVIII. *In statu gratiæ sic liberè eligit bonum voluntas renovata, ut dum ad id eligendum efficaciter movetur à gratia, possit quidem contrarium eligere per defectum naturæ, nolit verò per efficaciam gratiæ.*

XLIII. Quod si quis quærat, An homo in statu naturæ lapsæ, sine gratia, sit liber ad bonum morale eligendum, & præcepta Dei servanda? ad hoc negativè respondent Protestantes: adeoq; eorum plurimi negant post peccatum in homine mansisse liberum arbitrium respectu boni moralis. Non aliud tamen per hoc sibi volunt, quam hominem per suum lapsum factum esse servum & captivum peccati, ejusque arbitrium privatum esse ea libertate quæ servituti peccati opponitur: licet in eo manserit libertas illa quæ essentialis est agenti intellectuali, & à qua hominis arbitrium absolutè consideratum liberum denominatur.

XLIV. Ad quæstionem ergo à Bellarmino propositam, *sit ne homo in statu naturæ lapsæ liberi arbitrii in bono morali eligendo & malo evitando, sive, quod idem est, in præceptis morum observandis, aut prævaricandis?* Respondent per distinctionem, videlicet, in eo statu hominem ante gratiam liberi arbitrii esse in præceptis morum violandis atq; prævaricandis. Posita vero gratia, illum arbitrii sui libertate uti posse tam ad præcepta morum observanda, quam ad illa transgredienda. Sine gratia autem illum non esse arbitrii liberi ad eadem præcepta servanda; quoniam absente gratia in bono nihil potest, non ex defectu Physicæ alicujus facultatis; semper enim præditus est mente & voluntate, quæ essentiali quadam libertate nunquam spoliantur, & præter quas nulla naturalis facultas requiritur ad bonum faciendum: sed quia voluntas ejus in malo obfirmata est, donec per gratiam à Deo liberetur, & exolvatur servitute peccati, quæ cum priori illa libertate consistere potest.

XLV. Itaque queruntur sibi per calumniam à Bellarmino & aliis imputari, quod sive cum gratia, sive ante gratiam, doceant hominem in moralibus nunquam liberi arbitrii esse. *Quis*, inquit Paræus, *hominem per nos nunquam habere liberum arbitrium dixerit, citra insignem calumniam? In statu peccati arbitrium habet liberum tantum ad malum, quia captivum ad bonum: In statu gratiæ liberum ad utrumque. An nunquam ergo habet liberum arbitrium?* In lib. V. Bellar. de gratia & libero arbitrio cap. 28.

XLVI. Porro ex iis quæ tum in hac, tum in præcedenti disputatione latius exposita sunt, patet Scholam Romanam cum Protestantibus in eo consentire, quod præcepta legis moralis, sine gratia non possint ab homine lapso eo modo servari, quo sunt ad beatitudinem cœlestem ordinata, & sic ut eorum observatio ad vitam æternam homini jus acquirat, ac sempiternam ejus salutem promoveat. Vicissim vero Protestantes agnoscere cum Schola Romana, hominem lapsum, sine gratia Christi, posse servare quædam legis moralis præcepta, saltem quoad opus externum, sive *absolutè*, & *quoad materiam* vel *effectionem operis ipsius*, ut loquuntur Protestantes. Quod Schola Romana dicit *secundum operis substantiam.* Hæc enim eodem redeunt, quamvis Protestantes nonnulli posteriorem istum loquendi modum improbent: quia substantia rei materiam & formam comprehendit. Hic autem agitur non de operis moralis forma, quæ à fine & principio pendet, sed de materia tantum.

XLVII. Istud videre est apud Davidem Paræum sæpius jam citatum. *Fallit igitur*, inquit, *& fallitur Bellarminus, externum actum operis, & substantiam operis pro eodem sumendo quæ ut pars & totum differunt. Ad substantiam operis requiritur materia & forma, non minus quam ad substantiam hominis requiritur corpus & anima. Actus externus lege præceptus est pro materia: interna conformitas & mundities, quæ habetur, ex fide, est pro forma operis, ad quam finis etiam legitimus requiritur. Nam ipse Philosophus non laudat actum virtutis, nisi ex fine, si fiat τοῦ καλοῦ ἕνεκα. Non igitur qui externum operis actum præstat, substantiam operis præstitit.* In Bellarm. lib. V. de Gratia & lib. Arbitrio capite 5.

XLVIII. Verum nullus est apud Protestantes qui non damnet quod quidam in Schola Romana docuerunt, omnia, nempe, & singula legis moralis præcepta, quoad operis substantiam, sive materiam, posse sine Christi gratia servari. Ab hoc enim numero eximunt Protestantes, ut supra vidimus, præcepta quædam quæ spectant actus animi internos, quale est præceptum de non concupiscendo, & de Deo supra omnia diligendo.

XLIX. Præterea manifestum est ex iis quæ diximus, communi Protestantium calculo improbari, quod longè maxima pars Scholæ Romanæ docet, nimirum præcepta legis moralis faciliora, absque Christi gratia, ab homine corrupto sic observari posse, ut actus sit verè bonus & in eo peccatum vitetur, quanquam ad salutem æternam non prosit: ac multo magis eorum sententiam qui in ista Schola tenuerunt, totam Naturæ legem posse citra gratiam impleri ab homine lapso, aut si non ejus omnia præcepta collectivè, saltem singula disjunctivè, ut in Hispania multi, teste Gabriele Vasquez, sub finem superioris seculi sentiebant.

L. Imo facile ex dictis colligitur, ipsum Gabrielem Vasquez, qui sine gratia Christi nullum opus moraliter bonum perfici posse fatetur, à Protestantibus tamen in eo multum dissentire; quia per gratiam Christi intelligit auxilia quædam ordinis naturalis, quæ infidelibus ipsis, qui tales manent, possunt obtingere. Ac consequenter docet cum plurimis Scholæ Romanæ Theologis, infideles quoscunque posse, mediantibus auxiliis talibus, opera quædam verè moraliter bona facere. Protestantes verò per Christi gratiam intelligunt eam solam quæ incipit à fide in Christum, eaque viva atque efficaci; ac proinde negant infideles omnes, id est, quicunque non sunt vera fide in Christum imbuti posse facere ullum opus verè & coram Deo bonum, quodque non habeat peccati rationem, etsi hominum oculis honestum & laudabile videatur.

LI. Apparet quoque ex iis quæ supra retulimus, contrariam sententiam, quæ statuit fidem in Christum necessariam non esse, ad hoc ut aliquis bene moraliter operetur, in Ecclesia Romanà non ita certam & definitam esse, ut contrarium tenere non liceat; quandoquidem Jansenius, & qui eum sequuntur insignes viri non pauci, idem hac in parte cum Protestantibus apertè docent, nec propterea tamen, ut propter alia multa, publica censura fuit notatus Jansenii liber.

LII. Imo non videtur in tota hac quæstione de liberi arbitrii in homine lapso viribus & gratiæ necessitate circa bonum morale, ullum esse verum & reale discrimen inter Protestantium & Jansenii doctrinam. Non solum enim cum illis agnoscit Jansenius gratiam Christi, & fidem in eum efficacem & actuosam, necessariam esse ad quodvis

opus

opus moraliter bonum, sed etiam, quod consequens est, nullum opus esse verè bonum, quod ex aliquo sincero Dei amore non procedat,& in ejus gloriam non tendat: adeoq; frustra apud Scholasticos bona opera distingui, in ea quæ pertinent ad pietatem, & salutem æternam promovent, & ea quæ nec ad pietatem spectant, nec prosunt æternæ saluti.

LIII. Verum est quidem Jansenium nihilominus statuere, cum Concilio Tridentino, opera quædam bona ab homine fieri posse, priusquam sit justificatus, nec omnia opera quæ fiunt ante justificationem esse peccata,& Deo displicere. Cujus contrarium Protestantes videntur communiter asserere, censura sua notantes Canonem Tridentinum, quo anathema dicitur quicunque dixerit, *omnia opera quæ fiunt ante justificationem, quacunque ratione facta sint, esse peccata.*

LIV. Sed manifestum est ex iis quæ superius exposita fuerunt, Protestantes, quum docent, quicquid fit ante justificationem non bonum opus, sed peccatum esse,& cum Augustino dicunt bona opera non præcedere justificandum, sed sequi justificatum, non aliud sibi velle, quam nihil omnino boni fieri posse ante fidem Justificantem,& eos sub justificatione complecti ipsam fidem per quam justificamur: adeoque tum pro eodem habere, bona opera fieri ante justificationem, & fieri ab eo qui adhuc infidelis est. Cæterum, si quis justificationem distinguat ab ipsa fide justificante, & sumat illam præcisè pro peccatoris absolutione, & peccatorum ejus remissione, Protestantes eosdem non inficiari quin boni quidam actus, & opera quæ Deo placeant, antecedant nostram justificationem. Qualis est in primis ipse actus fidei quæ justificat impium, perfugium peccatoris ad Dei misericordiam, dolor de peccatis præteritis & eorum detestatio, propositum novæ vitæ, imploratio divinæ gratiæ, spes veniæ obtinendæ & actus alii similes, qui prius natura in homine existant, quam peccata illi remissa sint, & priusquam haberi possit pro justificato.

LV. Ex sensu vero Jansenii Synodus Tridentina non definit bona opera fieri ante fidem, sed solum fieri ante justificationem, & anathema non dicit illi qui dixerit opera omnia quæ fiunt ante fidem esse peccata, sed tantum illi qui dixerit peccata esse omnia quæ fiunt ante justificationem. Nec aliter ipse Bellarminus exponit Canonem Synodi Tridentinæ. *Neque definit*, inquit, *Concilium opera infidelium non esse peccata, sed non esse peccata omnia opera, quæ justificationem præcedunt. Præcedunt enim justificationem, etiam illa opera quæ fiunt à fidelibus, postea quam in peccatum ceciderunt. Non enim Concilium sequitur regulas Lutheri, qui per omne peccatum mortale voluit fidem amitti: sed regulas Domini, qui Luc.* 18. *probavit orationem Publicani, qui cum fide oravit pro remissione peccatorum. Neque definit idem Concilium, opera fidelium peccatorum absolutè non esse peccata, sed addidit*, quocunque modo facta. *Ut intelligeremus definiri solum à Concilio, quædam opera fidelium peccatorum non esse peccata, illa videlicet, quæ fiunt cum auxilio speciali Dei. De his enim solis propriè Concilium definire voluit, quoniam propositum illi erat agere de justificatione, & iis operibus, quæ ad justificationem disponunt: illa verò sola opera ad justificationem disponunt, ut in eodem Concilio habetur, quæ initium sumunt à gratia Dei excitante.* De Gratia & libero Arbitrio lib. 5. cap. 4. Ex quibus omnibus concludere licet verbalem solum esse contentionem inter Protestantes dum negant, & Jansenium, dum affirmat *Bona quædam opera fieri ante justificationem:* imo inter Protestantes, & sæpius citatum Canonem Tridentinum, prout illum Jansenius & Bellarminus exponunt.

LVI. Præterea satis manifestum fecimus, Protestantes docere quidem in statu naturæ lapsæ, hominem sine gratia esse peccati servum, & veluti captivum: sed illam tamen peccati servitutem, secundum ipsos, non obstare, quominnus liberè in peccatum feratur, & bonum lege præceptum aversetur & omittat; ac in eo Arbitrii sui libertatem plenè exerceat; cum id faciat non coactus, & ex rationis corruptæ deliberato judicio, ac quum hoc aut illud peccatum committit, potestatem habeat ab eo abstinendi.

LVII. Vidimus quoque illos ultro Scholæ Romanæ Doctoribus concedere, quod divina gratia, sine qua nihil boni homo agere potest, sic humanam voluntatem movet, ut libertati ejus nihil omnino præjudicet. Quodque bona opera quæ per gratiam ab homine fiunt, sunt etiam actus liberi arbitrii non quidem propriis viribus agentis, sed à gratia moti & excitati. Imo Protestantes eosdem non negare quin, posita gratia, homo possit bene & male agere, illosque ipsos qui inter eos sunt rigidiores gratiæ assertores, ut qui singulariter Reformati dicuntur, eam quidem efficaciam gratiæ tribuere, quæ voluntatem ad bonum flectit, & determinat, sed tamen ab ea non tollit omnem aliter agendi facultatem.

LVIII. Adeoque vana est & nulla controversia quam Bellarminus potissimam vocat & esse fingit inter Protestantes omnes ex una parte, & omnes Scholæ Romanæ Doctores ex altera, nimirum An posito auxilio ad agendum necessario, quodcunque tandem illud sit, homo sit verè proprieque liber in moralibus; sive An posito auxilio gratiæ, homo sit verè liberi arbitrii, ita ut præcepta legis violare, vel servare possit. Nec enim quicquam horum Protestantes inficiantur, sed utrumque libenter cum Scholæ Romanæ Theologis affirmant.

LIX. Nec repugnat quod sæpe apud eos legitur, hominem post peccatum, & ante gratiam, non esse liberi arbitrii, respectu boni moralis, Per hoc enim, ut diximus, nihil aliud significatum volunt, quam voluntatem humanam ante gratiam esse peccati servam, & ex se ad bonum nullas vires habere, quamvis semper in ea maneat libertas illa quæ est voluntati essentialis, & quam, fatente ipsa Schola Romana, servitus peccati non tollit, sicut dæmonum exemplo evidens est.

THESES THEOLOGICÆ

In quibus exponuntur

Variæ distinctiones & acceptiones Gratiæ, quæ apud Doctores Scholæ Romanæ sunt in Usu.

THESIS I.

AD intelligentiam & elucidationem multarum quæstionum, quæ circa gratiam & liberum arbitrium, magna contentione animorum, agitantur, plurimum conducit nosse varias acceptiones & distinctiones gratiæ, quæ usitatæ sunt in Scholis Christianis. Itaque non parum facit ad scopum nostrum, qui est lucem aliquam inferre controversiis illis, quæ Scholas Christianas exercent & dividunt, si acceptiones & distinctiones istas, quantum fieri poterit, breviter & dilucidè exponamus.

II. Ut autem à Schola Romana ordiamur, observant ejus Theologi, ut inter alios Bellarminus * & Gulielmus Estius, † gratiæ vocabulum generalissimè sumptum bifariam accipi. Et primo quidem notare ipsum Dei amorem & benevolentiam, per quam hominibus benè vult & facit: deinde etiam quodcunque gratuitum Dei beneficium, & omne illud quod gratiosè nobis à Deo conceditur. Ac duplicem hanc gratiæ notionem usitatam esse agnoscunt, tum in scriptura divina, tum apud scriptores Ecclesiasticos, & ipsos etiam Scholasticos Doctores. Priorem illam gratiam, *gratiam æternam & increatam* vocant: alteram vero *gratiam temporariam & creatam.* Et eodem recedit quod alii, cum Estio, dicunt, Gratiam, scilicet, intelligi posse, *vel ex parte Dei, vel ex parte nostra.*

* *Lib.* 1. *de gratia & lib. Arb. c.* 1. *&* 2. † *In dist.* 26. *lib.* 2. *sententiarum Sect.* 1.

III. Porro cum non solum quæ naturam superant gratuito nobis à Deo donentur, sed ipsa naturæ bona, absque ullis nostris meritis, ex gratuita Dei benignitate habeamus, idcirco gratia latissimè sumpta, ut Doctores iidem observant, naturæ non opponitur, sed naturam ipsam comprehendit: quæ quandoque gratiæ nomine designatur, propterea quod est gratuitum quoddam Dei beneficium, gratis nobis à Deo collatum. Verum hæc acceptio gratiæ est quidem frequens in usu communi, in quo naturæ dotes atque commoda gratiæ divinæ ascribere solemus, sed in scripturis & Scholis rarissima, & parum usitata est. Plerumque enim ibi gratia restringitur ad illa Dei beneficia quæ naturæ ordinem excedunt, neque ex natura fluunt, aut ad eam constituendam & conservandam necessaria sunt, sed ex gratuita Dei benignitate ipsi superaddita.

IV. Et hoc sensu gratia opponitur naturæ. Quoniam illa dona quæ nobis supra naturam

naturam à Deo conferuntur, singulari quodam modo gratuita sunt: quia, scilicet, non tantum sub meritum personæ non cadunt, sed neque naturæ debentur. Quamvis enim Deus absolutè nihil cuiquam debeat, neque ad quicquam obligetur, tamen ex hypothesi quod creaturam velit esse & operari, illi quodammodo ea præstare debet, sine quibus nec esse, nec operari potest.

V. Cæterum gratia illa naturæ opposita à nonnullis Scholæ Romanæ Doctoribus sedulo distinguitur in eam quæ homini ante lapsum collata est, & eam quæ homini lapso per meritum Christi confertur. Ac priorem illam gratiam vocant, *gratiam Adami:* Posteriorem vero *gratiam Christi.* Prior ab illis dicitur *gratia sanitatis:* hæc vero posterior *gratia Medicinalis.* Prior collata est homini non merenti: posterior etiam indigno.

VI. Hanc distinctionem, ut maximi momenti, sæpius inculcat & urget Jansenius Episcopus Iprensis libro cui fecit titulum *Augustinus.* Ubi gratiæ istius utriusque discrimen, prolixe ex Augustino colligit & explicat. Illud autem discrimen in eo constituit, quod gratia data homini ante lapsum adjutorium erat, sine quo primus homo non poterat velle bonum; sed quod non præstabat ut bonum actu vellet. Gratia vero quam Christus homini lapso largitur, efficit ut homo actu velit, & est auxilium, non simpliciter *sine quo,* sed *quo* ipsum velle bonum in homine producitur.

VII. Nam observat vir ille adjutoria voluntatis duplicis esse generis. Adjutorium unum esse *sine quo* voluntas velle non potest, sic tamen ut velle & nolle, uti vel non uti adjutorio, in ejus libero relinquatur arbitrio: aliud *quo* fit determinatè ut voluntas velit. Ac gratiam hominis integri pertendit adjutorium fuisse primi generis, gratiam vero qua Christus hominem corruptum sanat adjutorium secundi generis. *In eo,* inquit, *utriusque gratiæ, sanitatis & medicinalis differentia in eo sita est, quod illius primæ integritatis adjutorium sic adjuvabat voluntatem, ut cum eo operaretur ipsa, si vellet; nunc autem ipsum adjutorium facit ut velit. Hoc est, adjutorium ante ruinam erat tale, ut influxus adjutorii perinde atque voluntatis in opus, ab ipso libera voluntatis nutu penderet, adeoque salva maneret illa libertatis in utramque partem flexibilis indifferentia: nunc vero post ruinam tale est, ut faciat annuere, & influere, & velle voluntatem.* De Gratia Christi salvatoris lib. 2. c. 4.

VIII. Quibus conformiter toto opere docet præcipuum hoc esse discrimen inter gratiam primi Adæ & secundi Adæ, quod illa dabat operari bonum, si homo vellet: hæc dat insuper ut velit. Illa subjecta fuerat nutui & potestativo dominio voluntatis: hæc suo nutui & dominio voluntatem subjicit. Illa pedissequali obsequio ductum voluntatis sequebatur: hæc imperioso principatu voluntatem trahit quasi pedissequam. Illa superabiliter & declinabiliter voluntatem præeuntem comitabatur: hæc insuperabiliter & indeclinabiliter voluntatem subsequentem ducit & agit.

IX. Verum quanquam hac in parte Jansenius multos sectatores habeat, eos nempe qui singulari modo se discipulos Augustini vocant, hæc tamen illius doctrina rejicitur à maxima Scholæ Romanæ parte: eique palam repugnant, tam qui Molinæ Jesuitæ Methodum & doctrinam sequuntur, quam qui recentiores Thomistæ appellantur. Nam priores illi volunt gratiam Christi, non minus quam gratiam primo homini nondum lapso collatam, sic in potestate voluntatis esse, ut pro innata libertate, illa uti, vel non uti possit, & reipsa sæpe non utatur: adeoque à libero arbitrio pendere, ut gratia Christi sit efficax, vel non efficax; & effectum suum in hominis conversione obtineat, vel non obtineat.

X. Contra vero qui dicuntur Thomistæ recentiores, putant gratiam prædeterminantem, & voluntatem ad bonum efficaciter applicantem ab innocentiæ statu non fuisse alienam. Et Adam, si quid boni ante peccatum egit, ut egit, proculdubio, illud egisse vi cujusdam gratiæ Physicè voluntatem illius prædeterminantis, eique non tantum boni facultatem largientis, sed illam efficaciter ad bonum præmoventis; sine qua efficaci Dei præmotione, voluntas hominis in nullo ejus statu, juxta ipsorum principia, ad bonum ferri potest.

XI. Porro gratia quæ per Christum homini corrupto confertur, communiter in Schola Romana distingui solet, in gratiam quam vocant *gratis datam,* & in gratiam *gratum facientem.* Quæ partitio, ex Doctorum Scholæ istius mente, sic accipienda non est, quasi aliqua sit gratia non gratis data; nam quam vocant gratum facientem agnoscunt etiam esse gratuito donatam: Sed quod alibi sæpe fit, uni speciei quæ proprio nomine caret, relinquunt nomen generis, ut monet Bellarminus loco supra citato.

XII. Igitur

XII. Igitur gratia gratis data ipsis est donum supernaturale, absque ullo debito, ad aliorum spiritualem salutem præcipuè collatum. Gratia vero gratum faciens donum supernaturale, absque ullo debito, ad propriam uniuscujusque salutem spiritualem potissimum datum. Licet enim commune sit gratiæ gratis datæ cum gratia gratum faciente, ut tam propriæ quam alienæ saluti conducant: tamen illud interest, quod gratia gratum faciens datur potissimum ad propriam salutem illius qui accipit; secundario vero ad salutem aliorum: nimirum ut nos ipsi primum sancti justiq; efficiamur, deinde cæteri videant opera nostra bona, & glorificent Patrem nostrum qui in cœlis est. Contra vero gratia gratis data alienam salutem spectat præcipuè. Constat enim iis donis quæ directè & per se, ad salutem ejus in quo sunt, non conducunt; sed multum juvant ad alios ad pœnitentiam & fidem adducendos.

XIII. Itaque ad gratiam gratis datam pertinent sermo scientiæ, sermo sapientiæ, donum prophetiæ, discretio spirituum, genera linguarum, operatio virtutum, gratia sanitatum, & plura ejusmodi quæ Apostolus enumerat capite duodecimo prioris ad Corinthios, inter quæ dona quædam sunt, ex quibus beneficia corporalia consequuntur, ut bona valetudo, ex gratia sanitatum; sed quia præcipuus atque ultimus finis omnis gratiæ gratis datæ est salus animæ sempiterna, idcirco omnem ejusmodi gratiam, ad aliorum salutem spiritualem conferri in superius allata definitione dictum est.

XIV. Sub gratia vero gratum faciente comprehendunt ea omnia in quibus aliqua pars, vel initium salutis & justitiæ consistit; & quæ hominem vel Deo gratum & amicum reddunt, vel ad reconciliationem & amicitiam cum Deo disponunt, & ad hoc per se diriguntur. In quo genere sunt fides, spes, bona voluntas, imo qualecunque fidei, & bonæ voluntatis initium, pœnitentia, remissio peccatorum, charitas, justitia, bona opera, virtutes earumque augmenta, perseverantia, ac denique vita æterna, ad quam, tanquam ad gratiam consummatam, priora illa Dei beneficia destinantur. Et de qua dicit Apostolus Rom. 6. *Gratia Dei, vita æterna.* Ut videre est apud Estium in 2. sentent. dist. 26. paragr. 1.

XV. Porro gratiam illam gratum facientem vocant, quia aliquid in homine ponit quod Deo placet, eique probatur, & hominem, quadantenus saltem, & aliquo respectu, Deo gratum & placentem reddit. Neque tamen eorum mens est, gratiam illam quam in homine ponunt, & gratum facientem vocant, omnem divinæ dilectionis actum erga nos prævenire, & esse propriè causam amoris quo Deus hominem prosequitur. Nam docent gratiam illam esse simul divini amoris effectum & objectum. Procedit enim ab illo amore, quo Deus homini bene vult: cum sit maximum bonum quod Deus homini conferat: & eatenus est amore divino posterior. Sed simul est aliquid Deo maximè placens, & cujus respectu homo non potest non esse Deo gratus: & eatenus est objectum divini amoris, & divinam erga nos dilectionem aliqua ratione præcedit.

XVI. Cæterum gratiam gratum facientem Schola Romana dividit in gratiam actualem, & gratiam habitualem, seu quod pene eodem recidit, in gratiam *permanentem*, & gratiam *Auxilii specialis*, ut mavult loqui Bellarm. lib. 1. de Gratia & libero Arbitrio cap. 2. Et revera discrimen aliquod notari potest inter gratiam actualem, & inter gratiam istam auxilii specialis. Nam per gratiam quæ dicitur auxilii specialis, non ipsæ bonæ actiones nostræ, sed potius eorum quoddam principium significatur: bona vero nostra opera sunt gratia quædam actualis, & sub ea comprehenduntur.

XVII. Verum hæc divisio, quanquam communiter recepta, à non nemine tamen improbata est. Nam quod sit aliqua Dei Actualis in homine gratia, à nullo quidem inter Theologos Ecclesiæ Romanæ unquam dubitatum fuit. At vero secus est de gratia habituali. Agnoscunt enim Doctores Scholastici, in Ecclesia Romana rem non fuisse antehac ita certam, & videri solum definitam esse in Concilio Viennensi sub Clemente V. & in Synodo Tridentina superiori sæculo: prius vero fuisse aliquatenus dubium atq; problematicum, An daretur aliqua gratia habitualis.

XVIII. Et certe Albertus Pighius Doctor non incelebris, paulo ante tempora Concilii Tridentini, ausus est hac in parte communi sententiæ Scholæ Romanæ sese opponere. Hæc enim, referente Bellarmino, sunt illius verba libro quinto de Libero Arbitrio. *Gratiæ acceptionem variam, non ex Scholis, sed ex divinis scripturis petemus. Quandoquidem in illis ferè imaginantur qualitatem aliquam increatam animæ nostræ à Deo; vel eandem cum charitatis habitu, vel distin-*

ctam

ctam ab eodem. Quæ commentitia universa existimo, nec ex scripturis ullam authoritatem habere.

XIX. Et quanquam hodie nullus est post Concilium Tridentinum, qui Pighium sequatur; & sententia ejus communiter damnetur, saltem ut valdè temeraria: nihilominus adhuc inter se disputant Scholæ Romanæ Theologi *An de fide sit dari gratiam habitualem*, & an Concilia prædicta intenderint rem illam, tanquam de fide definire. Quod post Concilium Tridentinum, negavit Dominicus Soto Doctor insignis, qui illi interfuit. Licet communiter alii sentiant probabilius esse quod dogma istud sit de fide.

XX. Jàm autem sub gratia habituali comprehendunt omnes habitus virtutum infusos, ac præsertim gratiam illam in qua consistere volunt justitiam per quam formaliter coram Deo justificamur: quæ ab iis dicitur *Gratia justificans*, & plerumque Gratia simpliciter & sine addito: & ad quam in communi usu, gratiæ gratum facientis nomen restringi solet.

XXI. Etenim sciendum est apud scriptores Ecclesiæ Romanæ, gratiam gratum facientem ordinariè sumi sensu longe strictiore, quam sumitur in modo allata divisione. Juxta quam ita opponitur gratiæ gratis datæ, ut sub se comprehendat omne donum internum, quod per se salutem accipientis juvat, atque ad eam dirigitur. Nam per gratiam gratum facientem intelligunt habitum & qualitatem quandam, per quam homo propriè & formaliter justus constituitur, adeoque simpliciter Deo gratus & amicus. De qua gratia multas inter se versant quæstiones, quarum hæc præcipua est, An gratia ista sit habitus aliquis à charitate distinctus, an vero omnino idem cum charitate.

XXII. Et quidem Thomas Scholæ Romanæ princeps, & alii plurimi docent gratiam illam justificantem & gratum facientem esse qualitatem quandam realiter distinctam à charitate, & reliquis omnibus habitibus virtutum. Quippe volunt gratiæ subjectum esse ipsam animæ substantiam, in qua immediatè sedem suam habeat: charitatis autem, & aliarum virtutum subjectum esse animæ potentias, mentem, scilicet, atque voluntatem. Existimant enim ita se habere gratiam ad virtutes infusas, quemadmodum se habet anima ad suas potentias. Et sicut anima dat esse naturale corpori; ex ipsa autem potentiæ fluunt, quæ sunt animæ instrumenta: sic etiam gratiam, de qua jam quæstio est, dare animæ esse quoddam supernaturale: ex ipsa vero quodammodo fluere habitus virtutum infusarum, quæ sunt principia proxima operationis supernaturalis.

XXIII. Nonnulli contra, ut Durandus, nihil omnino interesse volunt inter gratiam, & charitatem: ac nequidem ratione, sed solo nomine distingui affirmant. Neque magis distinctas esse charitatem & gratiam, quam esse charum & gratum. Gratiam enim dici, quia per illam homo fit Deo gratus: charitatem vero, quoniam per illam homo redditur Deo charus.

XXIV. Sed alii magno numero mediam quodammodo viam insistunt. Dicunt enim gratiam & charitatem neque omnino esse indistinctas, neque tamen reipsâ, sed solum ratione distingui. Nimirum hæc est eorum sententia, unum atque eundem habitum, qua parte subjectum respicit, atque hominem ipsum in quo inest exornat, Deoq; gratum & amabilem reddit, gratiam nominari: qua parte vero respicit opus, & voluntatem promptam efficit ad Deum super omnia diligendum, illum propriè dici charitatem. Quæ sententia est Bellarmini lib. 1. de Gratia & lib. Arbitrio cap. 6.

XXV. Quod attinet ad gratiam actualem, sive ut loquitur Bellarminus, gratiam Auxilii specialis, ut quid eo nomine designent intelligatur, notandum est primo auxilia quibus Deus hominem in agendo adjuvat, in Scholis distingui solere in *interna*, & *externa*. Externa sunt occasiones & opportunitates agendi, exempla, consilia, præcepta, hortationes, & plura quæ singula persequi longum esset: interna in quibusdam animi motibus consistunt. Auxilia externa non pertinent ad gratiam illam de qua jam quæstio est, sed ad interna restringitur.

XXVI. Rursus illud Dei auxilium internum, quo homines in agendo egent, Schola Romana distinguit in *Generale* & in *speciale*. Auxilium generale vocant, illud quo Deus cum omnibus creaturis concurrit, & in agendo iis cooperatur, sive bene, sive etiam male agant: sive ea quæ faciunt sint intra naturæ vires atque modum, sive naturam quadantenus superent. Nam juxta communem Scholæ Romanæ sensum, in ipsis malis actibus quod positivum est bonum est, nec fieri nisi Deo cooperante potest. Auxilium vero speciale dicitur, quod non datur à Deo, nisi ad actus bonos, & qui vires naturæ excedunt. Ac proinde gratia auxilii specialis à Bellarmino definitur,

definitur, *Motio Dei qua homo ad operationes, quæ naturam suam aliquo modo superant, adjuvatur.*

XXVII. Observat autem ille operationem aliquam tribus modis naturæ vires superare posse. Primo simpliciter & absolute. Ut si operatio ex suo genere sit ordinis altioris quam sint res naturales. Quales sunt actus virtutum Theologicarum fidei, spei, & charitatis, quæ non acquiruntur per iteratos & frequentatos actus, sed divinitus in animam infunduntur. Secundo non simpliciter, sed ratione status peccati; quoniam homo per peccatum debilitatus multa non potest sine tali auxilio facile efficere. Tertio ratione modi, loci, temporis, aut alterius cujuslibet circumstantiæ: quoniam contingere potest,ut id quod neque ex genere suo, neque ratione status, vires naturæ superat, easdem tamen superet ratione circumstantiæ. *Ita*, inquit, *poterit homo justus præceptum aliquod Decalogi facile adimplere, si nulla extrinsecus diabolica tentatio accedat. Si vero ejusmodi tentatio accedat, sine speciali auxilio id facere non poterit.*

XXVIII. Itaque ad gratiam actualem pertinent,ex doctorum Scholæ Romanæ sententia, omnes boni & salutares motus, quos in animis nostris Deus excitat. Qui motus & Dei sunt, quoniam ab eo procedunt: ut nostri quoque, quoniam sunt actiones vitales, à facultatibus nostris, Deo speciali modo movente, elicitæ.

XXIX. Boni autem illi motus, vel intellectum spectant, quales sunt internæ illuminationes & cogitationes piæ à Deo immissæ, ac uno verbo quælibet illustrationes & inspirationes, quibus mens in veritatis salutiferæ notitiam ducitur: vel voluntatem, ut pia desideria & salutares motus atque affectus, quibus immediatè voluntas afficitur.

XXX. Rursus autem Gregorius de Valentia, clarioris doctrinæ causa, motus qui ad actualem gratiam reducuntur, in duo genera distinguit. *Unum*, inquit, *continetur iis motibus, quibus Deus mentes nostras excitat, vocat, & invitat, ut ad ipsum per fidem, spem, charitatem, pœnitentiam, & hujusmodi actiones convertantur. Alterum continetur his motibus, seu actionibus, quibus Deo excitanti, vocanti, & invitanti respondemus, & aperimus mentis nostræ januam, quum ad eum convertimur.* Tomo 2. Disput. 8. quæstione 3. puncto 2.

XXXI. Prioris generis motus, juxta ipsum, sunt indeliberati, & physicè tantum non liberè à facultatibus nostris eliciti: posterioris vero liberi sunt & deliberati. Ad prius genus pertinent piæ cogitationes & pia desideria, absque nostro consensu immediatè à Deo immissa: ad posterius vero, omnes virtutum Christianarum actus, quos Dei gratia juvante elicimus.

XXXII. Præterea gratia auxilii specialis,sive,ut aliis dicitur, actualis, dividi solet in gratiam excitantem, & gratiam adjuvantem; seu, ut loquitur Bellarminus, in auxilium excitans, & auxilium adjuvans. Quæ distinctio non eodem modo à Theologis Scholæ Romanæ exponitur. Bellarminus, & omnes cum eo Jesuitæ,aliique plurimi, ad gratiam excitantem, quam vocantem etiam appellant, dicunt pertinere divinas illustrationes, & inspirationes, quibus Deus cor nostrum pulsat, ut à somno peccati,vel negligentiæ in bonis operibus excitemur. Ad gratiam autem adjuvantem, seu auxilii adjuvantis, spectare divinam cooperationem, directionem, & protectionem, quibus juvamur, tum ut eligamus, tum ut faciamus quod Deus præveniens inspiravit. Juxta illud Apoc. 3. *Ecce sto ad ostium & pulso, si quis audierit vocem meam, intrabo ad illum*, &c. Quæ sunt verba Bellarmini lib. 1. de lib. Arbitrio cap. 2.

XXXIII. Atque eodem recidit expositio Gregorii de Valentia. Nam *gratiam vocantem, seu excitantem*, inquit, *appellant Theologi divinas quasdam inspirationes, seu motus quosdam divinitus in mente hominis excitatos, quibus Deus hominem ad se allicit & invitat, & ad actiones pias atque salutares movet, ut fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ actibus convertatur. Gratiam autem adjuvantem appellant, Dei dona & beneficia, quibus Deus hominem divinæ vocationi & excitationi consentientem adjuvat, tum in eo ipso quod consentit & convertitur, tum in aliis actionibus pietatis, per quas contenditur ad beatitudinem. Itaque ad hanc gratiam adjuvantem in primis pertinet quod Deus peculiari concursu cum homine cooperatur ad conversionem, id est, ad credendum, sperandum, diligendum, pœnitendum, &c. Item quod hominem singulari cura & providentia custodit, & protegit à malo, & dirigit atque stimulat ad bonum, & ei variis inspirationibus, ad vincendas tentationes, & ad observanda mandata robur præbet.* Tom. 2. disput. 8. quæst. 3. punct. 3.

XXXIV. Igitur, ex mente Doctorum istorum, Gratia excitans consistit in mentis quadam illuminatione, & piis quibusdam cogitationibus, affectibus & desideriis, in hominum animis, non expectato illorum consensu, immediatè à Deo excitatis. Ad quæ proinde mens & voluntas hominis physice quidem concurrit, quoniam sunt actus vitales,

vitales, à facultatibus illis profluentes, sed tamen non libere: quia sunt actus indeliberati, qui mentis consultationem, & electionem voluntatis præveniunt.

XXXV. Gratia vero adjuvans, ex eorundem Doctorum sententia, præcipuè consistit in dono & auxilio quodam ordinis supernaturalis, quo voluntas elevatur, & juvatur ad eliciendos actus, qui naturales ejus vires superant. Quod auxilium voluntatem movet physicè atque effectivè: sed tamen non concurrit ad opus supernaturale prius natura, quam liberum arbitrium: neque se habet propriè, ut causa totalis, respectu actus supernaturalis, sed ut causa partialis duntaxat.

XXXVI. Qui autem distinctius enumerant ea in quibus gratia illa excitans consistit, ad eam referunt, primo internam quandam auditionem, & præconceptionem veritatum fidei, quæ assensum antecedit. Deinde coruscationes quasdam divinas, quibus ita derepente percellitur mens nostra, ut nova quadam & insusitata luce experiamur nos cognoscere & intueri magnitudinem & dignitatem rerum divinarum; aut etiam fœditatem peccatorum, & exiguitatem rerum humanarum, & alia ejusmodi, quæ attentius animadversa, atque considerata, vehementer hominem movent, ut ad Deum se totum convertat.

XXXVII. In hoc genere quoque ponunt interiorem quandam delectationem in voluntate, ex ejusmodi illustrationibus sequi solitam. Et præterea varios motus qui divinitus excitantur in appetitu: qualia sunt amor, timor, spes, dolor, & confusio, & similes affectiones, quibus trahitur, & inclinatur interdum ratio superior, ut virtutem sectetur, & declinet vitia.

XXXVIII. Imo quanquam auxilium illud speciale, quod in excitans & adjuvans dividunt, in internis animi motibus, ut dictum est, propriè consistat; multi tamen ad gratiam excitantem revocant etiam externa quædam: ut sunt occasiones & opportunitates, quas divina providentia suppeditat homini, ut in eo excitentur hujusmodi motus, tam in intellectu, quam in appetitu. Cujusmodi sunt infirmitas, pericula, boni socii, adversitates, & alii varii eventus: sicut videre est apud Gregorium de Valentia loco modo citato. Et similiter Alvarés notat gratiam excitantem comprehendere excitationem, tum externam, quæ fit per creaturas & signa sensibilia; tum etiam internam, quæ fit à Deo immediatè, quum immittit pias cogitationes, & proponit ea quæ inducere possunt liberum arbitrium ad actum fidei & charitatis, & alias supernaturales operationes. *De auxiliis divinæ gratiæ lib.* 8. *disp.* 75.

XXXIX. Verum alii Scholæ Romanæ Theologi distinctionem gratiæ in excitantem atque adjuvantem diverso plane modo exponunt atque intelligunt. Patet enim ex dictis, juxta priores illos, gratiam excitantem esse, per quam homo excitatur & sollicitatur ad bonum, licet illud nondum velit: adjuvantem autem esse, per quam homo adjuvatur ut velit, ac deinde faciat. Quo referunt illud Apocalypseos, *Ecce ego sto ad ostium & pulso, si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, &c.* Sed posteriores isti de quibus jam agimus, locum illum de gratia excitante non exponendum esse censent. Dicunt enim non esse idem pulsare & excitare. Quoniam multis adhibetur pulsatio, tum per externum ministerium prædicationis, exhortationis & increpationis, tum per internas illustrationes & inspirationes, qui tamen à somno peccati, vel negligentiæ non excitantur, neque evigilant, sed consopiti manent, qui proinde nondum dici possunt excitantem gratiam habere. Quemadmodum & iis accidit, qui corporis somno detinentur, ut pulsatione adhibita, non tamen statim expergiscantur.

XL. Igitur per gratiam excitantem intelligunt illam qua homini peccatori, aut à bono opere cessanti, & tanquam quodam sopore depresso, ita immittitur cogitatio, desiderium, & voluntas boni operis, ut jam verè excitatus à somno peccati, aut negligentiæ bonorum operum dici possit. Gratiam vero adjuvantem vocant illam qua is qui jam est excitatus adjuvatur, ut perfectius velit quod jam velle incepit: utque perficiat quod jam voluit. *Excitat enim,* inquiunt, *gratia ut velimus, adjuvat ut faciamus. Excitantis gratiæ est velle; adjuvantis facere atque perficere.* Quæ interpretatio est Gulielmi Estii in lib. 2. sentent. distinct. 26. paragr. undecimo.

XLI. Eodem modo istam gratiæ partitionem in excitantem atque adjuvantem explicat Jansenius Episcopus Iprensis, de gratia Christi salvatoris libro quarto capite decimo sexto. *Quemadmodum,* inquit, *hæc proprie vocatur* Excitans, *quæ bonum voluntatis motum in potentia voluntatis excitat, ubi non erat nisi malus, vel quæ excitat potentiam voluntatis mortuam sopitamque Deo, ut accepto bene volendi motu, incipiat vivere & vigilare; ita* Adjuvans *illa proprie ab Augustino & Patribus vocatur, quæ jam excitato*

acceptoque bonæ voluntatis motu, hominem jam volentem conantemque adjuvat, ut vel efficiat quod voluerit, vel ut fortius velit quod velle cœpit, carnisque concupiscentiam acceptæ voluntati pertinacissimè resistentem superet. Quod ut clarius explicet, in præcedentibus docet, in ista divisione excitationem gratiæ non tam esse quamlibet provocationem, vel incitationem ad actum, quam primam suscitationem, seu excitationem, sive emicationem sopitæ, mortuæ extinctæque volitionis bonæ.

XLII. In Scholis quoque Romanis trita & celeberrima est gratiæ divisio in *Operantem*, & *Cooperantem*. Quæ sumpta est ex verbis Augustini, in libro de Gratia & libero Arbitrio capite decimo septimo. *Ipse*, inquit, *ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Et paulo post, *ut velimus*, inquit, *sine nobis operatur. Quum autem volumus, & sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur.* Adeoque juxta communem & confusam quandam notionem, Gratia Operans dicitur, quæ sola sine nobis operatur. Cooperans vero, quæ non operatur sine nobis, sed cui cooperamur.

XLIII. Sed non convenit inter Theologos Ecclesiæ Romanæ, quæ sit illa gratia quæ sine nobis operatur: & etiam quæ sit illa quæ nobis cooperatur, & quomodo, & quatenus illi cooperemur. Vetustiores Scholastici, testante Bellarmino, gratiam Operantem vocant ipsum habitum gratiæ, ut formaliter nos justos & gratos Deo reddit, Id enim Deus in nobis, sine nobis facit. Gratiam cooperantem esse volunt eundem habitum, ut operis meritorii principium est. Quum enim bona opera facimus, non sola gratia operatur in nobis: sed & nos ipsi verè cooperamur.

XLIV. Verum hodierni plerique Ecclesiæ Romanæ Doctores, per gratiam operantem intelligunt, eam per quam in nobis producuntur illi animi motus, qui sunt indeliberati, & à Libero consensu voluntatis nostræ non pendent. Quales sunt piæ cogitationes, & mentis illustrationes, & etiam pia quædam desideria, quibus à Deo movemur atque sollicitamur ad fidem & conversionem.

XLV. Ac monent hanc gratiam rectè dici in nobis, sine nobis operari, non quod mens & voluntas nostra merè passivè se habeant ad motus illos quos in nobis producit: Cum enim sint motus vitales, à potentia vitali, inquiunt, efficienter procedere debent: sed quia per illam Deus in nobis operatur, sine nobis moraliter, seu liberè concurrentibus; licet non sine nobis Physicè operantibus. Non enim, ut aiunt, illæ actiones nobis tribui solent, quæ fiunt sine libertate, quæque dicuntur actiones hominis; sed eæ duntaxat ad quas nos liberè determinamus, & quæ propriè actiones humanæ appellantur.

XLVI. Consequenter autem per gratiam cooperantem intelligunt illam quæ in nobis producit liberum illum voluntatis consensum, quo vocationi divinæ obsequimur, aliosque deinceps voluntatis nostræ actus, quibus in bono pergimus, magisque ac magis ad Deum convertimur. Illam vero vocari dicunt non operantem, sed cooperantem, quoniam liberè cum ea concurrimus; nec actus illi qui ei tribuuntur, à sola gratia procedunt, sed etiam à nostro libero Arbitrio.

XLVII. Itaque quod dicit Augustinus gratiam sine nobis operari ut *Velimus*, intelligunt de actu voluntatis indeliberato, & de imperfecto quodam desiderio. Quod autem addit, Quum *Volumus* nobiscum cooperatur intelligunt de actu voluntatis consummato, & de electione perfecta & deliberata. Et sic gratiam operantem & cooperantem exponunt communiter hodiè Jesuitæ, & plurimi Doctores Ecclesiæ Romanæ, qui à partibus eorum stant contra Dominicanos & Thomistas recentiores. Ut videre est apud Becanum libello de Auxiliis Gratiæ juxta Catholicos, qui liber est inter ejus opuscula. Et Petrum à sancto Joseph in Idea Theologiæ speculativæ, lib. 4. cap. 6. Resolutione 4.

XLVIII. Quibus consentanea docet Gabriel Vasquez, nempe gratiam operantem esse ipsam sanctam cogitationem, quæ est ante consensum, atque eodem modo motum voluntatis subitum, sine nostra libertate ex pia illa cogitatione ortum, quo deterremur à malo & ad bonum provocamur: gratiam vero cooperantem esse in consensu libero, in quo jam meritum aliquod reperitur, sive vitæ æternæ condignum, sive impetratorium alicujus doni. Deum enim in nobis sine nobis operari sanctam cogitationem, & primum motum voluntatis non deliberatum, quæ duo sunt initium bonæ operationis & salutis nostræ: at consensum ipsum, quem huic vocationi præbemus, Deum operari nobiscum. *in 1. Thom. to. 1. Disput. 88. cap. 6. num. 20.*

XLIX. Cæterum Andreas Vega, inter Doctores illos qui Concilio Tridentino interfuerunt non parum celebris, eadem quidem, quæ jam dicti Doctores, ad gratiam operantem refert, nempe sanctam cogitationem & primum motum voluntatis, quo homo subito

subito movetur ad bonum. Sed censet alia de causa Deum dici ista in nobis *sine nobis* operari. Nimirum quia ad istius motus, & sanctæ istius cogitationis productionem, Deus solus physicè operatur, homo autem passivè omnino se habet; In eo siquidem hominem non solum non agere liberè, sed nequidem physicè actionem ullam elicere. Quod autem istum Doctorem impulit ut ita sentiret, illud est, quod cum Scholasticis illis, qui Nominales appellantur, existimavit in homine à solo Deo efficiente posse produci intellectionem, & volitionem aliquam, intellectu & voluntate omnino patiente, nec agente ullo modo, etiamsi illa qualitate homo informatus intelligere & velle dicatur: quia licet ista grammaticè ut actiones hominis exprimantur, non sunt tamen revera, in eo casu, actiones & productiones mentis & voluntatis, sed solum qualitates, quæ suo effectu formali reddunt hominem intelligentem & volentem, qua de re videndus Vasquez disputationis modo citatæ cap. 3.

L. At vero sunt alii qui per gratiam operantem designari putant eam, quæ efficit in homine primum actum deliberatæ voluntatis: qualis est conversio, sive ab infidelitate ad fidem, sive à peccatis cæteris ad pœnitentiam. Per gratiam vero cooperantem intelligunt illam quæ efficit consequentes actus voluntatis: quales sunt velle orare, velle bona opera facere, & alii similes. Ita ut gratia operans nihil sit aliud quam auxilium speciale efficax respectu primi actus voluntatis: gratia vero cooperans sit auxilium speciale efficax quoque, respectu actuum sequentium.

LI. Hæc est sententia Bellarmini, qui pertendit merito posse dici Deum operari in nobis, *sine nobis*, primum illud *Velle* deliberatum, quo ad Deum convertimur: licet non tantum physicè, sed etiam liberè à voluntate nostra eliciatur. *Nam*, inquit, *si consideremus causam efficientem illius actus, ea non solum est Deus per auxilium speciale; sed etiam voluntas per liberum arbitrium; & hoc modò Deus illum operatur non sine nobis. At si consideremus causam ejusdem actus moralem, id est, causam suadendo, hortando, consulendo, ea solus est Deus. Non enim ipsa se voluntas impellit suadendo, & hortando, ut velit quod non vult; sed Deus per inspirationes suas intus animæ loquens, ei suadet, & persuadet ut velit.* Igitur, juxta illum, gratia operans est, quæ prævenit conatum & industriam nostram, & operatur ut velimus quod antea nolebamus, sine nobis operantibus ut velimus; non tamen sine nobis liberè consentientibus, dum volumus.

LII. Gratia autem illa quæ requiritur ad reliquos actus voluntatis, post primum, ex ejus sententia, dicitur cooperans, quoniam postea quam cœpimus converti ad Deum, jam nos ipsi non tantum per liberum arbitrium producimus, Deo juvante, reliquos actus; sed etiam nos incitamus & impellimus, Deo cooperante, ad eos. *Itaque*, inquit, *gratia operans est quæ facit nos velle credere; quia id in nobis fit, sine nobis petentibus, ac multo minus laborantibus & conantibus: Et gratia cooperans, quæ facit nos velle orare, jejunare, & eleemosynas dare: quia id non fit nisi conatu, & industria nostra cooperante.* Unde colligit Deum non operari *velle nostrum sine nobis*; sed tantum operari *ut velimus sine nobis:* quoniam scilicet, Deo cooperamur volendo, id est, liberè producendo actum volendi; sed non cooperamur *faciendo ut velimus.* Quia non ipsi nos movemus & incitamus ad volendum: sed ipse solus interna inspiratione nos movet atque impellit.

LIII. Eodem recidit quod docet Estius, Gratiam operantem vulgo dici in nobis *sine nobis* operari, quoniam primus conversionis actus, seu primus bonus voluntatis motus, qui ejus gratiæ effectus est, à voluntate quidem est, tanquam à principio activo & libero; sed tamen Deus illum per gratiam suam operatur, sine prævio in nobis alio motu voluntatis, quo ad primum illum motum conemur, aut aspiremus, aut quo voluntas eum sibi imperet. Quippe cum interdum homini, etiam valde repugnanti, inspiretur bonus affectus voluntatis, ut in Paulo contigit. Cujus conversio, quantum attinet ad mutationem illam ex malo in bonum factam per gratiam operantem, forma est & exemplar conversionis omnium peccatorum. Quoniam per Dei gratiam ex aversis convertuntur, & ex nolentibus volentes redduntur. Reliquos vero voluntatis actus, qui primum illum consequuntur, & quibus Deo pergimus adhærere, gratia Dei quidem operatur quoque in nobis; sed tamen voluntas nostra ad Deum jam conversa, non solum illos liberè producit, verum etiam per alios anteriores actus sibi imperat. Et ita modo quodam singulari cooperatur divinæ gratiæ, quæ propterea hoc respectu dicitur cooperans. *In 2. Sentent. Dist. 26. Sect. 11.*

LIV. Non dissimili modo Gratiam *operantem* & *cooperantem* explicat Jansenius Episcopus Iprensis. *Gratia*, inquit, *operans est illa quæ sola sine studio, sine oratione, sine merito hominis præcedente, voluntatem, seu velle operatur, per quod volunt s ex mala fit bona, & ex injusta justa. Cooperans vero quæ homini jam volenti, conantique cooperatur,*

firmam illam augendo roborandoque voluntatem, ut id efficiat & perficiat quod voluerit & conatur. Ibidemque ex Augustino docet gratiam operantem esse, qua cum ante nollemus, efficitur ut velimus: cooperantem, qua quando jam actu volumus, efficitur ut fortius velimus, ita ut superando quævis obstacula, etiam reipsa faciamus. Illam operari ut quoquomodo voluntatem bonam, seu velle bonum habeamus: hanc ut illa bona voluntas augeatur & roboretur. Unde colligit cooperantem gratiam nunquam dici respectu primæ voluntatis bonæ, quando in eam erumpit potentia voluntatis, quoniam illa prima voluntas, seu volitio bona, est solius gratiæ operantis effectus, sed solum respectu bonæ voluntatis postquam homo jam velle cœpit, ut illud velle perseveret, augeatur, bonisque operibus velut fructibus cumulètur.

LV. Gratia operans igitur, ut diligenter observat, sola primam bonam voluntatem in homine efficit, non quod homo non simul in illam voluntatem, hoc est, in voluntatis motum atque consensionem influat, sed quia motum illum gratia operatur, nobis nihil ad eum habendum conferentibus, petendo, desiderando, studendo, meditando, atque ita nihil omnino boni meriti, respectu illius voluntatis, afferendo. Illud enim impossibile esse, hoc ipso quo statuitur, esse prima voluntas bona, ad quam ex mala convertitur. Vicissim vero gratia cooperans sic dicta est, quia operatur aliquid in nobis non sola, sed nobis simul cooperantibus; non per simultaneum tantum influxum, quo etiam cooperamur gratiæ operanti, sed prævie ad effectum istius gratiæ, Volendo, credendo, desiderando, petendo, pulsando, satagendo, adeoque etiam promerendo; ita ut ejus gratiæ cooperantis effectus sit universum primæ voluntatis illius bonæ incrementum, usque ad apicem perfectionis humanæ. *De gratia Christi salvatoris lib. 4. cap. 15.*

LVI. Ab his omnibus differt sententia Didaci Alvarés. Existimat enim ille ad quamcunque piam operationem, sive sit interior, sive sit exterior; sive sit prima illa qua ad Deum convertimur, sive quælibet alia eam sequens, semper concurrere gratiam operantem, & gratiam cooperantem. Et quidem gratiam operantem esse, per quam Deus Physicè prædeterminat voluntatem nostram ad consensum in quodvis bonum opus: cooperantem vero, per quam Deus quamlibet actionem piam nobiscum operatur. Utrumque enim necessarium esse, & ut Deus præmoveat liberum nostrum arbitrium Physicè & efficienter ad quemvis actum supernaturalem; & ut concurrat cum eodem libero arbitrio, quod jam à Deo præmotum se movet ad bonum opus. Gratiam autem operantem dici in ordine ad primum effectum, respectu cujus voluntas nostra solum se habet, ut mota: cooperantem vero, in ordine ad secundum, in quo mota se movet. Idque quoniam voluntas nostra in ordine ad motionem præviam, quæ movetur à Deo ad actus supernaturales, habet se passivè, cum talis motio non producantur activè à nostro libero arbitrio, sed solum à Deo, à quo est auxilium illud operantis gratiæ. Et rursus voluntas mota à Deo producit activè & liberè operationes supernaturales, cum gratia Dei concurrente. Ac proinde gratia Dei, priore illo respectu, operatur sine nobis: posteriore vero illi cooperamur. *De Auxiliis divinæ gratiæ lib. 9. Disp. 81.*

LVII. Hic autem quærunt Doctores Ecclesiæ Romanæ, quomodo Gratia operans distinguatur ab excitante: & gratia cooperans à gratia adjuvante. Sed ex jam dictis facile colligi potest quid ad hanc quæstionem, juxta uniuscujusque placita respondendum sit. Etenim illi qui, cum Vasquezio, Molina, & plerisque Jesuitis, per gratiam excitantem intelligunt tantum gratiam *Pulsantem* & *Sollicitantem*, & quidem sæpe frustra: per gratiam vero *Adjuvantem*, illam qua Deus concurrit auxilio speciali cum libero arbitrio, dum gratiæ consentit, & ei obsequitur: Ac rursus per gratiam operantem, illam quæ in nobis efficit pias cogitationes, & motus indeliberatos, ad quos Physicè quidem, sed non liberè concurrimus; per cooperantem vero, illam quæ in nobis producit liberos voluntatis actus, quibus Deo vocanti & invitanti respondemus; illi, inquam, existimant gratiam operantem eandem esse cum excitante, & gratiam adjuvantem eandem cum cooperante. Nempe juxta illos, eadem gratia, & dicitur excitans, quatenus per sanctas cogitationes, & desideria pia nobis immissa nos sollicitat & excitat ad bonum; Et operans, quatenus ista in nobis operatur, sine nobis liberè concurrentibus, & consentientibus. Et similiter eadem gratia & adjuvans dicitur, quatenus nos adjuvat, dum invitanti gratiæ consentimus; Et cooperans, quatenus non operatur sine nobis liberè nostrum consensum præbentibus.

LVIII. Eodem modo gratia excitans eadem est cum operante, & gratia adjuvans eadem cum cooperante, omnibus illis, qui cum Jansenio & Estio per gratiam excitantem

tantem intelligunt illam, quæ revera excitat peccatorem à ſomno peccati, & per adjuvantem illam qua homo adjuvatur, ut perficiat bonum quod jam velle incepit: Ac per operantem eam quæ in nobis efficit primum converſionis actum, per cooperantem eam quæ alios ſequentes, ad quos non tantum libero quodam voluntatis influxu, ſed etiam prævio aliquo ſtudio & conatu noſtro cooperamur.

LIX. Sed qui, cum Janſenio & Eſtio, volunt quidem gratiam operantem dici, quæ in nobis operatur primam converſionem; & cooperantem, quæ nos movet ad bona opera quæ inde conſequuntur: ſed pertendunt cum Jeſuitis gratiam excitantem eſſe, qua pulſamur ut à ſomno vitiorum evigilemus, etiamſi culpa noſtra ſopiti ſæpe maneamus, adjuvantem vero quæ nos roborat & adjuvat, dum ſomnum iſtum revera excutimus: illi, inquam, ut Bellarminus, gratiam excitantem ab operante diſtinguunt, & conſequenter gratiam adjuvantem à cooperante: Nam illis gratia excitans latius patet quam operans. Adeoque gratiam excitantem dividunt in ſufficientem atque efficacem; Et rurſus efficacem in operantem & cooperantem, ut videre eſt apud eundem Bellarminum libro 1. de Gratia ſæpius jam citato.

LX. Similiter Alvarés gratiam excitantem diſtinguit ab operante: quoniam gratia excitans ipſi eſt gratia quædam voluntatem ad bonum moraliter tantum trahens & alliciens. Operans vero, gratia non ſolum moraliter, ſed etiam phyſicè voluntatem ad bonum præmovens & prædeterminans. Adeoque, juxta ipſum, gratia excitans eadem eſt cum gratia ſufficiente. Gratia vero operans & cooperans pertinent ad gratiam efficacem.

LXI. Sed inter Scholæ Romanæ Theologos præcipua hic controverſia eſt de modo quo Dei gratia cum voluntate noſtra cooperatur. Etenim Jeſuitæ, & alii complures Scholæ Romanæ Doctores, negant gratiam adjuvantem, ſive cooperantem prius natura concurrere ad opus ſupernaturale, quam liberum arbitrium; Et hoc ne admittant, gratiam prædeterminare liberum arbitrium. Unde, ipſorum judicio, periret libertas voluntatis; cui, ex iſta hypotheſi, gratia divina imponeret aliquam agendi neceſſitatem, quæ cum libertate conſiſtere non poſſet. Sic inter alios ſentit & ratiocinatur Petrus à ſancto Joſeph, in idea Theologiæ ſpeculativæ, libro quarto, capite ſexto, ubi ſic incipit ejus tertia Reſolutio, *Gratia adjuvans non concurrit prius natura ad opus ſupernaturale, quam liberum arbitrium.*

LXII. Contra vero pertendunt alii gratiam adjuvantem atque cooperantem, ſecundum cauſalitatis ordinem, prævenire liberum arbitrium, & prius quam illud agere: Ac quanquam ſimul tempore tam gratia, quam liberum arbitrium influant in piam operationem, natura tamen quodammodo priorem eſſe gratiæ influxum, nec ordine cauſalitatis cum influxu liberi arbitrii ſimultaneum. Hæc eſt ſententia Didaci Alvarés in Epitome de Auxiliis divinæ gratiæ, libro tertio capite decimo nono, cujus hoc lemma eſt, *Quod Gratia cooperans, in quantum cooperans, ſit præveniens, ſeu præmovens liberum arbitrium ad conſenſum, & non ſolum pariter, & ſimultaneè cum illo in piam operationem influens.* Idem vero caput his verbis incipit, *Ex præmiſſis conſtat, quod gratia cooperans, quatenus ab excitante diſtinguitur, ſit præveniens liberam cooperationem arbitrii creati, non quidem prioritate temporis, ſed rationis duntaxat & cauſalitatis.*

LXIII. Neque propterea quicquam præjudicari putant libertati voluntatis humanæ; quoniam gratia Dei ſic movet & determinat liberum arbitrium creatum ad agendum, ut ab eo non tollat poteſtatem aliter agendi: ita ut poſita gratia, agat quidem infallibiliter, ſed ſemper in ſenſu diviſo potens ſit non agere, aut aliter agere.

LXIV. Præterea qui Molinæ Jeſuitæ Methodum & doctrinam ſequuntur, docent gratiam adjuvantem, ſive cooperantem, non ſe habere propriè ut cauſam totalem, reſpectu actus ſupernaturalis, ſed ut cauſam partialem duntaxat. Et hoc quia gratia adjuvans, ex eorum ſententia, non producit actum ſupernaturalem, niſi dependenter à libero Arbitrio.

LXV. Admittunt quidem totum actum ſupernaturalem à gratia pendere: verum addunt illum non pendere ab ea totaliter, ſed partialiter tantum: quia gratia, ſcilicet, nequit illum producere, niſi dependenter à concurſu voluntatis. Ac proinde gratiam poſſe quidem dici cauſam totalem actus boni totalitate effectus, ſed non totalitate cauſæ, de qua hic agitur: quoniam totus quidem effectus à gratia pendet, ſed tamen ut à cauſa quæ illum non producit ſine alia cauſa concurrente, & ſimul cum ea agente. Unde eſt quod comparant gratiam & liberum arbitrium duobus equis currum eundem ſimul trahentibus, quorum neuter altero prius agit, & alterum movet ad agendum, & qui tractionis illius ſunt cauſæ tantum partiales: licet tota tractio dici poſſit, ab equis

ſingulis

singulis dependere, quia singuli ad totam tractionem aliquid conferunt.

LXVI. Itaque ex eorum mente, gratia adjuvans ut sic & præcisè considerata, non movet hominem ad agendum, sed illum juvat in actuali operatione. Gratia excitans vero, etsi hominem moveat ad agendum, non tamen illi imponit agendi necessitatem; sed illi suas partes relinquit, ut se nimirum determinet ad opus pium, cum alioqui possit ab eo abstinere, si velit, & aliter se determinare. Unde nec illa dici debet causa totalis, sive adæquata bonæ operationis, ut videre est apud eundem Petrum à sancto Joseph loco supra citato.

LXVII. Contra vero Estius & Thomistæ recentiores docent gratiam Dei ita esse totalem causam boni operis, ut quicquid est in opere boni totum faciat, & totum opus sit gratiæ divinæ ascribendum, tanquam causæ totali, non solum tanquam partiali.

LXVIII. Sed quamvis absolutè & propriè loquendo, asserant totum bonum opus esse à gratia Dei, nihilominus docent idem bonum opus totum esse à libero etiam arbitrio. Quia nihil prohibet aliquid totum esse à duabus causis, quarum una sit alteri subordinata: sic nimirum ut inferior causa omnem suam operandi virtutem, omnemq; motum accipiat à superiore. Atque hoc docent perpetuum esse in causa prima, & causa secunda; qualiscunque demum sit causa secunda, sive liberè agat, sive naturaliter, quia, scilicet, necessarium est, ut quicquid fit à causa secunda referatur ad primam: Nec ullo modo potest in his admitti partitio operum: ut aliquid ulla sui parte existimetur fieri à causa secunda, quod non etiam totum, & omni parte fiat à causa prima applicante causam secundam ad omnem suam operationem.

LXIX. Dicunt igitur totum bonum simul & individuo opere peragi à gratia & libero arbitrio: nec esse distinctum quod est ex libero arbitrio, & quod est ex gratia; quia non est distinctum quod est ex causa prima, & quod est ex causa secunda. Sed inter utrumque agens docent illud esse discrimen, quod liberum arbitrium, sicut suum esse habet à Deo, ita & totum hoc quod bene operatur habet à gratia Dei, in ipso, & per ipsum operantis: non autem contra, vel in totum, vel ex parte, Deus in eo quod operatur, dependet à libero hominis arbitrio. Facit enim Deus ut homo faciat, non autem facit homo ut Deus faciat. Quæ eadem ratio est in omni opere, seu actione, quæ fit à quacunque causa secunda. Adeoque juxta hos Doctores, gratia divina, & liberum arbitrium non cooperantur ut causæ partiales, quæ in agendo pendeant ab invicem, sed ut causæ totales atque subordinatæ, quarum inferior pendet & movetur à superiore, non contra. Ut latius videre est apud eundem Estium in 2. sentent. distinct. 26. paragr. 29.

LXX. Porro cum jam allatis gratiæ divisionibus coincidunt aliæ quædam, quæ parum aut nihil ab iis differunt. Ut quum gratia dividitur in gratiam *prævenientem* & in gratiam subsequentem: & in *ducentem* atque *comitantem*. Nam per gratiam ducentem atque prævenientem Theologi intelligunt illam eandem quam excitantem & operantem vocant: & per gratiam comitantem sive subsequentem, illam quæ alias dicitur adjuvans, sive cooperans. Etenim illa gratia quæ nos ad bonum excitat, & eatenus in nobis sine nobis operatur, eadem nos quoque prævenit: quæ vero nos adjuvat in actuali operatione, nobisque cooperatur, eadem voluntates nostras in bene agendo censetur comitari, & priorem illam gratiam subsequitur. Nonnulli tamen quædam subtilia discrimina inter hasce gratiæ divisiones quærunt, sed quæ referre & commemorare non multum facit ad nostrum institutum. Quod potissimum hic considerandum restat, est celebris illa gratiæ divisio in *sufficientem* atque *efficacem*: sed quia accurata ejus expositio res est longioris disquisitionis, in proximam disputationem illam differre visum est.

THESES

THESES THEOLOGICÆ

In quibus exponuntur

Variæ distinctiones & acceptiones Gratiæ, quæ usitatæ sunt in Scholis Reformatis.

THESIS I.

JUXTA communem Doctorum Scholæ Reformatæ sensum Gratia utplurimum designat ipsum Dei amorem & favorem quo nos immerentes prosequitur, aliquando vero etiam quædam ejus dona & effecta creata. Sic Tilenus thesibus de variis divinæ voluntatis nominibus disputatione prima thesi 20. docet Dei gratiam sumi *activè* & *passivè*. *Ac prior*, inquit, *significatio benignam & propensam Dei voluntatem omnia liberaliter & gratis, non ex merito nostro, vel ex debito suo largientem. Posterior donum aliquod gratis datum declarat.*

II. Et ita quoque Petrus Martyr in locis communibus, *Nomen*, inquit, *gratia in sacra scriptura bifariam accipitur. Primum quidem & præcipuè significat Dei erga homines benevolentiam & gratuitum favorem quo prosequitur Electos. Deinde quia Deus Electos suos præclaris donis afficit, gratia interdum significat ea etiam dona quæ nobis à Deo gratis conferuntur.* Classe 3. loco 2. paragr. 7.

III. Similiter Aretius in locis communibus loco vigesimo quinto docet sacras literas, quum de gratia loquuntur, primo hac voce intelligere gratuitam Dei misericordiam qua se manifestat in hominis reconciliatione & justificatione. Deinde per gratiam significare quoque dona Spiritus sancti; quæ dona ibidem agnoscit rectè dici posse gratiam infusam. Et eodem recidit distinctio Polani. *Gratia Dei*, inquit, *ὁμωνύμως dicitur, Est enim vel in Deo residens, vel à Deo data.* In Syntagmate Theologiæ Christianæ parte 1. lib. 2. cap. 21.

IV. Quamvis autem Theologi Reformati agnoscant per Dei gratiam in scriptura sacra quandoque designari divini favoris & amoris erga nos munera & effecta, paucis tamen in locis gratiam eo sensu sumendam esse putant. Siquidem omnia illa loca ubi dicimur per Dei gratiam electi, vocati, justificati, servati, contendunt minimè exponenda esse de dono aliquo nobis inhærente, sed tantum de gratuito Dei amore & benevolentia. Uti præsertim apud Polanum videre est. *Gratia*, inquit, *Deo gratum atque acceptum faciens, atque ita & gratia salvans, qua sumus electi in Christo ad salutem æternam, efficaciter vocati, justificati, regenerati, qua denique æternum servamur, non est qualitas nobis infusa, non aliquid in nobis creatum & inhærens, non charitas qua nos Deum diligimus, aut ulla alia virtus in nobis.* Syntagmatis Theologici lib. 2. cap. 21. modo citato.

V. Porro quum gratia sumitur pro divini favoris donis atque effectis observat Tilenus illam communi quadam significatione ipsam naturam, & illius dotes & munera complecti, propriè tamen restringi ad dona quædam supernaturalia hominibus à Deo concessa. Quæ dona rursus vult duorum esse generum. Quædam enim propriè & directè spectare salutem ejus qui recipit, ut effecta gratiæ illius activæ qua nos Deus justificat: Qualia sunt fides & charitas & spes. Alia vero non tam pertinere ad peculiarem eorum quibus dantur salutem, quam ad communem totius Ecclesiæ usum & ædificationem: qualia sunt donum prophetiæ, linguarum & miraculorum & si qua sunt istiusmodi.

VI. Eodem redit quod docet Zanchius libro quarto de Natura Dei cap. 2. quæst. 1. Scilicet ea Dei dona quæ nomine gratiæ aliquando significantur, vel ad vitam æternam pertinere, uti sunt fides, spes & charitas, & quæ cum iis conjunctæ sunt virtutes: vel non pertinere ad vitam æternam, uti donum linguarum, miraculorum, & alia de quibus Paulus 1 Cor. 12. Quibus similia legere est apud Polanum loco prææallegato.

VII. Neq;

VII. Neque multum abludit distinctio Cameronis tomo primo prælectionum digressione de gratia, ubi dicit gratiæ dona quædam esse quæ nullis contingunt, qui iidem non serventur: alia vero quæ illis etiam obtingunt qui non servantur. Item Dei dona dividi in ea quæ aliis tantum, non etiam nobis prosunt, qualia sunt omnia Dei dona in impios collata: & ea dona quæ sæpe aliis prosunt, aliquando non prosunt, semper tamen iis prosunt in quos sunt collata, qualia sunt fides, spes, & charitas.

VIII. Istæ vero donorum gratiæ divisiones apud Reformatos receptæ parum aut nihil differunt à solenni apud Scholasticos gratiæ divisione in gratiam gratis datam & gratiam gratum facientem: ut agnoscit Tilenus ante citata disputatione prima de variis divinæ voluntatis nominibus thesi 22. Sed tamen Theologi Reformati plerique istam Scholæ Romanæ distinctionem carpunt & reprehendunt. Et primo quidem iis displicet quod quædam Dei dona specialiter dicantur gratia gratis data: quia nulla est gratia quæ non gratis donetur. Nec minus gratuita Dei dona sunt spes, fides & charitas, quam donum prophetiæ, sanationum & similia.

IX. Deinde iis non probatur quòd quidquam in nobis creatum & inhærens dicatur gratia Deo gratum atque acceptum faciens, ut videre est apud Polanum Aretium & Petrum Martyrem locis supra citatis. Non quod negent Dei dona, quæ Scholæ Rom. Doctores per gratiam gratum facientem designant, esse aliquid Deo placens, quo Deus delectetur, & quod ipsi gratum sit: Sed quod istis donis non primum Dei favor hominibus conciliatur; cum ipsa sint effecta favoris & amoris divini, & procedant à Deo nobis favente, nosque diligente, etiam antequam illa acceperimus: juxta illud Joannis, *Non quod dilexerimus Deum, sed quia prior ipse dilexit nos.*

X. Hanc autem esse Doctorum illorum sententiam patet ex ipsorum verbis. Sic enim Petrus Martyr in locis communibus Classe tertia loco secundo numero octavo de gratia infusa Scholasticorum loquens, *Non est*, inquit, *parvus error quod volunt nos hoc habitu, seu creatura reddi gratos Deo. Necessarium enim est, cum ille nos hujusmodi dono affecerit, eum nos amasse prius. Amor enim Dei præcedit omnia ejus dona.* Et numero decimo tertio, *Nec minus errant*, inquit, *qui garriunt in scholis, aliam esse gratiam gratis datam, aliam gratum facientem. Omnem enim gratiam oportet gratis dari. Nam alioqui, ut Paulus ait, non esset gratia. Cumque per gratiam gratum facientem intelligant habitum, ut supra docuimus, male statuunt homines per ejusmodi dona apud Deum gratos effici. Nam apud eum per solam ejus misericordiam, & propter Christum recipimur in gratiam.*

XI. Et similiter Camero in jam supra memorata digressione de gratia, *Cæterum*, inquit, *observandum est dona Dei nunquam dici hoc sensu gratiam, quasi iis conciliaretur Dei favor, eaque dona nos redderent Deo gratos & acceptos. Sed si quando dona Dei dicuntur gratia hoc sensu, hominum ratio habetur, qui istis donis inducuntur in amorem, non autem habetur ratio Dei. Quod ut percipiatur, intelligendum est humanum amorem qui conciliatur istis donis, non efficere hæc dona, sed invenire. Ac amor divinus idem invenit & effecit hæc dona: ut pictor qui delectatur opere suo, idem gaudet pulchritudine operis, & autor fuit istius pulchritudinis. Itaque nulla debuit dici gratia gratum faciens propriè loquendo, sed potius dicenda fuit illa gratia gratum facientis.*

XII. Unde patet Doctores Reformatos non negare fidem, spem, charitatem, & similia Spiritus Sancti dona esse res Deo gratas, & quarum ratione homo, in quo reperiuntur, Deo placeat & gratus sit: sed tantum ista dona non prævenire Dei favorem & benevolentiam erga nos, verum ejus esse effecta & munera.

XIII. Porro Tilenus hac in parte non videtur aliud in Scholasticis reprehendere, quam quod dona illa quæ vocant gratiam gratum facientem, confundant cum gratia justificante & salvante, quæ ex Theologorum Reformatorum sententia, non est aliquid in nobis inhærens, sed tantum gratia Dei activa & externa. Loquens enim de spe, fide & charitate, *Hanc gratiam*, inquit, *gratum facientem vocant Scholastici, & cum illa ἐνεργητικῇ periculosissimè confundunt.* Thesi illa 22. sæpius citatæ disputationis de variis divinæ voluntatis nominibus.

XIV. Nonnulli quoque ex Scholæ Reformatæ Doctoribus distinctionem gratiæ in *gratis datam & gratum facientem* admittunt quidem, sed alio sensu, quam qui apud Scholasticos Doctores receptus est. Nam Testardus in Irenico per gratiam gratis datam intelligit eam per quam Deus hominem ad salutem invitat: per gratiam vero gratum facientem, illam per quam Deus hominem efficaciter immutat, convertit atque sanctificat.

sanctificat. Vel gratia gratis data ipsi genus quoddam est; gratia vero gratum faciens ea generis illius species per quam homini fides ingeneratur, peccata remittuntur, sanctitas infunditur. Ut videre est thesi tricentesima. *Distinctio*, inquit, *gratiæ in gratis datam, & gratum facientem sic potest admitti, ut gratis data dicatur ea quæ tantum prævenit invitando à parte Dei; qualis est generalis: gratum faciens, quæ etiam gratis data est, sed hominem efficaciter immutando, de abominando facit Deo gratum & acceptum. Vel ut gratia gratis data sit genus gratiæ generalissimum & omnem gratiam significet; gratia vero gratum faciens sit gratiæ gratis datæ species ea, qua fidem ingenerat, peccata remittit, sanctificat, subjectum uno verbo præparat.*

XV. Rivetus autem in summa controversiarum tractatu quarto quæstione secunda, per gratiam gratis datam intelligit omnia dona gratiæ; per gratiam vero gratum facientem, quam etiam *gratis dantem* vocat, intelligi vult ipsum Dei favorem, à quo dona illa procedunt. Quo sensu Paulus Ferrius in specimine Scholastici orthodoxi capite trigesimo, distinctionem eandem usurpat. Nam per gratiam gratum facientem significat gratiam Deo immanentem, quæ non ponit aliquid circa gratificatum, sed est ipse Dei amor: sub gratia vero gratis data comprehendit omnia beneficia vocationis, justificationis, &c. ex gratia gratis dante, tanquam ex fonte uberrimo in nos dimanantia.

XVI. Porro apud plerosq; Doctores Reformatos non reperitur expressè posita gratiæ distinctio in actualem & habitualem. Imo videntur illam repudiare vetustiores quidam ex Reformatis. Nam Petrus Martyr loco supra citato ex professo refutat sententiam Scholasticorum, qui finxerunt, ut ait, gratiam esse habitum infusum in animam. Sed recentiores Scholæ Reformatæ Doctores, ut etiam veteres plerique, agnoscunt dari quandam gratiam habitualem. Nam de virtutibus Theologicis loquuntur ut de habitibus divinitus infusis. Et Robertus Baronius Scotus Theologiæ in Academia Abredonensi professor testatur hac in parte Modernorum, ut loquitur, Theologorum consensum esse unanimem. Atque etiam hanc de gratia habituali sententiam prolixè adversus Grevinchovium tuetur Gulielmus Amesius in rescriptione ad responsum Nicolai Grevinchovii capite decimo.

XVII. Imo illos ipsos ex vetustioribus qui dissentire videntur, revera non dissentire puto. Quum enim contra Scholasticos contendunt gratiam non esse habitum in animam infusum, manifestè de gratia justificante agunt. Itaque mens eorum simpliciter non est, nullos habitus virtutum in fidelium animas à Deo per Spiritum sanctum infundi, & ejusmodi habitus nullibi gratiæ nomine designari: sed hoc tantum, gratiam per quam in scripturis dicimur servari & justificari, in sanctis istis habitibus nullo modo consistere: sed per gratiam istam unice significari Dei misericordiam & benevolentiam. Cujus rei argumentum est, quod aliquando gratiam qua servamur, justificamur, imo & regeneramur, non tantum negant esse habitum & qualitatem infusam, sed quicquam in nobis creatum & inhærens, uti de Polano supra retulimus. Et tamen idem Polanus in eodem capite agnoscit esse quandam gratiam inhærentem, quæ, inquit, est tum fides, tum gratia conversionis & regenerationis, quam gratiam Christi Redemptoris, item gratiam Christianam vocant. Adeoque quum negat gratiam regenerantem esse quicquam in nobis creatum & inhærens, loquitur tantum de causa efficiente & impulsiva regenerationis nostræ, non de causa quam vocant Scholastici formalem.

XVIII. An autem præter habitus virtutum detur gratia quædam habitualis immediate ipsam animæ essentiam penetrans atque afficiens, ut ex Scholasticis multi opinantur, res est de qua expressè non agunt plerique Scholæ Reformatæ doctores, sed à qua non multum abesse videtur, esse illud novum & supernaturale, & habitualis omnium facultatum innovatio, quam in regeneratione homini tribui agnoscunt. Paulus tamen Ferrius Pastor Ecclesiæ Metensis nuper in Domino defunctus disertè ejusmodi quandam gratiam admittit. Et censet ante ipsum conversionis actum, à Deo in ipsam substantiam animæ infundi habitualem quandam gratiam, quæ totam animam instar spiritualis cujusdam lucis penetrat, & ex animæ substantia in omnes ejus facultates sese insinuat: Et sic eas præparat ut ductum gratiæ efficacis sequantur, eique facile & sponte pareant, ut videre est in homilia illa quam publice edidit in Heb. 12.28. Verum hanc sententiam pluribus scio non placere.

XIX. Distinctio gratiæ in excitantem atque adjuvantem, non ita frequens est in Schola Reformata, ut in Schola Romana. Ejus tamen meminit, eamque probare videtur in citata modo homilia doctissimus ille Ferrius. Et ea quoque utuntur in Synodo Dordracena Theologi Britanni.

XX. Cæterum non improbant Scholæ Reformatæ Doctores quod Scholastici gratiam distinguunt in *Operantem* & *cooperantem*. Sed cum Thomistis recentioribus per gratiam Operantem intelligi volunt illam per quam aliquis primum ad Deum convertitur: per cooperantem vero illam per quam aliquis jam ad Deum conversus ad bene agendum movetur. Sic Aretius loco supra citato, *Gratia*, inquit, *alias est operans, alias cooperans. Illa dicitur voluntatem nostram sanare & mutare in melius. Hæc mutatam confirmat, & ut rectè agat efficit.*

XXI. Sic etiam Petrus Martyr loco sæpius memorato dicit gratiam operantem esse quæ ab initio voluntatem nostram sanat & immutat: cooperantem vero quæ efficit ut ea immutata & sanata rectè agat. Quibus addit gratiam operantem & cooperantem esse unam gratiam non duas. Hujus autem variæ denominationis rationem esse docet, quod voluntas quum primum sanatur concurrit cum gratia passive: *Nam*, inquit, *ea immutari dicitur, & nos dicimur regenerari. Postea vero activè & passivè se habet. Nam a Deo impulsa ipsa quoque vult & eligit.*

XXII. Neque tamen vel ille vel alii Reformati negant propterea primum conversionis actum esse actum vitalem, & actionem à facultate illa, quæ voluntas in nobis dicitur, elicitam: imo non inficiantur esse actionem liberam, & ex earum numero quæ in Scholis *humanæ* vocantur. Hoc solum sibi volunt; quum Deus hominem convertit, primum illud quod gratia in nobis operatur quiddam esse quod liberam hominis motionem ad bonum omnino prævenit. Adeoque non videntur hac in parte Reformati à sanioribus inter Scholasticos dissentire, licet aliis verbis mentem suam exprimant.

XXIII. Admittunt quoque Scholæ Reformatæ Doctores distinctionem gratiæ in *prævenientem* atque *subsequentem*, sed non omnes eodem sensu. Aretius vult gratiam prævenientem eandem esse cum gratia operante; & gratiam subsequentem eandem cum cooperante, quod etiam plurimi Scholastici sentiunt. *Nam*, inquit, *gratia præveniens dicitur, quod voluntatem præveniat, ut initium conversionis non sit à nobis, sed à Deo miserante: subsequens, quod conversionem consequantur novi motus, & bona opera, quæ omnia sine gratia efficere non possumus.*

XXIV. Martyr vero vult gratiam modo prævenientem, modo subsequentem dici, quoniam sunt multa & diversa munera, quibus nos ordine quodam ornat misericordia Dei. Ita ut omnis gratia quæ prior est, dici possit præveniens respectu posterioris. *Primum enim*, inquit, *sanatur voluntas; ea sanata incipit bene velle: post quæ bene voluerit incipit exequi: deinde in bene agendo perseverat: postremo coronatur. Prævenit ergo gratia voluntatem nostram sanando, eadem sequitur efficiendo ut quæ recta sunt placeant. Prævenit ut velimus, subsequitur impellendo ut quæ volumus perficiamus. Prævenit movendo ad bona opera, subsequitur donando perseverantiam. Prævenit perseverantiam largiendo, subsequitur eam coronando.*

XXV. Sed præter solennes illas gratiæ divisiones usitatas in Schola Rom. multæ sunt à Doctoribus Reformatis excogitatæ. Sic Tilenus Dei gratiam distinguit in *decernentem* atque *exequentem*. *Illa*, inquit, *denotat æternum Dei propositum de nobis eligendis ante jacta mundi fundamenta: Ista complectitur totam admirandi hujus mysterii œconomiam, secundum temporum ad graduum varietatem.* De divinæ voluntatis nominibus disp. 1. th. 24.

XXVI. Præterea multi Scholæ Reformatæ Theologi gratiam distinguere solent in gratiam *Universalem*, & gratiam *particularem*: sed non omnes eodem sensu. Polanus syntagmatis sui libro 2. capite 21. postquam initio capitis distinxit gratiam in eam quæ in Deo residet, & eam quæ à Deo data est, sub finem ait, *Gratia hominibus à Deo data vel universalis est, ut tum gratia naturalis quæ omnibus & singulis hominibus datur, tum gratia supernaturalis ante lapsum; vel particularis, ut gratia supernaturalis post lapsum, quæ parti duntaxat humani generis confertur.*

XXVII. Nam antea distinxit gratiam in *naturalem*, & *supernaturalem*. Et per gratiam naturalem intelligit ipsam naturam, & dona omnia tum naturæ integræ, tum quæ in natura corrupta remanserunt. Per gratiam vero supernaturalem dona quæcunque supra naturam hominibus à Deo collata. Ideoque rursus gratiam supernaturalem distinguit in gratiam *supernaturalem ante lapsum hominis*, per quam designat dona supra naturam homini integro collata: & in gratiam *supernaturalem post lapsum hominis*, quo nomine complectitur omnia dona supra naturam homini peccatori collata.

XXVIII. Itaque per gratiam universalem significat dona tam naturalia, quam supernaturalia

naturalia ante peccatum primis parentibus collata, quia ſcilicet pertinebant ad totum genus humanum, quod illis ſolis conſtabat, & in omnes eorum poſteros propaganda erant, ſi perſtitiſſent in Dei obſequio. Et præterea poſt humani generis corruptionem, beneficia & dona naturæ quæ poſt peccatum remanſerunt, & ſunt omnibus hominibus communia, vult quoque poſſe nomine univerſalis gratiæ deſignari. Sed poſt peccatum nullum donum ſive beneficium ſupernaturale vult eſſe univerſale. Et idcirco poſt lapſum omnem gratiam ſupernaturalem dicit eſſe particularem. Ac propterea gratiam quam particularem vocat, diſtinguit in eam quæ communis eſt electis & reprobis, & quæ à Deo datur ad aliorum ſalutem, qualia ſunt chariſmata quæ dicuntur a Scholaſticis gratiæ gratis datæ: & in eam quæ eſt electorum propria, & deſtinata eſt ad ſalutem eorum quibus datur, ut ſunt fides, regeneratio, reſipiſcentia, charitas, ſpes vitæ æternæ, donum perſeverantiæ, quæ Scholaſtici revocant ad gratiam gratum facientem.

XXIX. Paulus vero Teſtardus ante aliquot annos Blæſenſis Eccleſiæ Paſtor in ſynopſi doctrinæ de natura & gratia, theſi 300. diſtinctionem gratiæ in Particularem & Univerſalem ſenſu longe diverſo uſurpat. *Nam*, inquit, *gratia erga peccatores duplex eſt*, Generalis & Particularis. *Generalis quæ toti mundo datur, Oblatio & facultas ſalutis. Particularis quæ eſt Electorum tantum, ſalutis applicatio. Cujus fundamentum proximum eſt electio libera: medium vocatio efficax: corona juſtificatio, cuſtodia, glorificatio.* Et ſtatim gratiam illam particularem dicit eſſe vel *prævenientem*, qualis eſt Electio & Vocatio: Vel miſericorditer *remunerantem*, qualis eſt juſtificatio, cuſtodia, glorificatio.

XXX. Itaque ex ejus mente, gratia univerſalis ſive generalis eſt illud Dei beneficium quo ſalus omnibus hominibus offertur, & ita illis omnibus & ſingulis poſſibilis redditur, ut ſalvari poſſint, ſi velint, & per ipſos tantum ſtet quominus ſalutem adipiſcantur. Cenſet enim Deum omnibus Chriſtum Redemptorem paraſſe, & morte ejus ſic expiata fuiſſe omnium hominum peccata, ut ex parte Dei nihil amplius obſtet quominus quicunque à peccato recedit, & ad Deum convertitur, ſalutis fiat compos, & liberetur à perditione: cum juſtitiæ ejus vindicatrici pro peccatis omnium hominum abunde Chriſti morte ſatisfactum fuerit. Neque id tantum, ſed Deum omnes homines vocare ad ſalutis in Chriſto participationem; alios quidem expreſſo Evangelii verbo, alios vero voce creaturarum, & variis benignitatis & patientiæ divinæ teſtimoniis, quæ in operibus naturæ & providentiæ relucent, homineſque ad reſipiſcentiam, ac conſequenter ad ſalutem invitant.

XXXI. Per gratiam vero particularem intelligit illam qua Deus certos ex hominibus revera ſalutis participes efficit, Chriſti beneficium illis non ſimpliciter offerendo, ſed efficaciter & reapſe applicando. Vocat autem gratiam illam particularem, quoniam non ut prior ad omnes extenditur, ſed eſt paucorum propria, electorum, ſcilicet, ut quæ conſiſtat in ipſa electione, & beneficiis inde promanantibus: qualia ſunt vocatio interna & efficax, juſtificatio, perſeverantiæ donum & glorificatio.

XXXII. Eodem modo iſtam gratiæ diviſionem in particularem & univerſalem uſurpat & explicat Clariſſimus vir Moſes Amyraldus in duobus illis tractatibus quos inſcripſit, *De gratia univerſali & particulari.* Ei vero conſentiunt atque aſtipulantur omnes ii in Gallia qui Cameronis Methodum & doctrinam ſequuntur, & in Germania atque Polonia plurimi, qui pacem & concordiam cum Lutheranis quærunt & ſectantur. Verum in Belgio Reformati plerique, & in Gallia & Anglia non pauci diſtinctionem iſtam improbant & oppugnant, nec ullam admittunt Chriſti gratiam univerſalem.

XXXIII. Ex dictis vero ſatis patet, Theologos iſtos nomine gratiæ univerſalis non intelligere gratiam aliquam in hominibus inhærentem, ſed tantum externum quoddam Dei beneficium, quo filium morti tradidit, ut divinæ juſtitiæ pro peccatis omnium hominum ſatisfieret, & quo juſtitia ejus ita pacata, homines extrinſecus vocat ad communionem ſalutis, quam Chriſtus illis morte ſua peperit. Et contra per gratiam particularem illos præcipuè deſignare dona & auxilia Dei, quibus intus in hominibus agens in illis converſionem & fidem operatur, illoſque tandem reipſa ſalutis æternæ participes efficit.

XXXIV. Unde nata eſt alia gratiæ diſtinctio, in gratiam, ſcilicet, *Objectivam* atque *ſubjectivam*, quam Clariſſimus ille Moſes Amyraldus tradit, initio ſuæ diſſertationis de gratia Particulari. Docet enim ibi duplicem gratiam neceſſariam eſſe ad fidem in hominum animis ingenerandam. Unam quæ ad modum objecti ſe habet, miſericordiam

Dei in Christi satisfactione extrinsecus offerentis: alteram quæ mentem intrinsecus afficit atque illuminat, ut objectum admittatur. Priorem illam *objectivam* vocat, quoniam externa est, & per se nihil in homine ponit; sed solum tanquam quoddam objectum ipsi proponitur, quod fide amplecti debeat. Posteriorem vero *subjectivam* appellat, quoniam hominem intrinsecus immutat, & in eo tanquam in subjecto recipitur. Et Objectivam quidem istam gratiam contendit esse universalem, & ad omnes omnino homines pertinere: gratiam autem subjectivam docet esse particularem, & peculiariter electis destinatam.

XXXV. Porro qui in Belgio Remonstrantes dicuntur sive Arminiani, de gratia eodem fere modo Philosophantur, atque illi ex Scholæ Romanæ Doctoribus qui Molinistæ hodie appellantur. Utuntur enim distinctionibus gratiæ in excitantem atque adjuvantem, prævenientem atque subsequentem, operantem & cooperantem eodem quo illi sensu, ut videre licet in declaratione sententiæ Remonstrantium circa articulum tertium & quartum, quæ habetur in eorum Synodo.

XXXVI. Nam ibi per gratiam excitantem intelligere se dicunt gratiosam & impromeritam Dei ac Spiritus Sancti operationem, quæ primum intellectum rerum salutarium cognitione imbuit, & illustrat, adeoque veritati divinæ assentiri facit, & secundo in ipsam voluntatem agit per eandem illuminationem & sensus verbo comprehensos.

XXXVII. Addunt tamen se minimè diffiteri quin Spiritus Sanctus immediatè agat in voluntatem, infundendo in illam vires ac potentiam supernaturalem ad credendum, per quam tamen potentiam voluntas non necessitetur, & irresistibiliter determinetur. Hanc autem gratiam notant excitantem vocari, quia voluntatem ad assensum liberum trahit, allicit, invitat, & incitat, & homine obicem non ponente, eam actu velle facit. Et eandem quoque gratiam dici prævenientem, quia voluntatem nostram prævenit: ac denique Operantem, quia volitionis quoque causa est.

XXXVIII. Hujus autem gratiæ necessitatem monent ex eo oriri, quod actus supernaturales, quales sunt illi in quibus consistit hominis conversio, congenitam & ingenitam voluntatis potentiam longe excedunt, ideoque viribus supernaturalibus, & speciali gratia antecedente ipsum voluntatis actum, ad hunc eliciendum opus est; quod ad alios actus naturales voluntatis ejus potentiæ proportionatos opus non est.

XXXIX. Adjuvans vero gratia ipsis est quæ voluntatem juvat, & effectivè cum ea concurrit ad producendum actum; idque non moraliter tantum, sed & Physicè, sive potius plusquam moraliter: quia nimirum vox *Physicè* in hoc negotio ipsis valdè incommoda videtur, propter actuum de quibus quæstio est supernaturalitatem: nec tamen occurrit alia propria vox per quam positivè hoc enuncient. Atque hanc gratiam observant dici quoque cooperantem, quia cum voluntate operatur; & subsequentem respectu prævenientis & excitantis gratiæ.

XL. Quod attinet ad distinctionem gratiæ in actualem & habitualem, ea ab illis rejicitur, tanquam Scholasticorum figmentum, quod in scriptura fundamentum non habet. Modo tamen intelligatur per gratiam habitualem talis fidei, spei & charitatis in voluntatem infusio, ut citra ullam intervenientem voluntatis operationem eos habitus adipisci dicatur homo. Quippe censent per crebros fidei, spei & charitatis actus à speciali Dei gratia provenientes, tandem in nobis produci fidem, charitatem & spem habitualem: quemadmodum per iteratos actus justitiæ & liberalitatis in nobis producuntur liberalitatis & justitiæ habitus. Existimare vero habitus virtutum Theologicarum immediatè à Deo sine propria hominis operatione produci, eorum esse qui simul & semel infundi optant omnes illos habitus, quos actibus crebris comparare nimis laboriosum esse arbitrantur.

XLI. Si vero per gratiam habitualem intelligere libeat potentiam quandam supernaturalem concessam voluntati ad hoc ut credere & bene agere possit, profitentur eam se lubentes admittere. Unde patet eos, licet gratiam habitualem negent, agnoscere tamen quandam qualitatem permanentem, & potentiam supernaturalem quæ per gratiam infusa sit. Quod eodem ferè recidit, & à sententia eorum qui aliter loquuntur, parum aut nihil differt.

XLII. Cæterum ex iis quæ à nobis fuerunt hactenus exposita circa varias gratiæ divisiones & acceptiones, tam in Schola Romana, quam in Schola Reformata, manifestum est Theologos Ecclesiæ Rom. ultro docere atque concedere gratiam in scriptura sacra non semper sumi pro quibusdam Dei donis & auxiliis nobis inhærentibus, sed per gratiam quandoque intelligi ipsum Dei favorem, unde procedunt dona & auxilia illa. Et vicissim Doctores Reformatos non negare in scriptura gratiæ nomen sæpe tribui

tribui divini favoris donis atque effectis. Ideoque frustra Reformati nonnulli Scholæ Romanæ Doctores arguunt, quasi per gratiam nunquam aliud intelligi vellent quam donum aliquod supernaturale nobis infusum. Et contra absque ratione Scholæ Romanæ Doctores Reformatos exagitant, & de iis queruntur, quasi nullam agnoscerent gratiam nobis inhærentem.

XLIII. Præterea patet ex dictis circa distinctionem gratiæ in gratis datam & gratum facientem, non esse nisi certamen de vocibus. Nam quod Reformati contendunt nullam esse gratiam quæ non gratis data sit, & omnem gratiam ideo gratiam appellari quod gratuito sit donata, admittitur à Scholæ Romanæ Doctoribus, qui monent quandam gratiæ speciem singulariter à se dici gratiam gratis datam: non quod altera gratiæ species etiam non sit gratis data; sed quia visum est Scholæ conveniens speciem istam nomine generis appellare, quod proprio nomine careat.

XLIV. Alteram vero gratiæ speciem Doctores iidem non ideo nominant gratiam gratum facientem, quod præcedat omnem actum dilectionis divinæ erga nos, & sit causa qua Deus primum movetur ut nobis bene velit; id quod Reformati merito falsum & absurdum judicant: cum Deus prius diligat nos, quam illum diligamus.

XLV. Nec propterea tamen Schola Reformata negat id quod Romana gratiæ gratum facientis nomine intelligit, fidem, scilicet, spem & charitatem esse aliquid cujus ratione homo Deo gratus & placens est singulari quodam modo, ad quem respiciens Paulus ad Hebræos dicit, *Impossibile esse sine fide placere Deo.* Quo spectant Theologi Ecclesiæ Romanæ, dum gratiam istam gratum facientem appellant.

XLVI. Et sic utrique facile concedent esse aliquem divinæ dilectionis actum qui præcedit illa dona & virtutes, quæ Scholastici designant nomine gratiæ gratum facientis: quia scilicet, Deus nobis bene vult priusquam illa habeamus: & simul esse quendam actum ejusdem dilectionis quem præcedunt ejusmodi dona, nempe quia Deo sine illis non possumus placere atque ipsi probari. Talia vero dona atque virtutes hominem qui illis ornatus est formaliter Deo gratum & placentem constituunt. Juxta illud Petri Actorum decimo, *In veritate comperi quod non est personarum acceptor Deus: sed in omni gente qui timet eum, & operatur justitiam, acceptus est illi.*

XLVII. Deinde planum est ex iis quæ fuerunt ante exposita, Scholæ Reformatæ Doctores admittere virtutes quasdam divinitus infusas, & dona quædam gratiæ salvificæ, quæ sint in anima per modum habitus & qualitatis permanentis: adeoque immerito à Theologis Romanæ communionis illis imputari, quod negent dari gratiam aliquam habitualem, & quæ sit qualitas in anima inhærens; cum istud ab Ecclesiæ Reformatæ Doctoribus vel nullis, vel paucis negetur.

XLVIII. Id vero solum in quæstione est, An in illis scripturæ locis ubi dicimur per Dei gratiam servari & justificari, gratia significet externum Dei favorem & benevolentiam: an vero gratiam aliquam quæ nobis inhæreat, seu actualis illa sit, sive habitualis. Prius affirmat Schola Reformata, posterius Romana.

XLIX. Ac proinde non quæritur simpliciter, An Detur aliqua gratia salvifica nobis inhærens per modum sive actus, sive habitus: sed istud tantum, An de ejusmodi gratia intelligenda sint ea scripturæ loca ubi salus nostra & justificatio gratiæ Dei tribuitur, quod affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ, Reformati vero negant. Quæ quæstio quanti sit momenti, alibi fusius à nobis expensum est.

THESES THEOLOGICÆ

In quibus exponitur

Doctrina Scholæ Romanæ circa partitionem Gratiæ in sufficientem atque efficacem, & concordiam libertatis humanæ cum Gratiæ efficacia.

THESIS I.

JANSENIUS Episcopus Iprensis, & qui doctrinam illius sequuntur, illam solam gratiam *sufficientem* vocant, præter quam nihil aliud ex parte Dei per modum principii necessarium est, ut homo velit & operetur. Gratia vero *efficax* ea sola illis est, quæ naturæ creatæ non solum dat volendi vires, sed etiam ipsum velle in ea operatur, & volendi facultatem ad volendum ipsa per se flectit & determinat. Adeoque, juxta ipsorum principia, nulla gratia verè sufficiens est, & tamen non efficax, nisi illa quæ sic dat creaturæ posse velle, ut præterea nullum divinum auxilium ad volendum prærequiratur; & tamen sic creaturæ libertati subdita est, ut penes ejus liberum arbitrium remaneat gratia ista uti vel non uti. Vicissim vero ea sola gratia verè efficax est, non quam quocunque modo sequitur voluntatis actus, sed quæ sibi subjicit creaturæ voluntatem, eamque ad volendum efficaciter per se movet, ipsum volendi actum vi sua infallibiliter in ea producendo.

II. Gratiam, quæ ratione jam dicta sufficiens esset, Angelis & hominibus in eorum creatione tributam esse volunt. Utrisque, scilicet, ex eorum sensu, Deus dedit auxilia necessaria ad bene agendum, sed in eorum libero arbitrio reliquit, ut auxiliis istis uterentur, vel non uterentur. In primo vero illo creaturæ integræ statu locum non habuit gratia efficax, ut quæ nec hominibus, nec angelis, ante lapsum necessaria esset. Ac proinde, licet in Beatis Angelis gratiam à Deo acceptam secuta sit in bono perseverantia, propterea tamen non debent dici habuisse gratiam efficacem, sed sufficientem duntaxat. Et ex adverso Angelis Apostatis, ac primis hominibus nullum gratiæ Dei auxilium defuit, necessarium ad hoc ut in bono perseverarent.

III. Ex quo vero homo in peccatum lapsus est, juxta Doctorum istorum sententiam, fieri non potest ut ad Deum se convertat, aut jam conversus ad bonum aliquod opus se moveat, sine prævio quodam gratiæ auxilio, quo non simpliciter ad bonum invitetur & sollicitetur, aut etiam in bono opere adjuvetur, sed quo voluntas ejus ad bonum flectatur atque determinetur, & bonus volendi actus efficaciter in ea producatur. Id enim exigere voluntatis infirmitatem, quam prava concupiscentia in homine post peccatum inhærens, continuo pondere ad terrena incurvat, & quæ propterea ad singulos dilectionis cœlestis impetus, actuali & efficaci Dei auxilio sursum erigi opus habet.

IV. Unde sequitur omnibus qui actu non convertuntur & bene operantur, deesse aliquod divinum auxilium ad agendum necessarium atque prærequisitum; adeoque illos non debere dici gratiam sufficientem habere ut sese convertant & bene operentur: cum illud solum dici debeat sufficiens, quod necessaria omnia complectitur. Quicunque autem auxilia omnia ad bonum aliquod opus prævia & necessaria habet, illum infallibiliter & certo bene acturum: & sic omnem gratiam, quæ verè dici possit sufficiens, etiam efficacem esse: ac proinde frustra gratiam salutarem Christi Redemptoris, quæ lapso homini necessaria est, in Scholis solere distingui in *efficacem* & *sufficientem*.

V. Itaque, ex eorum mente, omnis vera & proprie ac speciali modo sic dicta Christi gratia, ægro homini sanando comparata, & ad singulos piæ voluntatis affectus & motus necessaria, gratia per se efficax est, & talis ut à nullo duro corde unquam respuatur: quippe

quippe quæ semper velle donat, & cordis duritiem aufert, pro mensura doni divini. Ac quanquam homo si vult, illi dissentire potest, semper tamen efficit ut homo illi non dissentiat, nec dissentire velit.

VI. Neque tamen eorum mens est, propriam hanc Christi gratiam hominem semper actu & reipsa convertere, & pœnitentiam veram ac seriam in eo operari. Idque quoniam homo ea gratia motus, non semper vult aut agit efficaciter & perfectè quod volendum & agendum est: & sæpe contingit hominem peccatorem in solis inefficacibus desideriis quæ gratia efformavit hærere, nec ea ad operis effectum ob infirmitatem suam ac vitium proprium perducere; abjicere etiam desideria ista, & reluctante ac vincente concupiscentia, non resipiscere à peccato, non agere pœnitentiam ut oportet, & quantum oportet ut à peccato resurgat, illiusque veniam à Deo consequatur.

VII. Nec eo minus censent eam ipsam Christi gratiam in tali homine esse efficacem, & effectum illum consequi ob quem præcisè & proximè data est, & qui fuit à Deo intentus, qui alius non est, scilicet, quam boni & inchoati desiderii motus. Quod autem istud desiderium caruerit ultimo & perfecto effectu operis ad quod impellebat & excitabat, hominis solius vitium esse non Dei, & in homine causam esse, non in Deo. Verum si Deus vellet tantam gratiam conferre quanta sufficit, & quanta necessaria est, ut homo iste pœnitentiam agat, ut oportet, à peccato suo resurgat, & ad Dei gratiam justificantem perveniat, hominem illum certissimè pœnitentiam acturum, à peccato resurrecturum, & ad Dei gratiam justificantem perventurum fore. Sed Deum ut vult, quantum vult, & ubi vult, uniuscujusque misereri. Sicuti videre est in expositione vera & Catholica quinque propositionum de gratia, quæ inserta est libro cui titulus, *Journal de saint Amour*.

VIII. Et sic etiam Jansenius ea de re mentem suam explicat de Gratia Christi salvatoris lib. 2. c. 27. Postquam enim pluribus docuit nullam Christi gratiam effectu carere, adeoque sufficientem, nec tamen efficacem esse, his verbis in capitis illius principio occurrit scrupulo quem ipse sibi proponit. *Nec vero moveat quenquam quod constet, multos divinitus mente collustrari, imo vero & in ipsa voluntate motibus divinæ gratiæ percelli, qui tamen ab ejus interna suasione & inclinatione dissentiunt, ut propterea falsum putet gratiam in eo cui datur, semper operari effectum, ob quem datur. Considerandum est enim, multiplices esse divinæ gratiæ effectus, quemadmodum & voluntatis. Est enim velle perfectum, quod Augustinus posse vocat; est & imperfectum, quod velleitatem appellare solent: & hoc ipsum diversos gradus habet, donec ad ipsam primam tenuissimamque boni complacentiam veniatur. Hæc ergo primus est cœlestis illius roris effectus, quem ut minimum in omnibus operatur, quibus eum infundit Deus. Nam quemadmodum inundatio divinæ gratiæ, totam hominis voluntatem secum, instar impetuosi cujusdam torrentis, rapit: sic ut omnia humani cordis retinacula, quibus terrenis rebus irretitur, velut violenta quadam tempestate dirumpat; ita lenis ille velut aura tenuis afflatus, complacentiam quandam voluntatis tenuissimam, rei tam pulchræ, quæ simul objicitur contemplanda, contemperatam suaviter impetrat, & celerrimè quasi furtim post se rapit. Hæc igitur gratia, quamvis nullo modo sufficiat, ut homo Dei mandatum operetur, ut Deum super omnia diligat, ut speret, ut oret, ut credat: ad hoc tamen facit aliquid, ut istarum, vel alterius cujusdam cœlestis rei liberas quasdam non voluntates, sed velleitates excitet, quas, nisi divinitus infundantur, obtinere humana potestate nemo potest. Non enim quævis gratia, ad quosvis effectus inferendos sufficit, ut quidam imaginati sunt, sed potestates operationum difficultati attemperandæ sunt.*

IX. Ex quibus apparet falso Jansenio tribui propositionem illam, *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur.* Quæ tamen secunda est quinque famosarum propositionum, quæ tanquam Jansenii Episcopi Iprensis, ut hæreticæ damnatæ sunt à Pontificibus Romanis Innocentio X. & Alexandro VII. constitutionibus ea de re editis. Præterquam enim quod ejus propositionis verba in operibus viri istius nullibi leguntur, contrarium expressè docet loco modo citato, ubi disertè affirmat *quod constet multos divinitus mente collustrari, imo vero & in ipsa voluntate motibus divinæ gratiæ percelli, qui tamen ab ejus interna suasione & inclinatione dissentiunt.*

X. Porro quod docent illi Theologi ne unum quidem bonum opus ab homine post lapsum posse fieri, absque ejusmodi Dei auxilio efficaci voluntatem ad bonum flectente & determinante, intelligunt de potentia proxima & completa: nec aliud per hoc significatum volunt, quam hominem non esse proximè & completè potentem ad bonum aliquod opus faciendum, quamdiu abest gratia efficax, ad illud propter voluntatis morbum & languorem necessaria. Cum enim gratia hæc per se efficax simul det velle &

posse

posse proximum & completissimum, quicunque hanc gratiam non habet, is non habet velle & posse proximum quod illa largitur.

XI. Cæterum ultro agnoscunt & fatentur, verum esse quod homines, etiam absente Christi gratia efficaci, dici possint multis modis posse Dei præcepta servare, & facere bona opera. Id prolixè videre est apud Jansenium Episcopum Iprensem, de Gratia Christi salvatoris libro tertio cap. 15. Ubi observat in rebus ad vitam bonam seu pietatem spectantibus, multipliciter hominem dici *posse* aliquid. Primo remotissimè, per solam liberi arbitrii flexibilem facultatem ad bonum & ad malum. Quæ potestas in natura nuda liberi arbitrii constituta est, quamdiu nondum ad malefaciendum per supplicium æternæ damnationis obduruit. Adeoque soli dæmones & damnati hoc sensu dici debent non amplius posse credere, diligere, & benefacere; quia non sunt in eo statu ut ad bonum per Dei gratiam flecti possint. Et è contrario omnes prorsus homines quamdiu mortalem hanc vitam in terris degunt, rectè dicuntur ea ratione posse credere & Deum diligere, quia sunt per Dei gratiam ad ista flexibiles.

XII. Secundo, juxta eundem Doctorem, paulo propinquius dicimur, posse benè vivere, omnibusque tentationibus resistere, & peccata cavere per fidem, quamvis dilectione Dei, & actuali Dei adjutorio, internisque viribus voluntatis careamus. Nam quamvis fides ista omnia per se nullo modo possit, quia tamen est semen orationis, per quam charitatem & gratiam adjuvantem & voluntatis vires impetrare solemus, hinc per ipsam fidem ista posse dicimur.

XIII. Tertio, ex ejusdem Doctoris sententia, dicimur multo plenius propinquiusque per charitatem, per quam homo justificatur, posse quæ pertinent ad veram pietatem. Idque quia charitas seu dilectio ista, non est aliud quam voluntas seu volitio bona; quæ quamdiu deest nobis, impossibile est bene vivere, quum autem adest, posse dicimur. Charitas autem per quam datur bene operandi potestas, varios gradus & incrementa habet, secundum quæ potestas illa vel major, vel minor est: & initio infirma existens, nec ad omnia bona opera sufficiens, paulatim crescit, donec eo usque virium adolescat, ut cuncta invitantia, cuncta minantia, cuncta cruciantia superentur.

XIV. Quæ vero dicit de *posse*, quod per fidem & charitatem datur, de donis istis habitualibus potissimum intelligenda monet: quoniam per illa dicuntur justi orare, diligere, bene vivere, tentationesque superare posse, etiam quando nihil istorum agunt. Quandoquidem sunt virtutes in animo permanentes, quæ hoc ipso robustum animum efficiunt, ad opera quædam peragenda, quamvis si adhuc imperfectæ sint, ad opera sublimioris ordinis non sufficiant.

XV. Sed pertendit nos dici non debere *completissimè posse* bene facere, & pietatis officiis fungi, nisi quando sancti spiritus inspiratione sic voluntas præparatur, ut non nudè possit, sed etiam velit. Adeoque, ex ipsius doctrina, hoc completissimum posse nunquam habetur, nisi quando reipsa quoque agitur, & est proprius effectus non fidei aut charitatis, seu bonæ voluntatis habitualis, sed illius gratiæ actualis, quam Christus hominibus infirmis attulit per crucem suam. Qua gratia non solum *posse*, sed etiam ipsum *agere* adjuvatur: ut quæ dat non modo posse si velis, sed & velle quod potes. Ac proinde quantacunque fide, & charitate, seu habituali bona voluntate præditus aliquis fuerit, etiam robustissima, nisi tentatione, quamvis levi, oboriente, tali spiritus inspiratione, seu actuali gratia muniatur, sine dubitatione succumbet: quia sine illa, voluntas seu charitas habitualis post lapsum primi hominis in actum exire non potest. Propterea quod innatæ concupiscentiæ fomes semper animum languentem deorsum premit; & semper visibilibus objectis undiquaque intus & foris sese offerentibus proritatur, nisi spiritus sancti munere motus ejus vel præveniantur orituri, vel comprimantur exorti.

XVI. Ex quibus, ut ex iis quæ superius allata sunt, manifestè colligitur, quo sensu à Jansenio asserta fuerit hæc propositio. *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus & conantibus, secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia: deest quoque iis gratia qua possibilia fiant.* Quæ est prima jam dictarum quinque propositionum, quas ante annos aliquot damnarunt Romani Pontifices, ut assertas à Jansenio, & quidem, ut dicunt, in sensu quo Jansenius illas asseruit; quanquam sensum illum quem damnare intendunt, non explicent, neque determinent.

XVII. Quicquid vero de illo sensu existimaverint, ex iis quæ sunt exposita certum est, Jansenium verbis illis non aliud significatum voluisse, quam aliquando contingere, occulto sed justo Dei judicio, ut fideles & justi nonnulli à Deo non accipiant gratiam per se efficacem ad orandum, ad tentationem superandam, & ad præceptum

aliquod

aliquod obſervandum: & tunc, licet habeant aliquam præcepti implendi voluntatem, ſed parvam, invalidam, & imperfectam, & ad præceptum illud plenè & ut oportet obſervandum imparem, non eſſe illos, ſecundum præſentes quas habent pro iſto momento vires, proximè & completè potentes, ad orandum ut oportet, ad tentationem ſuperandam, & ad præceptum ut oportet obſervandum. Adeoque hanc impotentiam non aliam eſſe niſi eam quæ oritur à voluntatis infirmitate, & à carentia auxilii efficacis, quod ſimul & poſſe proximum ac completiſſimum, & velle donat.

XVIII. Cæterum Doctor ille, & qui cum eo ſentiunt, pertendunt eam bene agendi impotentiam, quæ reperitur in omnibus illis, qui deſtituti ſunt gratia Chriſti ad hæc vel illa bona opera neceſſaria, non tollere obligationem qua tenentur illa facere, nec eos excuſare, quominus hac in parte officio ſuo fungantur. Atque ut hoc oſtendant, notant duplicem eſſe præcepti faciendi impotentiam. *Una eſt*, inquiunt, *ex defectu alicujus, quod non poteſt quantumlibet magna voluntate, hoc eſt quantumlibet fortiter volendo, ſuppleri. Talis eſt impotentia illius qui caret rebus temporalibus ad largiendam eleemoſynam, & ſcientia ad eum docendum qui defectu inſtructionis perit, & hujuſmodi infinita. De tali impotentia veriſſimum eſt, quod Deus non jubet impoſſibilia. Nam hoc ipſo quo talis oritur impoſſibilitas, vel præceptum extinguitur, vel certe ad illud implendum, is cui præcipitur, non amplius obligatus eſt. In hujuſmodi etiam impoſſibilibus voluntas pro facto reputatur. Non eſt enim culpa voluntatis quod non fiat, ſed pura inopia poteſtatis.*

XIX. *Altera impotentia eſt quæ ex defectu ipſius voluntatis, ſeu volitionis oritur, quæ ſi adeſſet, quanta adeſſe debet, præceptum facillimè impleretur. Tantummodo enim fortiter volendo impletur, unde ſi fortiter vult, hoc ipſo jam impletum eſt, & non impletum eſſe non poteſt. Talis enim voluntas ſicut ſecum affert plenum velle, ita & poſſe quod voluit. Hæc impotentia faciendi nullo modo excuſat eum, qui non implet quod præcipitur. Poſſet enim implere ſi vellet. Quod ſi noluerit, atque ideo non potuerit, quis non eum dixerit, pro ipſa tam perverſa obdurataque voluntate culpandum?*

XX. Atque ut hæc ad rem præſentem applicent, dicunt impotentiam divina mandata faciendi, quæ in peccatoribus reperitur, eſſe talem, ut non deſinant ea implere poſſe ſi voluerint. *Velint enim*, aiunt, *pleneque velint, mox ut voluerint implebuntur: ſi autem nolint, ideoque non poſſint, quis nolentibus vitio non vertat duritiam iniquæ voluntatis, ſecutumque defectum poteſtatis? Nam revera defectus talis poteſtatis non eſt aliud quam duritia malæ voluntatis, à qua ſuſcepta recedere non poſſe, non eſt aliud quam tenaciter nolle.* Sic hac de re Philoſophatur Janſenius ille Epiſcopus Iprenſis de Gratia Chriſti Salvatoris lib. 3. cap. 15.

XXI. Quibus addit, gratiam iis quibus negatur juſtè à Deo negari, propterea quod culpa ſua indignos ſe ea reddiderunt, unde eſt quod ejus carentia non poſſit excuſare eorum impotentiam ad benefaciendum. Secus vero futurum ſi Deus creaturam omni peccato carentem deſtitueret auxiliis neceſſariis ad bene agendum: non enim nullam fore in creatura culpam, quoniam in eo ſequeretur Dei inſtitutionem, nec dici poſſet ab ea receſſiſſe.

XXII. Nec magis difficile putat impotentiam illam, quæ ex abſentia gratiæ oritur, cum Arbitrii humani libertate conciliare. Nam impotentia iſta, juxta ipſum, nihil aliud eſt, quam obſtinatio voluntatis in malo, & ad bonum inflexibilitas, ex libera primum electione orta. Adeoque ſicut non tollit à Deo libertatem voluntaria illa firmitas, qua non poteſt à ſemel ſuſcepta volitione retrocedere; ita nec immobilitas illa peccantium hominum aut angelorum, qua non poſſunt recipere voluntatem bonam, nullo modo eorum libertatem infringit. Nec ulla hic eſt neceſſitas quæ repugnet libertati, culpamque abſtergat exorbitantis voluntatis. Nam qualiſcunque in eo neceſſitas reperitur, naſcitur illa tota ex duritia & obſtinatione volendi, quæ non tollit neque minuit culpam pertinaciter volentium, ſed potius eam auget & accumulat, quia per eam voluntas firmius adhæreſcit malo.

XXIII. Cæterum ſub finem ſæculi ſuperioris, & pluribus annis antequam Janſenius ſcriberet, Doctores Lovanienſes nullam quoque gratiam ad converſionem hominis ſufficientem agnoverunt, præter eam quæ illum reapſe & actu convertit. Affirmant enim ſubſidium quod aliquando adminiſtratur iis, qui neque credunt, neque convertuntur ad Dominum, non eſſe ſufficiens ad fidem & converſionem, quoniam gratia ad converſionem ſufficiens ipſa convertit; quæ vero non convertit, non ſufficit. *In Juſtificatione cenſuræ adverſus Jeſuitas Lovanienſes capite 16.*

XXIV. Verum exceptis illis qui Janſenio adhærentes, ſe diſcipulos Auguſtini vocant, tota Schola Romana admittit hodie partitionem iſtam gratiæ Jeſu Chriſti in

sufficientem atque *efficacem*: ac pro ea pugnant tam ii quos recentiores Thomistas appellant, quam qui Molinæ Methodum & placita sequuntur. Sed omnes illam non eodem sensu exponunt atque intelligunt.

XXV. Nam illi qui dicuntur Thomistæ recentiores, sufficientem gratiam appellant illam quæ dat posse operari, etiamsi ad hoc ut actu sequatur operatio bona, ex parte Dei novum auxilium prærequiratur: efficax vero gratia illis est, quæ non simpliciter dat posse operari, sed per se & efficaciter hominem movet ad bene operandum, & sic dat posse cum effectu. Adeoque, juxta ipsos, gratia efficax, quoad entitatem, realiter distincta est à gratia sufficienti; quia, scilicet, gratia efficax sufficienti superaddit auxilium quoddam divinum ad bonam actionem prævium & necessarium.

XXVI. Quamvis autem gratia quam ab efficaci distinguunt, non complectatur istud ultimum prærequisitum ad bene agendum, nihilominus pertendunt illam rectè sufficientem dici: quia licet non sufficiat ut aliquis actu operetur, dat tamen vires bene operandi, & ad hoc sufficit ut quis bene operari possit. Imo vero per ejusmodi gratiam sufficientem dicunt non simpliciter dari bene agendi potentiam, sed potentiam talem quæ mereatur dici *proxima* & *completa*; quanquam, ipsis fatentibus, novum Dei auxilium necessario bonam actionem præcedere debeat. Quemadmodum homo sanus cujus oculi sunt bene constituti, etiamsi in tenebris degat, habet ex ipsorum sensu, potentiam videndi *proximam* & *completam*, quanquam ad hoc ut visio fiat, præter oculos bene constitutos, necessario requiratur lumen, quod præsentia objecta illustret.

XXVII. Gratiam quæ ea ratione sufficiat ad bene operandum, dari contendunt illis ipsis qui reapse à bono opere deficiunt. Nempe quia Deus dat illis auxilia, per quæ bene agere possint, quæque subministrant eis potentiam proximam & completam bene operandi, scilicet, ut loquuntur Scholæ, in actu primo: etsi desit illis aliud auxilium, quod præexigitur ad ipsum bonum opus, quodque omnes quibus datur infallibiliter ad tale opus movet, & benignè etiam conceditur omnibus illis qui actu bene operantur. Qui propterea dicuntur habere gratiam ad bene agendum, non solum sufficientem, sed etiam efficacem.

XXVIII. Quæ vero datur aliis, merito, juxta ipsos, dicitur sufficiens, quia licet non sufficiat ad dandum *posse cum effectu*, verè tamen sufficit ad dandum *posse simpliciter*. Nec enim ullum aliud auxilium necessarium est, ut qui illam acceperunt verè dicantur posse opera, ad quæ sufficiens dicitur: quamvis opus sit novo auxilio, ut actio reapse sequatur. Nempe novum illud auxilium non superaddit potentiæ novam aliquam virtutem, quæ tribuat illi posse in actu primo, ut dictum est: sed proprium ejus est potentiam, quæ jam ad agendum idonea est, ad actum movere atque applicare.

XXIX. Quippe ut notat Alvaréz, duplex est Auxilium ad operationem aliquam sufficiens. Unum est enim *completè sufficiens*, nimirum ultra quod nullum aliud auxilium est absolutè necessarium, ut illa operatio actu producatur. Alterum non *completè* quidem, sed tamen *verè sufficiens est*, quod, scilicet, tribuit *posse* comparatione ejusdem operationis: ita ut nullum aliud auxilium sit absolutè necessarium, ut homo verè dicatur posse operationem illam producere: quemadmodum ut dicatur homo posse videre, non aliud requiritur quam ut habeat potentiam Visivam: quanquam ultra potentiam Visivam, alia plura requirantur ut aliquis actu videat. Et in hoc sensu asserit, per auxilia gratiæ, quam sufficientem vocat, vere posse hominem operari actum illum, comparatione cujus dicitur sufficiens: etiamsi nunquam sit operaturus, nisi Deus auxilio efficaci efficiat, ut illa reducatur ad actum secundum. Atque sic auxilium ad credendum sufficiens est illud, quo potest homo credere: & auxilium sufficiens ad perseverandum illud, quo potest perseverare si velit: quanquam ut sit voliturus, requiratur præterea auxilium efficax. *Epit. de auxiliis divinæ gratiæ lib. 3. cap. 17.*

XXX. Quin ista gratiæ divinæ partitio in sufficientem atque efficacem, secundum Doctorum istorum hypotheses, locum habere debuit in natura etiam integra. Etenim, ex illorum doctrina, ut creatura quævis agat, non satis est ut habeat agendi potentiam à creatore concessam, sed præterea necesse est ut causa prima illam ad agendum applicet atque præmoveat. Ac proinde ut creatura integra reipsa bene ageret, non solum opus habuit auxilio, quo darentur ipsi bene agendi vires; sed præterea alio, quo Deus facultates ejus ad bene agendum efficaciter moveret ac prædeterminaret. Unde sequitur Angelos Apostatas habuisse quidem auxilium sufficiens ad perseverandum, sed ipsis defuisse auxilium efficax necessarium ut actu perseverarent: bonis autem Angelis datum esse auxilium ad perseverandum, non tantum sufficiens, sed etiam per se efficax.

XXXI. Cæte-

XXXI. Cæterum agnoscunt gratiam, quæ uno respectu sufficiens tantum est, alio respectu esse efficacem. Nempe quæ sufficiens est respectu actus alicujus perfecti, ad quem disponit, & ad quem ordinatur, efficax est respectu actuum imperfectorum, per quos homo ad actum illum perfectum disponi solet. Imo quamvis, ex eorum mente, omnis gratia sufficiens inefficax sit, ad plenum illud opus, ad quod dicitur esse sufficiens; est tamen plenissime & cumulatissime efficax ad actum proximum & immediatum, ad quem à Deo datur & destinatur.

XXXII. Id inter alios docet expresse Didacus Alvarés numero tertio capitis jam citati. *Omne*, inquit, *auxilium sufficiens, comparatione unius actus, semper est efficax respectu alterius, ad quem efficiendum decreto absoluto divinæ voluntatis destinatur. Ut, verbi gratia, auxilium sufficiens ad actum fidei, efficaciter producit in homine pias cogitationes, & notitias credendorum, vel pia desideria habendi fidem, & alios hujusmodi actus imperfectos, qui regulariter loquendo antecedunt assensum fidei. Similiter auxilium sufficiens ad actum contritionis producit efficaciter in homine considerationem pœnarum inferni, vel attritionem, aut alios hujusmodi actus imperfectos qui regulariter perfectam contritionem antecedunt.*

XXXIII. Porro cum gratia quæ sufficiens vocatur, sic dicatur relatè ad diversa opera, ad quæ hominem disponit, & respectu quorum illi *posse* donat, prout de variis operibus agitur: ita gratia illa sufficiens, in variis constituenda est. Nec enim eadem gratia hominem ad omnia sufficientem reddit. Sic in homine justo, gratia sufficiens ad opera veræ pietatis, & quæ vita æterna digna sint, consistit tum in ipsa gratia habituali, & spiritus sancti donis, quibus jam prædictus est, tum in variis illustrationibus & illuminationibus, quibus ad hæc & illa opera invitatur & sollicitatur. In homine fideli, & nondum justificato, fides cum ejusmodi spiritus sancti motibus, auxilium sufficiens est ad orandum & petendum ac impetrandum à Deo gratiam justificantem, & donum spiritus sancti. Et in eo qui nondum fidelis est, gratia sufficiens ad fidei actum sunt, ut jam dixit Alvarés, notitia credendorum, piæ cogitationes, & pia desideria habendi fidem, & quæ sunt ejusmodi.

XXXIV. Sed quicquid sit, Doctor ille vult nullam gratiam sufficientem esse ad ullum bonum opus, & piam operationem, nisi eam quæ non tantum intellectum intus illustrat, sed voluntatem etiam quodammodo movet & afficit. *Gratia excitans*, inquit, *qua illustratur, vel movetur solus intellectus, non est idem quod gratia sufficiens, simpliciter loquendo; sed solum secundum quid; quia non solum intellectus, sed etiam voluntas indiget motione divina, & praveniente gratia, qua potens reddatur ad opera pietatis exercenda, eo quod voluntas magis corrupta est per peccatum quam intellectus.*

XXXV. Hoc autem inde probat quod, *Ad salutem non solum est necessarium, ut intellectus cognoscat quid faciendum sit, quidve fugiendum; sed etiam oportet quod voluntas velit bonum amplecti, & malum fugere, ac Deum super omnia diligere: sed per gratiam excitantem in solo intellectu receptam, non potest voluntas aliquid velle, quod sit ad salutem conducens, nec Deum super omnia diligere: Quia gratia existens in intellectu, extrinseca est voluntati; ac per consequens, non tribuit illi sufficiens principium, quo possit opera pietatis exercere.* Unde concludit, solam gratiam in intellectu receptam, non esse gratiam sufficientem ad salutem. *Epit. de Auxiliis lib. 3. cap. 16.*

XXXVI. Auxilium autem gratiæ efficacis proprium recentiores illi Thomistæ constituunt in gratuita & benigna Dei operatione, quæ propriè in libero hominis arbitrio operatur ipsam conversionem, seu alium quemcunque actum veræ pietatis. Videlicet ipsum voluntatis motum efficienter attingendo, hoc est, voluntatem ipsam applicando & determinando ad volendum & eligendum. Quæ operatio Physica vocatur, id est, proprie dicta. Qualis nimirum agnoscitur in Deo ad alios quoscunque effectus ab ipso procedentes. Quoniam vero fieri nequit ut Deus voluntatem determinet, & non ipsa determinetur, agatque id ad quod tanquam causa secunda applicatur à Deo; sequitur, fieri non posse ut gratia ista non habeat suum effectum. Unde hac ratione, juxta hanc sententiam, efficax dicitur Gratia Dei efficacitate non morali, sed physica & propriissimè dicta. Quæ verba sunt Estii in 2. sentent. dist. 28. paragr. 2.

XXXVII. Inde est quod gratiam illam dicunt esse efficacem *per se*, id est, talem quæ vi sua movet & determinat liberum arbitrium: idque, ut ipsi loquuntur, *infallibiliter, insuperabiliter, indeclinabiliter:* quoniam fieri non potest ut voluntas humana illam effectu suo frustretur, obstetque ne præstet illud ad quod proprie à Deo donatur; propterea quod hæc divina gratia omnem hominis resistentiam vincit, & vis ejus in eo consistit, ut homo fiat ex nolente volens.

XXXVIII. Quapropter etiam dicunt efficaciam gratiæ istius esse absolutam, respectu bonæ actionis, nec pendere à consensu liberi arbitrii: quia ut bona actio sequatur, non expectat liberi arbitrii consensum, sed eum potenter efficit; utpote quæ liberum sibi subjicit arbitrium, nequaquam vero ejus potestati subjicitur.

XXXIX. Nec tamen putant per istam gratiæ efficaciam voluntatis humanæ libertatem ulla ex parte, vel tolli vel minui; & propterea minus esse liberas bonas hominis operationes, quæ à gratia ista ut à causa sua pendent. Idque quia Deus per gratiam suam, non simpliciter facit ut faciamus opera bona, & ejus voluntati conformia, verum etiam facit ut ea faciamus, secundum modum humanæ naturæ convenientem, adeoque liberè. Siquidem efficax illa gratiæ divinæ motio id præstat in nobis, ut ex prævio judicio intellectus practici bonum eligamus, & quidem ita, ut ex diverso ejusdem intellectus judicio possemus malum eligere: quod ad plenam rationem libertatis sufficit. Nam quamvis gratia certo & infallibiliter præstet, ut in bonum hoc aut illud voluntate nostra feramur, prævio mentis practicæ judicio: non tamen obstat quominus intellectus ejus ductum sequens retineat potestatem aliter judicandi, & voluntas potestatem aliter eligendi, qua in re ratio libertatis sita est. Nempe omnino liber est, qui ex se ad agendum, aut non agendum ita indifferens est, ut dum agit potestatem habeat non agendi, aut aliter agendi.

XL. Quamvis enim gratia efficaciter operetur, ut liberum arbitrium moventi gratiæ consentiat, & ductum illius sequatur, non tamen tollit ab eo dissentiendi potestatem, Præstat quidem Christi auxilium efficax ut hominis voluntas, & semper & certissimè amplectatur bonum illud ad quod movetur; sed non impedit, quominus dum gratia illam movet, potentiam semper habeat non faciendi tale bonum, imo etiam malum oppositum faciendi. Nempe, ex Doctorum istorum sententia, actualis creatæ voluntatis dissensus, cum actuali motione gratiæ efficacis consistere non potest; sed tamen cum eadem motione optime consistit potentia dissentiendi. Et hoc est quod dicit Alvarès *liberum arbitrium motum à Deo auxilio efficaci, non posse illi dissentire in sensu composito, sed in sensu diviso.*

XLI. Porro Jansenius & qui eum sequuntur, eadem cum Thomistis recentioribus docent, circa modum quo Christi gratia medicinalis & efficax in voluntates humanas operatur, easque ad agendum movet. Nempe cum illis volunt efficaciam gratiæ illius esse absolutam, nec à consensu liberi arbitrii pendere, & eum expectare, ut effectum suum sortiatur. Illam esse cordis humani victricem, & talem cui nemo valeat resistere. Eam inseparabiliter adjunctum habere effectum ob quem à Deo præbetur: Et à nullo corde quantumvis duro respui, quia ideo præstatur ut ipsa cordis durities auferatur. Illam non relinquere voluntatem in æquilibrio, sed potentissimè secum abripere: adeoque illam voluntati humanæ *inseparabiliter* & *indeclinabiliter* dominari. Quibus similia multa legere est apud dictum Jansenium totis octo libris de gratia Christi salvatoris, præcipuè libro tertio.

XLII. Imo idem ille cum Thomistis asserit, huic Christi adjutorio verè competere officium voluntatem *physicè prædeterminandi.* Quippe tale illud esse ut voluntatem ad actum pertrahat, non si voluerit, sed ei efficacissimè præbendo ut velit. Quoniam non expectat ut voluntas secum influat, sed facit secum influere voluntatem, applicans eam ad volendum agendumque, quicquid per eam Deus volendum agendumque constituerit. Cum enim per terrenas cupiditates, ut ait, voluntas ad non volendum, imo ad repugnandum determinata sit; tollit istam depressionem, atque determinationem in contrarium, & reflectit eam in bonum, non solum si libero arbitrio hoc videatur, & velit; sed ineffabili sua luce atque suavitate, faciendo ut ei sic videatur, & velit. Sic Deus, juxta ipsum, ex nolentibus & repugnantibus volentes & consentientes facit; voluntatem, scilicet, inclinando, applicando, determinando, & quia prævenit ipsam voluntatis determinationem, etiam prædeterminando; non solum moraliter, sed vera, reali & physica determinatione. Quoniam moralis prædeterminatio illa dicitur quæ tantum se habet ex parte objecti, & per modum allicientis, blandientis, rogantis, consulentis, &c. sive extrinsecus, sive intrinsecus; sed hæc se habet in ipsa potentia voluntatis, quam propriæ suæ suavitatis magnitudine ad volendum applicat, & applicando determinat, utpote causans in ea hoc ipsum ut se determinet, ideoque prædeterminat. *De gratia Christi salvatoris lib.* 8. *cap.* 3.

XLIII. Eadem quoque cum Thomistis ratione, Episcopus iste, & qui doctrinæ illius adhærent, jam descriptam gratiæ Christi efficaciam, cum Arbitrii humani, in hoc statu, libertate conciliari posse docent. Nimirum quia illa Christi gratia quæ voluntatem ad

ad agendum determinat, ab ea minimè tollit potestatem aliter agendi, etiamsi infallibiliter efficiat ut agat. Agens autem illud liberum censeri debet, quod sic agit, ut habeat potestatem non agendi, aut aliter agendi. Neque ad libertatem necesse est, ut cum omnibus ad agendum requisitis stet simul ut non agat voluntas; sed solum ut possit non agere. Itaque, secundum illorum hypotheses, posita gratiæ divinæ motione, necesse est quidem in sensu composito animum illam sequi, nec potest voluntas Deo moventi resistere, & dissentire ab eo quod per eam vult operari Deus; adeoque vis divinæ gratiæ eo respectu rectè dicitur indeclinabilis & insuperabilis: sed tamen in sensu diviso verum est, voluntatem, etiam quum gratia illam movet, posse Deo resistere, gratiæ dissentire; & aliò quam quò Deus illam ducit declinare: quia dum gratiæ consentit, non propterea amittit potentiam dissentiendi, & dum Deo moventi cedit, potentiam resistendi, ac dum sequitur Dei ductum, potentiam divertendi quo trahit concupiscentia. Ut videre est apud Jansenium de gratia Christi salvatoris lib. 8. cap. 4. *Sicut ergo*, inquit, *in sensu composito veræ sunt ejusmodi Phrases, quibus voluntas, acta per divinam gratiam, dicitur non posse resistere Deo, non posse dissentire ab eo quod per eam vult operari Deus non posse declinare, non posse superare: ita è contrario in sensu diviso veræ sunt, quibus dicitur posse declinare, posse dissentire, posse superare.*

XLIV. Quibus similia repetit & inculcat ejusdem libri capite vigesimo. *Dicimus*, inquit, *liberum arbitrium quantumcunque vehementi atque efficaci gratiæ delectatione præventum atque determinatum ad faciendum bonum, adhuc tamen posse bonum non tantum non facere, sed etiam malum. Verum est istud non quidem in sensu composito, ut vulgo dici solet, sed in sensu diviso. Nimirum quia eodem tempore, quo voluntatis arbitrium sub gratiæ delectatione efficaciter eam movente positum est, imo quo etiam actum voluntatis bonum facit, est in eadem voluntate potestas illud non faciendi, imo peccandi; non quod cessatio ab actu quem tunc elicit, aut actuale peccatum cum gratiæ delectantis influxu consistere possit, (quod sensus compositus postularet) sed quia cessandi & peccandi potestas cum eadem gratia, simul in eodem voluntatis arbitrio conjungi potest. Nam quamvis duo actus contrarii sint oppositi: & in eadem voluntate simul esse non possint: potestates tamen ad opposita non sunt opposita, nec sibi invicem, nec actibus oppositis, & in eodem simul subjecto, sive agente, sive quiescente commorantur. Sic ergo voluntas quantumcunque gratiæ suavitate capiatur, potest non agere id quò rapitur, quia verum non agendi potestatem, etiam sub gratia rapiente retinet: quamvis fieri nequeat ut ipsa non actio, cum gratiæ operatione in eadem simul voluntate copuletur.* Quod capite sequenti paucioribus complectitur, *Potentia quippe*, inquit, *dissentiendi non repugnat actuali gratiæ motioni & consensui; quamvis fieri nequeat ut actualis dissensus, cum actuali Dei motione jungatur.*

XLV. Quanquam vero Jansenius, & qui sunt in eadem cum ipso sententia, agnoscant cum gratiæ divinæ efficacia sic esse conciliandam indifferentiam, seu potestatem illam, ad bonum & ad malum, ad agendum & non agendum, quam non negant in iis omnibus reperiri qui degunt in hoc mortali corpore; & in qua multi ipsam libertatis essentiam constituere videntur: nihilominus pertendunt inde petendam non esse veram genuinamque divinæ gratiæ cum libera voluntate concordiam. Quoniam Augustinus & primi ejus discipuli concordiam istam aliter instituunt. Nimirum ut gratiam cum libero arbitrio concilient, simpliciter dicunt, eam idcirco non tollere liberum arbitrium, quia facit ut liberum arbitrium non instar lapidis otiosum sit & nihil agat, nec ut invitum cogatur ad bonum, sed ut etiam ipsum velit & agat, liberum enim definiebant *quod est in nostra potestate*, hoc autem in nostra esse potestate dicebant *quod fit quando volumus*, seu quod aliquis *si vult facit, si non vult non facit.* Quibus positis sequitur omnem omnino voluntatem, seu volitionem rationalem liberam esse: quia quemadmodum impossibile est, ut non fiat quando volumus, & fiat quando nolumus, ita consequenter impossibile est, ut non sit in nostra potestate, & hoc ipso libera non sit. Ac proinde cum gratia non aliud præstet quam ut volitionem bonam, ex rationis recto judicio, eliciamus, hoc ipso facit ut liberè agamus, nec libertatem nostram destruit sed astruit. Quam rationem conciliandi libertatem humanam cum infallibili gratiæ divinæ efficacia, omnium optimam & maximè genuinam existimat esse Jansenius *de Gratia Christi Salvatoris lib. 8. cap. 19.* Idque quoniam, juxta ipsum, essentia libertatis in genere consideratæ, minimè consistit in indifferentia, qua potest aliquis velle vel non velle, istud velle, vel contrarium: sed in eo potius quod aliquis ad volendum & agendum, non aliqua vi externa, nec bruta necessitate, sed propriæ rationis judicio movetur, & eatenus est actus sui Dominus.

XLVI. Cæte-

XLVI. Cæterum quanquam Jansenius & Thomistæ recentiores in eo conveniunt quod gratia Christi, per quam homines convertuntur & bene operantur, sit gratia per se efficax, quæ liberum sibi subjicit arbitrium, nequaquam vero libero arbitrio subdita est; & quæ, ut effectus illius sequatur, voluntatis humanæ consensum non expectat, sed consensum illum infallibiliter & potenter efficit: inter se tamen dissentiunt de gratiæ illius natura atque substantia: nec eodem modo explicant qua in re consistat, atque posita sit. Utrisque gratiæ illius modus operandi idem est, diversa vero illius essentia.

XLVII. Constat quidem inter utrosque gratiam illam, sine qua nullus ad Deum convertitur & bene agit, & quam omnes qui accipiunt, certò & infallibiliter convertuntur & bene agunt, esse auxilium quoddam quod voluntatem ipsam per se & immediatè movet atque afficit, non vero intellectum solum; nec eam in ullo habitu permanenti constituendam esse. Sed quid illa sit, inter hos & illos non omnino convenit: imo ne quidem inter ipsos Thomistas.

XLVIII. Licet enim omnes illi efficax istud auxilium nomine prædeterminationis physicæ significent, & dicant esse gratuitam & præviam Dei motionem, quæ voluntatem creatam movet & applicat ad bene operandum; nonnulli tamen sunt qui dicunt præmotionem illam Dei qua voluntates humanæ ad bene agendum moventur, se habere ad modum qualitatis non permanentis, sed transeuntis cum operatione voluntatis ipsius. Alii vero dicunt motionem actualem qua Deus movet & applicat voluntatem ad operandum, esse realiter ipsam voluntatis operationem, quatenus procedit à Deo, voluntatem ad agendum applicante & præmovente efficaciter. Denique alii pertendunt motionem illam præviam, nec se habere ad modum qualitatis in voluntate receptæ, nec esse idem cum ipsa voluntatis operatione; sed aliquid quod habet esse quoddam incompletum, per modum quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento artificis, quod proprio & convenienti nomine dici potest *motio virtuosa*. Ut apud Didacum Alvarés videre est lib. 3. de Auxiliis divinæ gratiæ disput. 19. Ubi postremam hanc sententiam tanquam veram & suam tuetur.

XLIX. Inde vero colligit istud Dei auxilium, voluntatis creatæ actioni prævium, produci in illa effectivè à solo Deo, & nullo modo dependere efficienter ab influxu voluntatis ipsius: adeoque voluntatem in ordine ad illud prævium auxilium Dei se habere passivè: quamvis eadem voluntas se habeat activè & liberè, in ordine ad actum liberum, ad quem prævio illo auxilio movetur. *Disputationes modo citatæ numero sexto.*

L. Porro Doctores illi agnoscunt istam Dei motionem ad omne bonum opus præviam & necessariam in potestate hominis non esse; quia datur & negatur ex divino beneplacito. Sed nihilominus affirmant in facultate nostræ voluntatis esse seipsam impedire ne habeat motionem illam. Unde colligunt quod, *si non operetur actum, qui est in præcepto, imputabitur illi ad culpam, eo quod sua culpa se impedivit, ne daretur illi auxilium efficax, quod necessarium erat, ut actualiter operaretur actum virtutis, qui est in præcepto: sicut si Deus imponeret homini præceptum volandi, & quantum est ex parte sua, offerret illi alas, & adjutorium necessarium ut volaret; ipse autem sua libertatem responderet;* Domine nec volo alas accipere nec volare: *merito reputaretur reus, & transgressor præcepti, etiamsi non posset absque alis volare; quia sua culpa se impedivit, ne illi donarentur à Deo.* Quæ sunt verba ejusdem Alvarés libri jamjam citati disputatione decima octava num. 20. Ubi suam doctrinam confirmat Augustini dicto, *Ut homines non adjuventur gratia Dei, in ipsis causa est, non in Deo.*

LI. Cæterum necessitatem auxilii istius voluntatem efficaciter ad omnem piam operationem præmoventis & prædeterminantis non arcessunt simpliciter ex voluntatis humanæ corruptione & infirmitate; sed in genere ex dependentia omnis causæ secundæ à Prima, sine cujus impulsu & prævia motione, nulla causa est quæ quicquam agere possit, juxta ipsorum hypotheses. Ac præterea ex indifferentia liberæ voluntatis, quæ non est apta ut aliquid agat, nisi ab agente superiori determinetur.

LII. Quanquam vero istud auxilium efficax in motione quadam voluntatem physicè prædeterminante constituant; agnoscunt tamen illud præsupponere motionem moralem, quæ fit per objecti propositionem congruam, per quam apparet objectum illud amabile & conveniens voluntati. Nec enim voluntatem posse aliquid appetere, nisi prius per intellectum ei proponatur tanquam conveniens. Ac proinde

proinde neminem per auxilium gratiæ physicè determinari ad bonum prosequendum; quin mens ejus fuerit notitiâ istius boni illuminata, & voluntas ad illud appetendum invitata, & moraliter inclinata internis spiritus sancti suasionibus & suggestionibus. Verum inde nunquam consequitur, secundum illorum doctrinam, voluntatis consensus, nisi alterum illud auxilium accesserit, quod voluntatem ad consensum illum efficaciter & physicè moveat.

LIII. Jansenius autem eam Christi gratiam, quæ hominem jam boni cognitione illustratum, & variis modis pulsatum, allectum, & sollicitatum ut bonum amplectatur, ad illud tandem reapse prosequendum efficaciter & certo determinat, non aliud esse vult, quam *cœlestem quandam atque ineffabilem suavitatem*, *seu spiritualem delectationem, qua voluntas prævenitur & flectitur ad volendum faciendumque quicquid Deus eam velle & facere constituerit.* Nec enim ullum esse genus actionis aut voluntatis bonæ, ullumve effectum gratiæ efficacis, qui non isti Cœlesti delectationi,tanquam veræ gratiæ Christi, veræque causæ tribuendum sit. Illam esse per quam bonum, quod prædicatur nobis, incipimus concupiscere: per quam bonum jam cogitatum pia voluntate credimus atque suscipimus. Sine cœlitus infusa ejusmodi delectatione, nec orationem ullam Deo gratam fundi posse, nec Deum purè & castè diligi, nec cupiditatum nostrarum tentationibus resisti, nec denique ullum bonum opus fieri. Ut prolixè Doctor ille ex Augustino probare contendit. *De gratia Christi salvatoris libro 4. cap.1. & seqq.*

LIV. Ut autem explicet quid sit ista cœlestis suavitas & delectatio, quam veram Christi gratiam, ex sua & Augustini sententia esse existimat, distinguit in appetitu & in voluntate tres circa bonum actus. Primus est simplex amor, sive complacentia, quæ est veluti quædam coaptatio appetitus ad bonum ut sibi conveniens. Secundus est motus quidam inde consequens, qui dicitur desiderium, per quod appetitus tendit in bonum sibi conveniens & aptum. Tertius est quies in bono quod jam aliquis adeptus est. Et actus ille propriè dicitur gaudium & delectatio, per quam animus in bono præsenti, cum quadam satisfactione & fruitione conquiescit.

LV. Quanquam vero delectatio in tertio illo actu propriè consistat, nihilominus observat in prioribus actibus simplicis amoris & desiderii, inesse quandam delectationem: quia cum omnis amor ad delectationem,tanquam ad quietem ac centrum suum, per desiderium tendat, fieri non potest quin ipse motus quoque aliquid ex illa suavitate participet. Nam simul atque motus incipit, participat de quiete, quatenus etiam primum momentum motus habet partialem terminum suum.

LVI. Quod in amore ac desiderio rerum spiritualium, sapientiæ, veritatis, sanctitatis, justitiæ & charitatis, multo maximè locum habet. Nam qui diligit res terrenas, non hoc ipso quod eas diligit, etiam adipiscitur, nec tanquam in adeptis conquiescit, neque quasi fruens animo delectatur. Quisquis vero diligit justitiam, veritatem, sapientiam, charitatem, hoc ipso bona illa adipiscitur, habet & possidet; & per hoc etiam iis cum delectatione fruitur, & cum fruitione delectatur. Adeoque qui diligit Deum, qui est ipsa æterna sapientia, veritas, charitas, justitia, ipso quoque dilectionis actu, tanquam objectum suum possidente, fruitur & delectatur Deo. Unde sequitur etiam actibus amoris & desiderii, præsertim quum circa Deum ut res divinas versantur, delectationis & suavitatis nomen rectè tribui, ut fit passim ab Augustino.

LVII. Præterea notandum est actus amoris & desiderii,quibus afficitur voluntas,vel deliberatos & liberos esse, qui prævia consultatione, ex certo rationis judicio eliciuntur: vel indeliberatos, & ita non liberos, qui nimirum ad objecti alicujus propositionem, in voluntate subito oriuntur, priusquam mens consultare & deliberare possit.

LVIII. Quibus animadversis, observat idem Doctor cœlestem delectationem, in qua ponit Christi auxilium efficax, ad omnem piam operationem & bonum voluntatis actum, necessarium, non esse delectationem illam propriè dictam, per quam voluntas in bono præsenti acquiescit, & eo fruitur; & quæ est desiderii, quo voluntas fertur in bonum, quasi terminus: nec etiam ullum esse voluntatis motum liberum atque deliberatum: Sed actum quendam indeliberatum cœlitus immissum in voluntatem, & per quem, vel ei bonum propositum suaviter tantum placet, vel etiam in bonum appetendum commovetur. Qui actus cœlitus immissus,licet voluntas eum liberè non eliciat, ab ea tamen activè procedit, & vitalis est illius quidam motus.

LIX. Istam autem delectationem in nullo amore, vel desiderio libero consistere, juxta Doctoris illius principia manifestum est. Quandoquidem etiam ad desiderandum

dum & amandum Deum, & quodlibet verum ac spirituale bonum, libero voluntatis motu, necessaria est: cum desiderium & amor ejusmodi sint actus boni, qui sine suavitatis gratia non possunt à voluntate proficisci. Qua de re pluribus agit Jansenius, libro quarto de gratia Christi salvatoris capite undecimo, cujus titulus est, *Delectatio ista cœlestis, secundum Augustini mentem, est actus vitalis & indeliberatus animæ: & quidem amoris ac desiderii præcedentis consensum, ac delectationem illam, quæ & quies animi, & gaudium dicitur.*

LX. Hæc vero divinitus infusa delectatio, ex Authoris istius mente, ad bonum quemlibet actum voluntatis ideo necessaria est, quod secundum expressum Augustini pronunciatum, *voluntas moveri nullo pacto potest, nisi aliquid occurrat quod delectet atque invitet animum.* Nec enim quicquam amplectitur voluntas, quin prius erga illud aliquo delectationis sensu afficiatur. Quod locum habet, non tantum in bonis, sed etiam in malis. Nam voluntas non fertur in malum, nisi præparetur atque impellatur præcedente quadam delectatione, qua malum sub falsa boni specie ipsi blanditur.

LXI. Cum vero sæpe contingat hominis animum circa opposita aliquo delectationis sensu simul affici; ac præsertim in fidelibus, quamdiu corpus hoc mortale gerunt, lucta sit duarum delectationum, unius terrenæ, alterius cœlestis, unius noxiæ, alterius beneficæ: utralibet vicerit, animum secum pronum & consentientem trahit. Nec unquam aliter evenire potest, quam ut major delectatio voluntatem rapiat in illud quod magis delectat. Ac ubicunque animus, inter justitiam & peccatum constitutus, in diversa trahitur, quod amplius delectaverit, secundum illud operetur necesse est.

LXII. Quam suam sententiam Jansenius illustrat his Augustini verbis, ex commentario in epistolam ad Galatas desumptis, ubi Augustinus agens de fructibus spiritus, qui sunt gaudium, pax longanimitas, benignitas, bonitas, fides, mansuetudo, continentia. *Regnant*, inquit, *spirituales isti fructus in homine in quo peccata non regnant. Regnant autem ista bona*, si tantum delectant, *ut ipsa teneant animum in tentationibus, ne in peccati consensionem ruat. Quod enim* amplius nos delectat, *secundum id operemur necesse est. Ut verbi gratia, occurrit forma speciosa fœminæ, & movet ad delectationem fornicationis: sed si plus delectat pulchritudo illa intima, & sincera species castitatis, per gratiam quæ est in fide Christi, secundum hanc vivimus, & secundum hanc operamur; ut non regnante in nobis peccato, ad obediendum desideriis ejus, sed regnante justitia per charitatem,* cum magna delectatione *faciamus quicquid in ea Deo placere cognoscimus. Quod autem de castitate & fornicatione dixi, hoc de cæteris intelligi volui.*

LXIII. Itaque illud efficax adjutorium divinæ gratiæ non in qualibet circa bonum delectatione ponit, sed in tali delectatione, quæ in homine cui datur, omni delectatione opposita major sit, atque illam superet; & quam idcirco, cum Augustino, vocat *Victricem delectationem.* Si enim major sit carnis delectatio, nunquam illa quam spiritus infundit, à voluntate consensum impetrabit. Nam minor delectatio non potest majorem vincere: sed eam sequitur animus, quæ magis eum afficiendo suavitate detinuerit. *De gratia Christi salvat. lib. 4. cap. 6.*

LXIV. Porro quanquam victrix illa delectatio, in qua Christi gratia medicinalis & efficax consistit, voluntatem ad bonum, secundum illius doctrinam, impellat infallibiliter, & bono, quod ita suave est, certo consentire faciat: nihilominus quæ in uno victrix est, quia minor ei se opponit carnis delectatio, quæque idcirco voluntatem in consensum inducit, in alio tamen majori & fortiori carnis delectatione vincetur, nec per eam flectetur voluntas, quam captivam abducet delectatio terrena potentior atque valentior.

LXV. Cæterum necessitatem victricis istius delectationis, quam oporteat cœlitus infundi ad vincendas tentationes, & peragenda justitiæ opera, ex voluntatis infirmitate petit, qua fit ut nihil boni amplecti possit, nisi delectet. Quia voluntas per se, & sua sola volendi libertate, interna voluptatis dolorisve impedimenta superare non potest. Nec homo ex se sufficit, ut Pelagiani volebant, ingenitis sibi motibus dare leges. Siquidem terrenæ delectationes, ex innata homini concupiscentia ortæ, voluntatem ita deprimunt, & à vero bono revocant, ut erigere se non possit, & in operationes cœlo dignas prorumpere, nisi Deus immitat cœlestem quandam delectationem atque suavitatem, terrenis illis majorem atque potentiorem, per quam carnalium concupiscentiarum visco expediatur, & in libertatem ex illa captivitate asseratur.

asseratur. Absque quo voluntas non potest bonum tam fortiter & intensè velle,ut tentationem contrariam superet. Ut nec in ejus potestate situm est cœlestibus pro libitu delectari, juxta illud Augustini ad Simplicianum. *Quis habet in potestate tali viso attingi mentem suam, quo ejus voluntas moveatur ad fidem? Quis autem animo amplectitur aliquid quod eum non delectet? Aut quis habet in potestate, ut vel occurrat quod eum delectare possit, vel delectet quum occurrerit? Quum ergo nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc & præbetur gratia Dei, non nutu nostro & industria, aut operum meritis comparatur.*

LXVI. Ex quibus & multis aliis similibus hanc conclusionem elicit Jansenius, *Hæc igitur volendi imbecillitas, quæ ex terrenarum rerum delectationibus deorsum voluntatem ad creata atque carnalia diligenda deprimentibus, nascitur, vera causa est, cur delectatio justitiæ, seu operis boni quod præcipitur, necessaria sit, qua sublevatus animus vel fortiter velle possit, quod jam tenuiter vult, vel etiam velle quod non vult. Cujus delectationis suavitate, nisi Deus voluntatem deliniverit, nunquam poterit ipsius præcepti justitiam vel implere, vel velle: sed si quos actus circa præceptum exercere videatur, nonnisi in terrenarum concupiscentiarum ac delectationum, vel proprii fastus fructum terminabuntur. Cœlestis enim illa suavitas mollit viam, ut voluntas ex carnalium rerum visco emergere possit, & seipsam injustitiam diligendam figere. Ex quo consequenter fit, ut si illa desit, voluntas veluti torpens ac mortua nihil omnino boni amplecti possit; quemadmodum etiam è contrario, nihil in carnalibus diligendo prosequi potest, nisi quod eam delectaverit.* De gratia Christi salvatoris lib. 4. cap. 7.

LXVII. Cæterum hanc delectationis cœlestis necessitatem ad volendum atq; operandum, & voluntatis nostræ infirmitatem, qua fit,ut nec moveri ad bonum possit, nisi quid delectaverit, nec inter duo quæ delectant aliud eligere, quam quod delectando superaverit, sedulo monet author ille, non ex essentia & natura voluntatis, sed ex ejus pœna proficisci. Nec enim putat hanc esse naturam humanæ voluntatis absolutè consideratæ,ut non possit liberè bonum objectum prosequi,nisi prius delectaverit: ac multo minus existimat necessarium esse, ut viso objecto bono, voluntas tangatur aliqua delectatione.

LXVIII. Itaque totum istud tribuit imbecillitati cuidam voluntatis per peccatum contractæ, & quæ inter peccati pœnas numeranda est. Nec enim ante peccatum, juxta illius hypotheses, delectatio ulla voluntati dominabatur, & in alterutram partem illam flectebat ac determinabat, efficaciter ejus consensum eliciendo. Non priusquam homo per peccatum integritate sua primæva cecidisset, nulla terrenarum rerum delectatio voluntatem ejus ad malum sollicitabat & eliciebat; idque quoniam omnis ejusmodi delectatio nascitur ex concupiscentia, quæ peccati fructus est. Ac proinde primum peccatum primi hominis sine delectatione præcedente perpetratum est. Delectatio quippe prima secuta est perversam voluntatem, non voluntas delectationem. Si quidem omnis repugnantiâ bonæ voluntatis supplicium est malæ; quod Deus creaturæ rationali non infligit immeritæ.

LXIX. Quod spectat autem bonas actiones, eâ quidem gratiâ primus homo præditus erat, ut illas exercere posset, iisque debitè & perfectè fungi: sed gratia illa non erat ejusmodi, ut eum faceret velle & operari: quoniam ejus libero arbitrio subjacebat, & penes eum erat gratia ista uti, vel non uti. Ac proinde in eo locum non habebat illa delectatio victrix, quæ liberum sibi subjicit arbitrium, & voluntatem ad bonum movet efficaciter & infallibiliter. Unde manifesto sequitur,illam quæ jam obtinet delectationis victricis necessitatem ad bene operandum, ex ipsa voluntatis natura non oriri. Nam alioquin oporteret illam in homine perpetuam fuisse: cum tamen in homine integro locum non habuerit, nec etiam fuerit ei necessaria.

LXX. Itaque quod cœlestem illam delectationem ad actus bonos necessariam reddit, non aliud est, juxta hunc doctorem, quam voluntatis humanæ corruptio & depravatio. Quia, scilicet,voluntas per peccatum primi hominis in libidinum imperium præcipitata est. Ex quo fit ut in omnibus actionibus ante gratiam, delectatione quadam libidinosa præeunte ac titillante provocetur, cui consentiendo peccat, & si sibi relinquatur, non consentire non potest. Cui malo curando immittitur à Deo delectatio boni seu justitiæ, tanquam unica ægrotæ voluntatis medicina, qua ut directè contraria morbo quo affligitur, extorquetur, ejus in bonum, quod ab ea Deus postulat, consensus; & ita voluntas retorquetur sursum, ut blandienti delectantique spiritui affixa, & quasi suspensa ex Deo,non amplius in veterem libidinis servitutem detrahatur. Quæ pluribus diducit Jansenius cap. 9. libri sæpius jam citati.

LXXI. Ex quibus omnibus facile colligitur quomodo conveniat sententia Jansenii cum sententia Thomistarum, & quomodo ab illa discrepet, circa gratiam quam sufficientem, & circa eam quam efficacem vocant. Nempe, quod spectat gratiam quæ sufficiens dicitur, Jansenius cum illis agnoscit eos ipsos qui non convertuntur, nec bene operantur, multiplicem à Deo gratiam accipere; & non solum eorum intellectum illuminari, sed & voluntatem variis gratiæ motibus percelli: Nec diffitetur, acceptis ejusmodi gratiæ auxiliis, hominem verè dici, *posse* converti, & bene operari. Et vice versa Thomistæ fatentur omnibus illis qui non convertuntur, nec bene operantur, deesse auxilium quoddam plane necessarium ut quis actu convertatur & bene operetur.

LXXII. In eo vero discrimen est quod Thomistæ gratiam, quam actu non sequitur bona operatio, nihilominus dicunt sufficientem esse, & per illam dari potentiam bene operandi *proximam & completam.* Quod negat Jansenius & qui eum sequuntur. Qua in re apparet meram esse logomachiam & quæstionem de nomine. Quandoquidem Jansenius non propter aliud negat gratiam ejusmodi *sufficientem* esse, & per eam dari potentiam *proximam* bene operandi, quam quia deest illi auxilium aliquod ad bonam actionem planè necessarium, quod Thomistæ concedunt.

LXXIII. Quod attinet autem gratiam efficacem, Thomistæ cum Jansenio docent nullam esse Christi gratiam quæ ratione quadam efficax non sit, hoc est, quæ non producat certo & infallibiliter effectum aliquem, ad quem efficiendum præcise à Deo data est, & absoluto Dei decreto destinata. Jansenius vero cum illis agnoscit gratiam Christi, non *moraliter* tantum, sed etiam *physicè* voluntatem determinare. Ac communi consensu, & pari contentione, pertendunt utrique gratiam divinam *ex se* & *per se* efficacem esse: ejus efficaciam à consensu liberi arbitrii non pendere, sed esse absolutam: & gratiam libero arbitrio dominari, non vero potestati illius subjacere.

LXXIV. Cæterum circa naturam gratiæ efficacis in multis dissentiunt: ut prolixè notat & refert Jansenius de gratia Christi salvatoris libro octavo capite primo. Nam Thomistis recentioribus gratia voluntatem physicè prædeterminans, ut supra fuit expositum, est motio quædam virtuosa, quæ habet esse quoddam incompletum: & in voluntate est per modum quo colores sunt in aere, & impetus in re quæ impellitur. Jansenio vero gratia illa est affectio realis & vera voluntatis, consistens in amore & desiderio quodam boni cœlestis & spiritualis, quo suaviter & cum ingenti jucunditate sursum rapitur animus humanus. Ac proinde Thomistis efficax istud auxilium in voluntate tantum passivè recipitur, Jansenio vero est quid activè ab ea procedens, & motus illius vitalis.

LXXV. Deinde juxta Thomistarum mentem, auxilium Physicè prædeterminans tale est, ut in quibuscunque circumstantiis voluntas collocetur, semper faciat facere, & operetur effectum suum, omnemque superet resistentiam. Nempe si idem auxilium, quod hunc vel illum hominem ad bene operandum movet & determinat, reliquis omnibus daretur, omnes similiter moveret, adeoque hunc ipsum quibuscunque supponeretur concupiscentiæ motibus agitatus. Verum, ex Jansenii sensu, aliter se habet Christi adjutorium efficax. Nam delectatio victrix, in qua adjutorium illud collocat, relativa est. Tunc enim est victrix quando delectatione opposita major est. Quod si contingat alteram ardentiorem esse, in solis inefficacibus desideriis hærebit animus, nec efficaciter unquam volet quod volendum est. Proinde quæ in uno victrix est, propter debiliores concupiscentiæ motus, in alio superabitur & inefficax erit, propter motus ejusdem concupiscentiæ vehementiores. Nec quæ in hoc homine ad vincendam præsentem tentationem sufficit, sufficiet alio tempore, si fortior & acrior urgeat tentatio.

LXXVI. Præterea physicam prædeterminationem voluntati humanæ ad bene operandum necessariam esse, ideo existimant Thomistæ recentiores, quod voluntas, ut omnes reliquæ causæ secundæ, opus habet à Deo causa prima præmoveri, ut actu operetur. Atque etiam illam necessitatem petunt à voluntatis indifferentia, quam propterea necesse sit à causa superiori ad agendum determinari. Sed Jansenius non alia de causa gratiæ divinæ auxilium efficax humanæ voluntati necessarium putat, quam propter vulnus à peccato inflictum, & infirmitatem ex concupiscentia homini lapso adhærente contractam.

LXXVII. Ac proinde, secundum Thomistarum hypotheses, auxilium physicè prædeterminans necessarium fuit, homini etiam integro, & citra ullam peccati considerationem. Sed juxta Jansenium, adjutorium efficax, *quo* fit ut homo velit & operetur, nullum locum habuit in statu innocentiæ; Sed solum adjutorium *sine quo* homo quidem

quidem bene agere non poterat; & cum quo poterat facile consistere, ut homo bene non ageret; Utpote quod libero arbitrio subdebatur, minimè vero liberum hominis arbitrium sibi subjiciebat.

LXXVIII. Cæterum à sententia Jansenii Iprensis, & recentiorum etiam Thomistarum, multum distat doctrina Ludovici Molinæ Jesuitæ celeberrimi, quem plures alii sequuntur. Quod ut clarius pateat, summa sententiæ illius, circa gratiam efficacem atque sufficientem, ex scriptis ejus est breviter repetenda. Ille ergò non vult ullum gratiæ auxilium sufficiens dici, præter illud, quo posito, nihil amplius ex parte Dei prærequiritur, ut actio reapse sequatur. Atque hoc modo sufficiens gratiæ auxilium docet à Deo concedi, tam iis qui bene non agunt, neque se ad Deum convertunt, quam iis qui convertuntur & bene operantur.

LXXIX. Inde est quod auxilium sufficiens dividit in auxilium efficax, & auxilium inefficax. Auxilium efficax est quod sequitur effectus, id est, bonum opus ad quod hominem movet. Inefficax vero quod caret effectu, & per quod homo actu non convertitur, nec bene operatur.

LXXX. Ut autem auxilium sit efficax, non pendet, juxta ipsum, ex peculiari Dei motione, qua posita semper consentiat & cooperetur liberum arbitrium, remota vero nunquam consentiat aut cooperetur. Imo qui ita sentiunt, errare putat in fide. Postquam enim retulit sententiam eorum, qui dicunt *ipsi auxilio Dei, sive Deo efficaciter, aut inefficaciter per illud moventi, tribuendum esse quod liberum arbitrium consentiat, aut non consentiat: ita ut quoties Deus moverit per auxilium, quod ex modo motionis divinæ, atque ex Deo ipso habet quod sit efficax, liberum arbitrium consentiat, & cooperetur ad salutem; quod si moverit per auxilium, quod ab eo non habet ut sit efficax, liberum arbitrium non consentiat, nec cooperetur ad salutem:* subjungit, *Certè non dubitarem sententiam hanc, hoc modo explicatam, errorem in fide appellare.* Ratio autem ejus est, quod ita ipsi sic perire videtur arbitrii libertas: quia, scilicet, hominis conversio & perseverantia, non ab innata & propria ejus libertate pendebit, sed à qualitate auxilii & motionis divinæ. *Si namque,* inquit, *arbitrium nostrum ab efficacia auxilii divini habet quod consentiat, aut non consentiat Deo vocanti, & cooperetur, aut non cooperetur ad salutem, perseveretque aut non perseveret in gratia, certè non ab innata & propria libertate id pendet, sed à qualitate auxilii & motionis divinæ; atque adeo neque est quod illi cedat in laudem & meritum, quin potius perit omnino libertas arbitrii ad salutem.* Libro de Concordia liberi arbitrii cum gratiæ Donis, &c. Quæstione 23. Articulo 4. & 5. disputat. 1. membro 6.

LXXXI. Itaque, ex illius mente, Divisio auxilii sufficientis, in efficax & inefficax, sumitur ab effectu, qui ab arbitrii libertate pendet. Adeoque penes humanum arbitrium situm est, & in illius potestate positum, ut auxilium gratiæ, quod ex se sufficiens est, vel sit efficax, vel maneat inefficax. Illudque auxilium sufficiens efficax dicitur, cum quo arbitrium pro sua libertate convertitur, cum tamen, nihil ex auxilio impediente, potuerit non converti, idque in sensu composito, non tantum in sensu diviso: illud vero inefficax dicitur, cum quo arbitrium, pro eadem sua libertate, non convertitur, cum tamen potuerit converti, & absque ullo alio gratiæ Dei auxilio reapse & de facto, conversionis actum elicere. *Asserimus,* inquit, *auxilia prævenientis atque adjuvantis gratiæ, quæ lege ordinaria viatoribus conceduntur, quod efficacia, aut inefficacia ad conversionem, seu justificationem sint, pendere à libero consensu & cooperatione arbitrii nostri cum illis, atque adeo in libera potestate nostra esse, vel illa efficacia reddere, consentiendo & cooperando cum illis, ad actus quibus ad justificationem disponimur, vel inefficacia illa reddere, continendo consensum & cooperationem nostram, aut etiam eliciendo contrarium dissensum.* Ejusdem libri quæst. 14. art. 13. disp. 40.

LXXXII. Igitur secundum illius hypotheses, auxilium efficax & auxilium inefficax, ab eventu sic denominantur: nec auxilium efficax quicquam in se plus habet quam auxilium inefficax. Adeoque contingere potest & sæpe etiam contingit, ut ex duobus æquali gratia Dei præventis, unus convertatur, alter non convertatur. Quinimo quandoque accidit, ut qui majora gratiæ auxilia acceperit, maneat impenitens, aut negligat bene operari: Ille vero cui Deus pauciora & minora auxilia concesserit, veram pœnitentiam agat, & studeat bonis operibus; quia prior uti noluerit gratia illa majore sibi à Deo concessa, alter vero minore gratia, pro sua libertate, bene usus fuerit. Ac etiam aliquando fit, ut ex duobus in quibus gratia efficax est, ille qui minore gratia adjuvatur, ferventius & majore cum zelo operetur; ille vero qui majori, languidius atque remissius.

LXXXIII. Hæc est expressa Molinæ doctrina quæstionis 14. articulo 13. disputatione 12. *Fieri potest*, inquit, *ut duorum, qui æquali auxilio interius à Deo vocantur, unus pro libertate sui arbitrii convertatur, & alter in infidelitate permaneat: sæpe etiam accidit, ut cum quo auxilio unus non convertitur, alius convertatur. Imo fieri potest, ut aliquis præventus & vocatus longe majori auxilio, pro sua libertate non convertatur, & alius cum longè minori convertatur. Sæpe enim Deus vocat, & peccatores renuunt, despiciuntque omne consilium Dei.*

LXXXIV. Hinc patet nullo modo Molinæ laborandum esse, ut efficaciam gratiæ divinæ cum arbitrii humani libertate conciliet. Siquidem Dei gratiam libero hominis arbitrio subjicit; nec vult ullum ejus auxilium esse tantæ efficacitatis, ut liberum arbitrium ad agendum ex se determinet; sed qualecunque Dei auxilium ad bonam actionem prævium supponatur, cum eo semper stare posse voluntatis humanæ dissensum, & in hominis potestate manere illo pro libitu uti, vel non uti.

LXXXV. Nihilominus vult actum liberi arbitrii quo gratiæ divinæ consentit, non esse merè naturalem, sed supernaturalem; & gratiæ Dei tribui debere; idque non solum quatenus dicitur præveniens, & hominem allicit & invitat ad bonum, eique quodammodo novas vires sufficit: sed etiam quatenus per eandem gratiam, Deus cum libero hominis arbitrio in actum illius influit, quo respectu dicitur gratia coadjuvans. Nempe, ex ipsius mente, gratia illa Dei qua Deus hominem prævenit, voluntatem in agendo juvat, & cum ea cooperatur, qua ratione habitus potentiæ inhærens, cum illa ad actum ipsius concurrit. Ac proinde illa ipsa gratiæ cooperatio à libera voluntate pendet, nec concipi debet ut voluntatem movens & ejus actione prior: quemadmodum influxus habitus in actum aliquem à potentia pendet, nec potentiam ad operandum movet, sed potentia se ad agendum movente simul cum ea in actum potentiæ influit.

LXXXVI. Sic hac de re Philosophatur Molina variis in locis. Præsertim vero disputatione quadragesima ad articulum 13. quæstionis 14. *Tertio asseveramus*, inquit, *prævenientem gratiam, qua arbitrium adulti à spiritu sancto prævenitur, excitatur, allicitur, ac invitatur ad prædictos credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi actus, esse instrumentum spiritus sancti, quo ulterius efficienter concurrit ac influit cum arbitrio ipso, ad eosdem actus producendos, quando arbitrium ipsum prædictæ gratiæ consentit, & cum ea influit & cooperatur eosdem actus. Quare ejusmodi actus simul sunt efficienter ab arbitrio ipso per suum in eos influxum, & à Deo qui novo influxu, novave actione per prævenientem gratiam, tanquam per instrumentum in eosdem influit. Sicut enim habitus tam naturales quam supernaturales virtutum, quia inclinant potentias ad actus, habilesque proinde ad illos eas reddunt, concurrunt cum eis efficienter ad actus, suo partiali ac proprio influxu in eos influendo: ita cum gratia præveniens alliciat, invitet, & inclinet potentias ad supernaturales illos actus eliciendos, utique quando potentiæ consentiunt gratiæ excitanti, in actusque influunt, ad quos gratia allicit & invitat, ipsamet etiam gratia influet & cooperabitur cum potentiis eosdem actus. Porro sicut, quod existat in rerum natura influxus habituum ad actus virtutum, quos potentiæ eliciunt, pendet ab influxu ipsarummet potentiarum ad eosdem actus; eo quod habitus sufficiens causa non sit sine potentiarum concursu ad tales actus producendos: ita quod in rerum natura existat novus ille influxus gratiæ prævenientis in actus credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, pendet à cooperatione & influxu liberi nostri arbitrii in eosdem actus per intellectum & voluntatem; eo quod similiter gratia præveniens causa sufficiens non sit eorundem actuum sine nostri arbitrii in eos cooperatione ac influxu.*

LXXXVII. Unde fieri pertendit, *Ut consensus liberi arbitrii Deo excitanti & vocanti per gratiam prævenientem, nihil in re sit quod non sit supernaturale, & quod non simul à Deo emanet, non solum tanquam ab alliciente, excitante & invitante ad id arbitrium, sed etiam tanquam à cooperante per auxilium gratiæ.* Ac proinde, ex ipsius sententia, *Anathema censeri debet, qui affirmaverit consensum arbitrii nostri Deo excitanti & vocanti per auxilium gratiæ prævenientis esse actum naturalem, aut posse elici sine auxilio & cooperatione ejusdem prævenientis gratiæ.* Quanquam iterum pronunciet *esse etiam Anathema, qui dixerit eundem consensum non esse in libera arbitrii nostri ad modum ab ipso explicatum potestate:* ita scilicet, ut sit penes liberum arbitrium, *reddere cassam aut non reddere ejusmodi prævenientem spiritus sancti gratiam:* quæ sunt verba ejus in eadem quadragesima disputatione.

LXXXVIII. Quæ sint verò gratiæ, & liberi arbitrii partes, circa bonos illos actus, in quibus consistit hominis conversio, distinctius explicat disputatione 37. ad eundem articulum.

articulum. Ubi postquam supposuit ad bonum quemlibet actum hæc tria concurrere; primo concursum generalem Dei ut primi agentis; secundo particularem gratiæ divinæ influxum; ac denique liberum hominis arbitrium: docet actum aliquem bonum, ut; exempli gratia, actum credendi, sperandi, pœnitendi, à concursu Dei generali habere ut sit actus aliquis, non tamen hic potius quam ille: à libero arbitrio, ut quoad substantiam, sit actus hic & non alius: denique à gratia ut sit actus supernaturalis. *Etenim*, inquit, *à Deo influente per solum concursum generalem emanat ut à causa universali, à qua proinde non habet magis quod sit assensus credendi, aut dolor de peccatis, quam vel actus oppositus, vel actus cujusvis alterius potentiæ. Ab influxu vero liberi arbitrii, una cum notitiis & cæteris necessariis, ut quoad substantiam actus producatur, habet tanquam à causa particulari, ut, quoad substantiam actus, sit potius assensus fidei, aut dolor de peccatis, quam aliquis alius diversus actus. A gratia vero præveniente, seu à Deo ut per illam tanquam per suum instrumentum una cum libero arbitrio influit in eundem actum, habet ut sit actus supernaturalis, specie distinctus ab actu purè naturali credendi, aut dolendi de peccatis, quem liberum arbitrium suis solis viribus tunc eliceret, si cum eo non influeret simul gratia præveniens.*

LXXXIX. Igitur, ex illius mente, gratia Dei & liberum hominis arbitrium sunt duæ partes unius integræ causæ actus credendi, sperandi, aut pœnitendi, proutad salutem oportet; singulique ejusmodi actus pendent ab influxu tam liberi arbitrii, quam gratiæ divinæ: atque à libero quidem arbitrio habent, ut quoad substantiam sint credere, sperare, pœnitere; ab influxu vero gratiæ, ut sint supernaturales, & quales ad salutem sunt necessarii. Adeoque quivis eorum actuum, totus est à libero arbitrio, & totus à gratia: sed à neutro est ut à tota & integra causa, verum ut à parte integræ causæ. Prout autor ille suam sententiam exponit, initio jamjam citatæ disputationis.

XC. Porro quum Doctor iste dicit, si duobus hominibus æqualia auxilia ex parte Dei dentur, fieri posse ut unus pro sua libertate convertatur, & alter non: monet id se intelligere de auxiliis gratiæ prævenientis, qua præveniens est. Nam si agatur de gratiæ ejusdem auxiliis, qu tenus est cooperans, id est, quatenus per eam Deus influit in actum quem homo libere elicit, non amplius verum est, æquali auxilio dato, unum converti, alterum non converti. Siquidem impossibile est aliquem non converti, & tamen Deum in eo efficere, cum libero ejus arbitrio, conversionis actum. Sed quoniam gratia præveniens & cooperans reapse sunt unum & idem, & gratiæ cooperatio à liberi nostri arbitrii cooperatione pendet, non secus ac concursus & influxus cujusvis habitus, ab operatione potentiæ cui inest: simpliciter & absolutè loquendo dicendum putat, unum cum æqualibus, aut etiam cum minoribus auxiliis pro sua libertate converti, ac salvari, quando alius neque convertitur neque salvatur. Licet si in summo rigore loquamur, dici non debeat cum æqualibus gratiæ auxiliis unum converti, alterum non converti: quoniam in eo qui convertitur est influxus quidam gratiæ, qui in alio non est; ille nimirum qui pendet à liberi nostri arbitrii consensu.

XCI. Similiter juxta hunc Doctorem affirmandum non est, existentibus in duobus adultis æqualibus auxiliis gratiæ prævenientis, illum qui convertitur, *pro sola sua libertate converti. Quoniam licet conversio illa à libertate pendeat, fiatque ab arbitrio pro sua libertate; non tamen fit pro sola sua libertate, sed cooperante simul auxilio gratiæ prævenientis per influxum à quo sortitur rationem gratiæ cooperantis: quamvis cum hic præstò sit, gratiamque prævenientem dependenter à cooperatione arbitrii comitetur, solum exigatur cooperatio libera arbitrii nostri.* Disputatione quadragesima ad articulum 13. quæstionis 14. paragr. ad secundam.

XCII. Inde vero sequitur, juxta illius hypotheses, positis quibusvis auxiliis gratiæ prævenientis, qua præveniens est, hominem posse non converti, tam in sensu composito, quam in sensu diviso. At posito ejusdem gratiæ auxilio, quatenus est cooperans, hominem posse quidem non converti in sensu diviso; Verum id falsum esse in sensu composito; quia fieri non potest, ut adsit influxus gratiæ cooperantis, quatenus est cooperans conversionem, quin peccator per suum arbitrium convertatur; quod tamen arbitrii libertati nihil officit: quia influxus iste gratiæ cooperantis, ab arbitrii humani consensu, ut sæpe jam dictum est, pendet. Ut videre est in eadem disputatione paragr. *hinc patet.*

XCIII. Quæ sit autem natura divinæ illius gratiæ, quæ diverso respectu præveniens & cooperans est, & quam liberum hominis arbitrium efficacem vel inefficacem reddit, prolixè explicat Molina disputatione 45. ad articulum 13. quæstionis 14. Et primo quidem

quidem in genere gratiam illam constituit in mentis quadam illuminatione, & in motibus quibusdam voluntatis.

XCIV. Ista vero mentis illuminatio ipsi nihil est aliud, quam notitiæ quædam ab externo concionatore, aut aliunde acceptæ,& à Deo peculiari, & supernaturali influxu adjutæ, ut aliquo modo jam ad salutem accommodatæ sint. Observat enim Deum illis quos ordinaria ratione illuminat, non immittere novas species & ideas, quibus fiant cognitiones illæ, quarum interventu mens eorum illustratur; sed cognitiones illas fieri per species humano modo acquisitas, & à concionatoribus, aut alia aliqua ratione excitatas, quibus Deus se inserit per suum influxum, ut cognitiones istæ ad salutem plus minus accommodatæ fiant, pro ratione majoris, vel minoris influxus. Quare, ex ejus sententia, Deum illuminare non aliud est, quam illo modo influxu suo cooperari ad tales cognitiones quibus voluntas excitatur.

XCV. Motus vero voluntatis, in quibus gratia præveniens consistit, ex illius mente, sunt certi quidam affectus, quibus prævia cognitione, voluntas erigitur, & invitatur, tum ad eliciendam spem, tum ad diligendum Deum, aut dolendum de peccatis, antequam actum spei, aut amoris, vel doloris ex dilectione ejus eliciat. Ad hujusmodi vero motus & affectus non cooperatur voluntas, qua liberum arbitrium est, sed solum qua voluntas, & natura quædam est. Quippe velit nolit, præsente cognitione, naturaliter in ea insurgunt. Rationem autem gratiæ non habent, nisi Deus simul in eosdem specialiter influat, ut evadant supernaturales, & certo quoque modo ad salutem accommodentur.

XCVI. Quod ut plenius intelligi possit, observat ex contemplatione rei valde amabilis, & quam multum refert adipisci, naturaliter consurgere in voluntate motum quendam, quo voluntas ad illam afficitur: qui motus non est volitio, sed affectio voluntatis ad illam rem, à cujus bonitate quasi tangitur & allicitur ad volendum eam. Atque hic motus, juxta ipsum, volitionem antecedere solet, non tantum in hominibus, sed etiam in angelis; idque tam in statu naturæ integræ, quam in statu naturæ corruptæ. Quoniam prius tempore, vel natura fuit Luciferum ad id affici voluntate, quod per superbiam obtinere voluit, quam illud liberè vellet. Sicut prius etiam fuit, Evam affici ad pomum vetitum, quam illud comedere vellet contra legem Dei.

XCVII. Porro post ejusmodi motum in voluntate ex rei contemplatione exortum, in voluntatis potestate situm est, rem simpliciter velle vel non velle. Sed motus iste, quo ad rem afficitur, non liberè, ut jam dictum, sed merè naturaliter in voluntate oritur, posita rei contemplatione. Voluntas tamen indirectè potest hujusmodi motum in se impedire, arcendo nempe cogitationem, & divertendo ad alia, ac procurando ut mens voluntati alia proponat, quæ eam ad omnino contraria allicere solent.

XCVIII. Quod si existente affectu ad aliquam rem, quam mens ut amabilem concipit, & voluntati offert, menti occurrat via & aditus, quo obtineri posse credatur, naturaliter etiam consurgit in voluntate motus quidam quasi erectionis illius ad sperandum, qui tempore, vel natura antecedit actum liberum spei. Adeoque motus ille à notitia bonitatis objecti, & notitia viæ qua obtineri posse creditur, cooperante voluntate, non ut libera, sed natura quædam est, efficitur; exurgitque naturaliter in voluntate, eo major, quo notitia bonitatis objecti, & viæ qua obtineri possit, major & verisimilior est, sicuti se res habet in affectu illo voluntatis ad objectum cognitum simpliciter ut bonum.

XCIX. Jam autem Doctor ille non aliud gratiæ tribuit quam ut perficiat naturam, eamque adjuvet in suis motibus, ut unusquisque ex supernaturali auxilio & gratia talis sit, qualis ad salutem oportet. Ac proinde ad dignoscendos & explicandos motus gratiæ, vult attendi ad progressum & ordinem, quem natura ipsa, potentiæve cognoscentes & appetentes servarent, si illos eosdem actus, qui gratiæ tribuuntur, suis solis viribus quoad substantiam actus producerent, quod fieri posse ille existimat. Ut ea ratione intelligatur quo pacto Deus per auxilia ac dona gratiæ, se inserat & cooperetur cum natura, eamque adjuvet, ut supra suas vires eos actus producat quales ad salutem necessarii sunt.

C. Itaq; motus illos in quibus constituit gratiam prævenientem, censet esse operationes vitales, à facultatibus nostris active procedentes, sed quæ tamen liberè ab eis non eliciuntur, nec dici debent actus liberi arbitrii, propriè loquendo, quanquam multum à libero arbitrio pendeant. Idq; quoniam liberum arbitrium variis modis potest actus illos juvare, vel impedire, eosq; desiderare & petere à Deo, & quodammodo seipsum aptare & disponere, ut juxta communem cursum & ordinem divinæ providentiæ, facilius sibi à Deo donentur.

CI. Exem-

CI. Exempli gratia, notitiæ illæ rerum credendarum, quibus accedente quodam influxu supernaturali, mens nostra salutariter illustrari incipit, liberè comparari possunt, aurem præbendo concionatoribus, & libros pios evolvendo, aliave simili quapiam ratione: ut & ab eis potest aliquis sese liberè avertere, & ita divinæ illuminationi obstaculum ponere: Licet notitiæ istæ rationem gratiæ prævenientis obtineant, solum ab influxu Dei supernaturali, non verò à libero hominis arbitrio. Et eodem modo pii illi affectus, qui posita Dei illuminatione, naturaliter & necessario in voluntate resultant, & qui rationem habent gratiæ prævenientis, ex parte voluntatis, si peculiaris quidam Dei influxus ad eos accedat, possunt à libero hominis arbitrio impediri, dum homo liberè cessat à pia cogitatione, aut adducit & quærit rationes allicientes voluntatem in partem oppositam; & contra juvari, si quis mentem ultro retineat in pia illa cogitatione.

CII. Sed ut clarius pateat quæ sit Molinæ sententia, non alienum erit verbis ipsius exponere ordinem & rationem motuum gratiæ prævenientis, qua vocamur ad fidem, spem, dilectionem, & contritionem, quibus hominis conversio constat. Sic ergo jam dicta disputatione ea de re philosophatur. *Dum homo*, inquit, *nondum ad fidem supernaturaliter interius vocatus, cogitat & expendit res credendas, per notitias concionatoris ministerio, aut aliunde comparatas, influit Deus in easdem notitias influxu quodam particulari ac supernaturali, quo cognitionem illam adjuvat, tum ut res melius & dilucidius expendatur, & penetretur, tum etiam ut notitia illa jam limites notitiæ supernaturalis, & ad finem supernaturalem in suo ordine & gradu accommodatæ attingat. Ex cognitione vero & penetratione earum rerum quæ ad fidem spectant, nempe quum expenditur quam dignæ sint quibus assensus adhibeatur, quantumque id expediat, oritur naturaliter in voluntate motus affectionis ad res ita cognitas, quo allicitur, & quasi invitatur, ad imperandum intellectui assensum, quo eis assentiatur. Cum hoc ergo motu quasi se inserit etiam Deus; influens in illum per auxilium particulare, illumque eo auxilio quasi acuit, ut magis urgeat & alliciat, efficitque illum supernaturalem, ut in suo ordine & gradu sit etiam ad salutem accommodatus.*

CIII. *Porro liberum arbitrium his duobus motibus gratiæ prævenientis adjutum & excitatum, liberam adhuc habet potestatem imperandi, aut non imperandi assensum fidei. Quod si voluntas fidem amplecti velit, actumque credendi imperet intellectui, influente simul motu gratiæ prævenientis, quam habet, elicit in seipsa actum supernaturalem, quo fidem amplecti vult, quóque assensum imperat intellectui: simulque intellectus motus imperio illo supernaturali voluntatis, illustrationeque divina adjutus, elicit actum supernaturalem assentiendi revelatis, hisque duobus actibus supernaturalibus intellectus & voluntatis homo ritè dispositus suscipit habitum fidei supernaturalem, à Deo solo infusum, quo deinceps similes actus super naturales valeat producere.*

CIV. Quod spectat gratiæ motum, quo ad spei actum excitamur, sic mentem suam de illo explicat. *Dum intellectus*, inquit, *illustratus jam lumine fidei supernaturalis, sempiternam beatitudinem homini à Deo præparatam cogitat, bonitatem ac excellentiam illius, tum multa alia & præclara Dei opera, ac beneficia in hominem collata de quorum numero sunt Christi incarnatio ac passio, consideratque reliqua media quæ sibi ad vitam æternam consequendam abundantissime suppeditata sunt, naturaliter oritur in voluntate non solum affectus ad beatitudinem, quo allicitur & invitatur ut eam amore concupiscentiæ velit, sed etiam motus erectionis, quo attrahitur & allicitur ad eam ipsam à Deo sperandam. Quamvis autem hic motus à libero arbitrio pendeat, si à cogitatione ex qua motus oritur cesset; nihilominus sublatis impedimentis, merè naturaliter insurgit, eique quasi se ingerit Deus specialiter influendo, eumque acuit & efficit supernaturalem, ut in suo ordine & gradu sit qualis ad salutem necessarius est; per eumque supernaturaliter erigit, & quasi invitat voluntatem, ut eliciat actum supernaturalem sperandi sempiternam beatitudinem, & media ad illam comparandam necessaria. Per ejusmodi ergo gratiam liberum nostrum arbitrium, à Deo præventum & excitatum elicit, si vult, primum actum spei supernaturalis liberum, quo ritè dispositum consequitur à Deo habitum spei supernaturalis, per quem in posterum elicere possit alios similes actus supernaturales quotiescunque voluerit.*

CV. Quibus consentanea quoque circa gratiam ad actum Dilectionis Dei, & contritionis de peccatis necessariam edisserit. *Deinde*, inquit, *quum intellectus lumine fidei illustratus, præexistenteque actu spei supernaturalis in voluntate, Dei bonitatem tum secundum se, tum erga nos considerat, & tam multa ac magna beneficia quibus tam suaviter nos prævenit, naturaliter excitatur in voluntate motio amoris amicitiæ erga Deum quo ea potentiæ*

potentia allicitur, & ad Deum diligendum invitatur. Huic etiam motui se inserit Deus, illumque suo supernaturali influxu, non solum acuit & incendit, sed etiam efficit supernaturalem qualis videlicet, in suo ordine & gradu est ad salutem necessarius.

CVI. *Quod si simul accedat cognitio magnitudinis, multitudinis, atque ingratitudinis peccatorum, quibus Deum offendimus, liberum arbitrium gratia eadem præventum, ut elicere potest actum dilectionis Dei supernaturalis, ita poterit elicere actum veri doloris de peccatis, propter Deum ex affectu amoris supernaturalis dilectum, qui est vera contritio, & ultima dispositio ad gratiam gratum facientem, quæ in eodem instanti, posterius tamen natura, contritionem ipsam consequitur.*

CVII. Cæterum autor ille distinguit inter auxilium gratiæ prævenientis, & inter gratiam ipsam prævenientem. Et quidem per gratiam prævenientem intelligit illas cognitiones mentis, & affectiones voluntatis, quas Deus influxu quodam particulari acuit & adjuvat, ut fiant supernaturales; & in gradu & ordine suo, quales ad salutem oportet. Per auxilium vero gratiæ prævenientis intelligit influxum illum supernaturalem, quo Deus cognitiones istas, humana ut plurimum ratione acquisitas, & affectiones, posita ejusmodi cognitione merè naturaliter in voluntate insurgentes, quo modo dictum est, acuit, adjuvat & incendit, ut evadant supernaturales, & quales ad æternam hominis salutem conducit.

CVIII. Porro ex dictis facile colligitur recentiorum Thomistarum doctrinam, quam exponit Didacus Alvarés, è diametro oppositam esse doctrinæ quam tradit Molina, circa gratiam illam quæ dicitur efficax, & cui tribuitur hominis conversio. Prorsus enim inter se pugnant, sive spectetur modus quo gratia hominem movet ad actus quibus ad Deum convertitur, sive natura ipsa & quidditas gratiæ, & qua in re illa ponenda est.

CIX. Nam quod attinet ad modum operandi gratiæ, Thomistæ recentiores, ut Didacus Alvarés, volunt gratiam illam per quam homo convertitur, esse efficacem per se, neque talem reddi per liberi arbitrii consensum, sed illa potenter & infallibiliter liberum arbitrium ad consensum determinari; sicut ante fuit expositum. Contra vero Molina, & qui eum sequuntur, pertendunt gratiam quæ hominem convertit, ita libero arbitrio subjici, ut efficacia ejus à consensu liberi arbitrii pendeat, & sit in libera hominis potestate illam vel efficacem, vel inefficacem reddere, quorum utrumque de facto sæpius eveniat.

CX. Quod spectat autem essentiam gratiæ, qua movetur voluntas ad actus conversionis, & quæ conversionem reipsa operatur, Recentiores Thomistæ illam ponunt ut supra dictum, in motione aliqua virtuosa, quæ habet esse quoddam incompletum, & est in voluntate per modum quo colores sunt in aere, & impetus in re quæ impellitur. Molina vero gratiam quæ, consentiente libero arbitrio, hominem efficaciter movet ad conversionem, ponit in affectibus quibusdam voluntatis, ex prævia mentis illuminatione ortis, quibus Deus per suum influxum se inserens, allicit voluntatem ut velit, & vires volendi tribuit, simulque concurrit cum voluntate si voluerit.

CXI. Proinde hac in parte propius à Molina Jansenius distat quam Thomistæ recentiores. Quanquam enim cum illis Jansenius prorsus consentiat circa modum operandi gratiæ efficacis, contendens efficaciam salutaris Christi gratiæ nullatenus à consensu arbitrii humani pendere, sed consensum illum per se efficere, idq; infallibiliter & insuperabiliter; nihilominus quod spectat naturam & substantiam gratiæ quæ dicitur efficax, minus abest ejus sententia à doctrina Molinæ, quam à Doctrina Thomistarum. Quippe, ut ex antedictis manifestum est, gratiam illam efficacem, cui, juxta ipsum, hominis conversio, & omnia bona fidelium opera in solidum tribui debent, constituit in quibusdam affectibus amoris & desiderii, qui ab hominis voluntate, non liberè quidem, sed activè procedunt, ejusque sunt actus vitales, & quibus voluntas ad bonum libere amplectendum fertur & inducitur. Tales enim affectus intelligit nomine cœlestis suavitatis & delectationis, in qua gratiam efficacem ponit.

CXII. Verum in eo differt à Molina, quod affectus istiusmodi, secundum Molinæ doctrinam, mere naturaliter in voluntate oriuntur, posita mentis illuminatione: nec aliud præstat Deus, quam quod affectibus illis peculiari influxu se ingerit, eosque reddit supernaturales. Juxta Jansenium vero, posita quacunque mentis illuminatione, affectus isti in hominis corrupti voluntate per naturam non exurgunt, sed necesse est illos totos cœlitus immitti, non simpliciter quadam divina motione acui, & intendi, ut fiant supernaturales.

CXIII. Præterea Molina ad naturam voluntatis absolutè consideratæ pertinere existimat,

ſtimat, ut ſtatim atque intellectus aliquod objectum ipſi offert ut bonum & delectabile, erga illud motu quodam afficiatur, & tangatur affectu, qui voluntatem illicit & proritat, ut tale objectum liberè amplectatur. Nec putat voluntatem in objectum aliquod ut bonum libere ferri, quin ejuſmodi motus & affectus naturaliter exoriens in ea præcefferit. Adeoque quum homo, & Angelus integer, à vero bono declinare cœpit, & terrenum ac privatum bonum ſpirituali & divino præferre, in utroque malam voluntatem, juxta ipſum, anteceſſit ejuſmodi motus & affectus, quo homo ad pomum vetitum comedendum, Angelus ad propriam excellentiam admirandam atque ſuſpiciendam, excitabatur & alliciebatur.

CXV. Janſenius autem illum amorem & deſiderium, quod delectationis nomine ſignificat, & quo voluntas jam trahitur, priuſquam quicquam liberè velit & amplectatur, ac quo præſertim illam affici neceſſe eſt, antequam proſequatur bonum cœleſte & ſpirituale, neceſſario præcedere non cenſet omnes voluntatis actus, ſi conſideretur abſolutè, & citra infirmitatem per peccatum contractam. Etenim ſecundum illius doctrinam, non eſt ſimpliciter de natura voluntatis, ut non valeat liberè bonum objectum amplecti, niſi prius delectaverit: ac multo minus ad naturam voluntatis pertinet, ut ſi objectum bonum & jucundum ipſi offeratur, tangatur aliqua delectatione. Præſertim vero docet peccatum primum ſive hominum, ſive Angelorum, ſine delectatione præcedenti perpetratum eſſe: nec ullum fuiſſe vel in hominibus, vel in angelis integris affectum, quo ad primum malum voluntatis actum ſollicitati & invitati ſint.

CXVI. Sed inter Doctores Eccleſiæ Romanæ multi ſunt qui mediam quodammodo viam inſiſtunt, inter ſententiam Molinæ, & inter ſententiam Thomiſtarum recentiorum, quæ videntur quaſi in extremo poſitæ. Quamvis enim quod ad rei ſummam cum Molina ſentiant, in quibuſdam tamen ab eo diſcedunt, & doctrinam ejus emollire conantur. Quo de numero ſunt Bellarminus & Vaſquez, ac præcipuè Petrus à Sancto Joſeph Fulienſis Monachus.

CXVII. Primo enim cum Molina exiſtimant dari quandam gratiam ſufficientem, ad hominis ſalutem & converſionem, per quam, licet homo actu non convertatur, poteſt tamen, ſi voluerit illa uti, actu converti, ſine ullo alio prævio Dei auxilio. Nec putant eam gratiam ſufficientem rectè dici, præter quam aliud Dei auxilium ad bonam actionem præcedaneum requiritur, ut actio reapſe ſequatur.

CXVIII. Id docet Petrus ille à Sancto Joſeph in tractatu Theologico de gratia Divina Diſputatione 6. Sectione 6. Ubi hæc eſt ejus prima aſſertio. *Certum eſt ex fide dari gratiam aliquam ſufficientem ad ſalutem, qua ſcilicet homo converti poſſit, licet actu non convertatur.* Secunda vero ſic ſe habet. *Ea gratia dicitur ſufficiens, quæ ſufficit non tantum ut homo operari poſſit, ſed etiam ut actu operetur ſi velit.*

CXIX. Quam Doctrinam repetit & confirmat in Ideâ Theologiæ ſpeculativæ libro quarto. 7. Ubi hæc eſt ejus Reſolutio 2. *Ea tantum gratia dicitur abſolutè, & verè ſufficiens ad aliquam operationem, quæ ſufficit non tantum, ut homo dicatur utcunque poſſe operari, ſed etiam ut actu operetur, ſi velit.* Quod dicit ſe ſtatuere *contra authores Phyſicæ prædeterminationis, qui volunt auxilium illud eſſe verè ſufficiens ad operationem, quod tribuit poſſe operari, etſi neceſſario requiratur aliud auxilium realiter à ſufficienti diſtinctum, ut quis actu operetur.* Nec enim, exempli cauſa, hominem aliter dici habere ſufficientem & proximam poteſtatem ad videndum, niſi quia habet quicquid requiritur ut actu videat, ſi videre velit.

CXX. Secundo pertendunt, cum eodem Molina, nullam Dei gratiam ſic efficacem eſſe, ut voluntatem ad benè agendum Phyſicè prædeterminet, & ſic ut aliquam imponat agendi neceſſitatem, quæ ſit ad bonam ipſam actionem antecedens. Nec enim cenſent illam talem neceſſitatem cum arbitrii humani libertate conſiſtere poſſe. Quanquam alioqui non negent gratiam Phyſicè movere & inclinare voluntatem ad bonas operationes.

CXXI. Id videre eſt apud Petrum iſtum à Sancto Joſeph tractatus jam citati diſputatione ſeptima, quam penè totam inſumit in refutanda gratiæ Phyſica prædeterminatione. Et in idea quoque Theologiæ ſpeculativæ capite illo ſeptimo libri quarti. Ubi hæc ejus eſt ſexta Reſolutio. *Etſi juxta probabilem ſententiam, gratia efficax realiter, & Phyſicè voluntatem moveat & inclinet ad opus bonum, non tamen ad illud eam Phyſicè prædeterminat.* Cujus Reſolutionis primam partem inde probat, quod *gratia efficax eſt motio quadam realis in anima exiſtens, eamque, veluti per modum cujuſdam impetus impreſſi, ad opus bonum inclinans: quare ſicut in rebus corporeis, impetus effectivè & realiter ad motum localem concurrit; ita proportione ſervata,*

 impetus

impetus voluntati impressus ad motus spirituales, & supernaturales animæ realiter cooperari debet.

CXXII. Præterea quum explicant quid sit gratia efficax, per quam homines actu convertuntur, illam constituunt in eadem mentis illuminatione, iisdemque voluntatis motibus atque affectibus, in quibus juxta Molinam posita est. Nam gratiam efficacem nolunt esse quid realiter distinctum à gratia excitante, sive præveniente, quæ secundum illos consistit tum in variis inspirationibus & illuminationibus intellectûs, quibus mens incipit cogitare de præmio vitæ æternæ, pœnis inferni, pulchritudine virtutis, &c. tum in variis affectibus voluntati divinitus immissis, quibus incipit amare bona cœlestia, pœnas tartareas timere, affici erga virtutem, &c. ut apud Petrum à sancto Joseph legere est tractatu de gratia divina disp. 7. sect. 1. *Hi enim motus*, inquit, *aliciunt voluntatem, eique vires tribuunt ad consentiendum, & consentientem juvant ad consensum, cum illa effective concurrendo.*

CXXIII. Cæterum quanquam in rebus iisdem cum Molina ponant gratiam efficacem, eodem modo tamen non explicant in quo consistat ejus efficacia. Nam ut supra fuit fusè expositum, Molina vult gratiam efficacem dici ab eventu, quia voluntas humana ei cooperatur; adeoque secundum illius hypotheses, efficacia gratiæ simpliciter pendet à libero hominis arbitrio, in cujus potestate est gratiam quæ ex se sufficiens tantum est, vel efficacem, vel inefficacem reddere. Et sic consequenter viri istius principiis dicendum est gratiæ efficaciam consistere in assensu & cooperatione voluntatis humanæ. Hoc autem diserte negant Doctores illi quorum sententiam exponimus. Ac pertendunt gratiam quæ efficax dicitur, ex se ante consensum voluntatis esse efficacem: nec si propriè loquendum sit, gratiam efficacem esse, quia voluntas consentit; sed potius ideo voluntatem consentire quia gratia efficax est.

CXXIV. Hæc est expressa Bellarmini Doctrina libro primo de Gratia & Libero Arbitrio cap. 12. ubi postquam retulit opinionem eorum, *qui gratiam efficacem constituunt in assensu & cooperatione humana, ita ut ab eventu dicatur gratia efficax, quia voluntas humana cooperatur*; quique *existimant in potestate homines esse, ut gratiam faciat esse efficacem, quæ alioquin ex se non esset nisi sufficiens:* subjungit, *Hæc opinio aliena est omnino à sententia Beati Augustini & quantum ego existimo à sententia etiam scripturarum divinarum.* Et similiter Petrus à Sancto Joseph hanc ponit assertionem, *Efficacia gratiæ non consistit in cooperatione voluntatis.* De gratia Divina disputat. 7. Sectione 9. num. 61. Efficaciam autem gratiæ non consistere in illa voluntatis cooperatione probat, *quia non ideo gratia est efficax, quia voluntas operatur; quin potius ideo voluntas operatur, quia gratia est efficax.* Ac proinde efficacia gratiæ non potest *formaliter sumi à cooperatione voluntatis, cum sit causa illius*, eamque præcedat. In idea Theol. specul. l. 4. cap. 7. ad 7. Resolutionem.

CXXV. Itaque juxta illos, *Efficacia gratiæ consistit in certa congruitate, & contemperatione vocationis divinæ cum libero arbitrio, qua posita, juxta præscientiam Dei sequitur infallibiliter effectus.* Quæ sunt verba Petri à Sancto Joseph capite septimo libri quarti, in Idea Theologiæ speculativæ, Resolutione 7. In tractatu vero de divina gratia observat congruitatem illam non esse sumendam simpliciter à loco, vel tempore; quasi gratia ideo sit efficax, quia datur loco & tempore congruo. Etsi enim certum sit, gratiam congruam & efficacem non nisi tempore congruo dari; ejus tamen congruitatem & efficaciam à tempore potissimum desumendam non esse; sed in vocatione ipsa assignandum aliquid, propter quod tali tempore & loco effectum est habitura: siquidem alia vocatio, etsi sufficiens, eodem illo tempore nihil proficeret. Ideoque ex ejus sensu, *Congruitas illa gratiæ nihil est aliud quam portio quædam, & accommodatio inter gratiam ipsam, & voluntatem sic affectam, ut infallibiliter sequatur operatio.* Disput. 7. Sect. 9. num. 66.

CXXVI. Hoc autem sic explicat paragrapho sequenti. *Deus*, inquit, *per scientiam suam infinitam, certissime novit quid unisquisque homo facturus sit, posito hoc aut illo rerum statu: An consensum daturus, necne; & quis modus vocationis idoneus, non tantum ut homo suadeatur, sed etiam ut persuadeatur: aliter enim constat moveri ambitiosum, aliter avarum, & sic de aliis. Ambitioso expedit proponere rerum humanarum inconstantiam, quia multi ex summo honorum culmine repente dejecti sunt. Avaro vitæ brevitatem, & incertam mortis horam*, &c. *Et quia inter ambitiosos diversa sunt ingenia, item inter avaros; uni proponenda sunt exempla, alii rationes ex Philosophia, vel Theologia desumpta, alii similitudines ex rebus notioribus capta; ut ita unus isto, alius alio modo ad pœnitentiam inducatur. Imo vero unus & idem homo diversis diebus, horis, ac momentis alius est à seipso.*

Nunc

Nunc ira, nunc gaudio, nunc tristitia afficitur, unde aliter hodie movendus, & excitandus ac heri: & qua rationes efficaciter una hora suasissent, altera fortasse erunt inutiles: adeo verum est, quicquid recipitur ad modum recipientis recipi, nec omnia nobis eadem semper apparere, sed prout quisque affectus est, talem ei finem videri. Itaque homo interdum, tum propter circumstantias loci, aut temporis; tum propter varios passionum affectus quibus agitatur, ita dispositus est, ut talis cogitatio seu illustratio intellectus, & talis affectus seu motio voluntatis sint illi debite accommodata, & contemperata ad conversionem illius perficiendam: quare in tali contemperatione auxilii & voluntatis sic disposita, efficacia gratia constituenda est.

CXXVII. Supponunt igitur authores istius sententiæ Deum ab æterno præscire per scientiam quam Scholæ mediam, seu conditionatam vocant, quid hic aut ille homo facturus sit, si vocetur hoc aut illo modo, & si ad ipsum convertendum tales illustrationes & inspirationes, aliaque hujusmodi media, tum externa tum interna adhibeantur. Et quidem si hoc modo vocetur Petrus, verbi causa, illum secuturum, minimè verò, si alio modo. Licet sive hoc sive illo modo vocetur, possit si velit sequi, vel non sequi.

CXXVIII. Deinde hoc posito dicunt Deum certos homines, exempli gratia, Tyrios & Sidonios decrevisse vocare & excitare ad conversionem, iis mediis & ea ratione, quæ quidem potestatem eis revera dabant sese ad Deum convertendi si vellent, sed quæ tamen certo prævidebat nullum apud ipsos effectum habitura; non vero iis mediis, quæ si adhiberentur, prævidebat ipsos convertendos. Contra vero voluisse Ephesios, verbi gratia, vocare, non ea ratione quæ ab ipsis respuenda esset, sed qua certo præsciebat ipsos ad fidem fore adducendos. Unde sequitur Deum decrevisse illis quidem dare gratiam, qua converti possent si vellent; at vero his gratiam qua actu converterentur.

CXXIX. Prior illa gratia est quam *sufficientem* vocant: posterior vero quam vocant efficacem. Qui priori modo vocantur, dicuntur vocari modo *non congruo*: Qui posteriori, modo *congruo*. Posterior hæc vocatio originem habet à decreto, quo eorum qui vocantur conversio prædefinita est: prior vero non item. Et tamen gratia quæ per priorum istam vocationem confertur, & sufficiens appellatur, juxta mentem istorum Doctorum, non distinguitur realiter, seu quoad entitatem Physicam, aut vim agendi, à gratia efficaci; sed tantum moraliter seu per ordinem ad operationem secuturam: Licet enim quis non habeat auxilium efficax, quo de facto convertatur, potest tamen per illud quod dicitur sufficiens, actu converti si velit, sine novo auxilio, quod se habeat tanquam boni operis principium.

CXXX. Quanquam autem illi Theologi censeant auxilium quod dicitur efficax, non differre Physicè & quoad entitatem realem, seu vim agendi, sed solum moraliter &, ut loquuntur, per ordinem ad secuturam operationem, ab eo quod solum sufficiens dicitur; nihilominus existimant illum qui efficaci auxilio donatur, longe majorem à Deo gratiam accipere, quam cui sufficiens duntaxat conceditur. Idque quoniam doni sive gratiæ alicujus præstantià & magnitudo præcipuè metienda est tum ex animo donantis, tum etiam ex utilitate & fructu qui redit ad accipientem. Jam autem auxilium efficax datur à Deo ex certo proposito hominem convertendi: sufficiens vero ad tale propositum referri non potest. Præterea conversio quam operatur auxilium efficax, maximum est bonum quod inde redit ad eum cui Deus auxilium tale largitur. Auxilium vero sufficiens, quantumlibet in se magnum sit, cum tamen supponatur accommodatum & congruum non esse dispositioni illius qui accipit, ipsi manet prorsus inutile; quin per accidens ad majorem ejus damnationem cedit.

CXXXI. Itaque Doctores isti cum Molina dici nolunt ex duobus qui æquali gratia præventi sunt contingere posse ut unus convertatur, alter non convertatur. Nam qui convertitur, semper majorem gratiam à Deo accepit, quam ille qui non convertitur. Supposita vero in pluribus omni ex parte æquali gratia, vel omnes convertentur, vel nullus convertetur. Ex eorum mente fieri quidem potest, ut in eo qui convertitur non sit, ex parte auxilii divini quo prævenitur, major mentis illustratio, & vehementior voluntatis motio, quam in eo qui non convertitur. Quin admittunt fieri posse ut in eo qui rebellis manet, mens spiritu divino luculentius illustretur, & voluntas fortius & vividius percellatur, quam in eo qui reipsa per gratiam efficacem ad conversionem & fidem adducitur. Sed in eo qui convertitur, qualiscunque divina motio, sive major sive minor, majoris gratiæ semper, juxta ipsos, rationem habet, quoniam dispositioni illius qui recipit accommodata, & contemperata

contemperata est; adeoque ex insigniori benevolentia Dei erga ipsum procedit, & cedit in majorem ejus utilitatem.

CXXXII. Sic docet Bellarminus, sententiam suam cum sententia Molinæ & Lessii comparans, iis tamen non nominatis. *Prima,* inquit, *opinio vult efficaciam gratiæ pendere à voluntate humana, nostra vero pendere vult à voluntate Dei. Et, si proponatur quæstio, utrum si duo homines habeant eandem omnino gratiam excitantem & adjuvantem, saltem in actu primo, & eundem concionatorem audiant, & eadem signa videant: utrum, inquam, fieri possit, ut unus credat, alter non credat? Prima illa opinio respondebit, fieri posse: quia libera voluntas manet, & potest pro arbitrio gratiam sequi vel ei resistere. At nostra sententia respondebit, posse quidem fieri, ut duo homines, eadem interna motione accepta, eundem concionatorem audiant, & eadem signa videant, & unus credat, alter non credat; tamen non posse fieri, ut si eandem omnino gratiam excitantem duo homines accipiant; unus credat, alter non credat. Siquidem ad gratiam non solum pertinet motio, sive excitatio interna, sed circumstantia loci, temporis, personæ, &c. Si enim eadem motione accepta, unus credit, alter non credit, sine dubio unus accepit motionem eo modo, loco & tempore, quo Deus prævidit ejus ingenio congruere, alter non ita accepit; ac per hoc longe majorem habuit Dei gratiam, is qui credit, quam qui non credit. Qui enim non credidit, habuit gratiam qua posset si vellet credere; qui autem credidit, habuit gratiam qua posset & vellet credere. Tunc enim Deus in nobis operatur velle; quum ita vocat, ut videt secuturos. Et ideo verè non potest fidelis adversus infidelem gloriari, aut inflari: quia qui eum principaliter discernit ab infideli, non est ipse per liberum arbitrium, sed Deus per gratiam efficacem, quam ei dedit, alteri non dedit.* De gratia & libero arbitrio lib. 1. c. 13. sub finem.

CXXXIII. Quibus similia tradit Petrus à Sancto Joseph in fine disputationis septimæ tractatus de gratia divina. *Auxilium divinum,* inquit, *duobus modis spectari potest, vel in genere entis, vel in genere beneficii. Si priori modo spectetur, fieri potest ut unus cum æquali, aut etiam cum majori auxilio non convertatur, & alter convertatur cum minori. Ratio est, quia cum gratia non determinet voluntatem, oblato duobus hominibus æquali auxilio in ratione entis, uterque manet indifferens ad consentiendum, aut non consentiendum. Quare unus illorum liberè poterit consentire, etsi alter minimè consentiat. Si vero auxilium spectetur sub ratione doni, & beneficii, tunc fieri non potest ut posito æquali auxilio, unus convertatur, non alter; quia auxilia tunc dicuntur æqualia in ratione beneficii, quando æque prosunt: quare si unum ita prosit, ut reipsa effectum habeat, aliud minimè, jam in genere beneficii æqualia non sunt.*

CXXXIV. Cæterum quanquam authores illius sententiæ efficaciam gratiæ velint esse aliquid in auxilio divino, quod voluntatis operationem antecedit; ac proinde quod ab ejus consensu & cooperatione ea ratione non pendet, ut in hominis potestate situm sit gratiam vel efficacem, vel inefficacem reddere, ut volunt Molina, & qui eum sequuntur: nihilominus non negant gratiæ efficaciam à libero arbitrio aliquo modo pendere. Etenim, juxta ipsos, efficacia gratiæ duobus modis considerari potest, vel in actu primo, vel in actu secundo. Priori modo spectata ea nihil aliud est, quam vis efficiendi, quæ non distinguitur ab ipso auxilio; & hac ratione efficacia gratiæ non pendet à libero arbitrio, sed à Deo. Posteriori modo efficacia gratiæ sumitur pro ipsa efficientia, seu influxu actuali gratiæ in opus supernaturale. Et sub hac etiam consideratione efficacia gratiæ pendet a Deo. Sicut enim influxus instrumenti in opus pendet ab agente principali, quod tali instrumento utitur: ita influxus gratiæ in opus supernaturale pendet à Deo, ut ab agente primario, quod per gratiam, ut per instrumentum quoddam suum, operatur. Verum quia hæc actualis efficientia gratiæ, non tantum pendet à Deo, sed etiam ab ipso libero arbitrio, ut à causa partiali, sine cujus operatione gratia non ageret, ideo dicunt hoc respectu, id est, in actu secundo, gratiæ efficaciam etiam à libero arbitrio pendere. Quemadmodum ea de re mentem suam explicat Petrus à Sancto Joseph in tractatu de gratia divina disput. 7. num. 62.

CXXXV. Qualiscunque tamen sit illa dependentia gratiæ efficacis, quoad actum secundum, à libero arbitrio; nihilominus ex eorum sensu, efficacia gratiæ talis est, ut ea posita in actu primo, infallibiliter sequatur effectus, id est, liberi arbitrii consensus & cooperatio: siquidem auxilium illud efficax esse dicitur, *quod efficaciter, & infallibiliter voluntatem movet ad consensum eliciendum, & facit ut faciat.* Ut loquitur idem Petrus à Sancto Joseph in citata disputatione num. 61. Adeo ut supposita efficacia illa auxilii divini, quam habet à solo Deo, & antecedenter ad voluntatis consensum, nunquam contingere possit, ut homo non faciat illud ad quod ejusmodi auxilio movetur.

Sicut

Sicut ex adverso remota tali efficacia, quantumcunque gratia sufficiens supponatur, prorsus contingere nequit, ut sequatur illa bona operatio, ad quam sufficiens dicitur. Qua in re quoque à Molina discedunt, juxta cujus hypotheses, quacunque Dei gratia actualem voluntatis consensum antecedente posita, fieri potest ut effectus, ad quem ordinatur gratia, vel sequatur, vel non sequatur: nec in alterutram partem eventus infallibilis est.

CXXXVI. Neque tamen difficile putant istam eventus infallibilitatem, ad positionem, vel remotionem auxilii ejus quod efficax dicitur, cum humani arbitrii libertate conciliare. Quamvis enim nunquam eveniat, ut voluntas consensum suum deneget motionibus in quibus consistit gratia efficax, id est, quæ secundum Dei præscientiam, ita voluntati congruunt, & sunt attemperatæ, ut voluntatem flexuræ sint; nihilominus voluntas motionibus illis præventa & excitata, ab illis non prædeterminatur; sed seipsam ita ad agendum determinat, ut illis præsentibus possit non agere, & suspendere consensum, vel etiam ad dissensum se determinare, si natura ejusmodi motionum in se spectetur.

CXXXVII. Ac quamvis ipsis fatentibus, quodammodo necesse sit, eum qui gratiam efficacem accepit, illi consentire, & ea præstare ad quæ gratia illum movet; cum repugnet gratiam aliquam esse efficacem, & ea posita effectum non sequi: necessitas tamen illa libertati non officit; quoniam ex eorum doctrina, consequens est & non antecedens. Nam ipsis ea demum gratia efficax est, quæ constat iis auxiliis, quæ voluntati pro loco & tempore sic accommodata sunt, ut ab æterno præviderit Deus fore ut iis voluntas liberè moveri se sinat, si ei efferantur, quanquam etiam resistere posset; adeoque in congruitate à qua gratia dicitur efficax, includitur liberè futurus voluntatis consensus, à Deo per scientiam conditionatam ab æterno prævisus. Ac proinde nullo modo libertatem hominis lædit, si dicamus necesse esse ut efficaci gratiæ consentiat, cum ea solum gratia efficax appelletur, cui supponitur voluntas liberè consensura, si Deus illam erga hominem adhibeat: & sic necessitas illa non præcedat, sed sequatur prævisum sub conditione voluntatis consensum.

CXXXVIII. Addunt gratiam efficacem in effectu suo producendo infallibilem esse, non absolutè & Metaphysicè, sed potius moraliter: quoniam cum sit voluntatis dispositioni maxime congrua & proportionata, voluntatem infallibiliter sed ratione admodum suavi, & voluntatis genio consentanea movet. *Ad eum modum quo Homo summa egestate & inopia laborans, quamvis Physicè possit centum aureos sibi oblatos respuere, tamen moraliter loquendo, positis rebus ut sunt, seu habita ratione status, conditionis, & calamitatis, eos infallibiliter acceptabit, quia sunt valde accommodati ad sublevandam illius miseriam.*

CXXXIX. Denique gloriantur qui sunt in hac opinione, gratiæ efficaciam sic à se expositam, non solum cum arbitrii humani libertate, optimè consistere; sed etiam cum certitudine divinæ prædestinationis. Quandoquidem secundum illam, prædestinatio habet suum effectum, per auxilia quidem in se repudiabilia; ita tamen genio voluntatis accommodata, ut juxta præscientiam Dei, effectum infallibiliter sint habitura.

CXL. Atque ita à nobis quam dilucidè fieri potuit, breviter expositæ sunt quatuor sententiæ, in Schola Romana maximè solennes & receptæ, circa gratiæ divinæ sufficientiam & efficaciam. Præter quas etiam possent aliquot aliæ referri: Sed quia videntur valde improbabiles, & authores obscuriores, ac sectatores pauciores habent; & prolixum nimis ac tædiosum foret minutiora discrimina notare, quibus Doctores singuli aliquatenus inter se discrepant, his contenti esse possumus; nec videtur operæ pretium in minutias istas scrupulosius inquirere.

CXLI. Ne tamen quædam paginæ hic vacent, summatim adjiciemus, quasi exempli causa, sententiam Gregorii de Valentia Jesuitæ satis nobilis, quam plures viri docti referunt & refutant. Ille igitur existimat gratiam efficacem consistere in aliquo dono, quod homo jam præventus à gratia vocante & excitante, possit cum auxilio Dei consequi, per pium usum sui liberi arbitrii: quodque in uno genere causæ, scilicet efficientis, sit natura prius quam ipsa libera conversio; & in alio posterius, scilicet in genere causæ materialis atque dispositivæ.

CXLII. Hoc autem donum consistere vult in infusione habituum gratiæ ac virtutum: quatenus per eos habitus mens hominis roborata elicit actum conversionis. Adeoq; secundum ejus opinionem, gratia efficax aut est gratia habitualis, quum infunditur, aut ipsa ejus infusio; quatenus scilicet, per illam gratiam infusam liberum arbitrium elicit suam ipsius conversionem, Deo simul ad eam concurrente.

CXLIII. Ut

CXLIII. Ut vero aliquis censeatur habere sufficientem gratiam ad piam actionem, ex ejus sententia, necesse est ut habeat, aut omnia dona & auxilia, quæ ad actionem tanquam illius principia, sive initia requiruntur, aut sic aliquod vel aliqua ex hujusmodi donis, ut per illud vel illa jam præventus & excitatus, possit usu aliquo liberæ facultatis suæ, auxiliante Deo, acquirere reliqua omnia ejusmodi dona sive auxilia. Ut videre est apud jam dictum Gregorium tom. 2. disputat. 8. quæst. 3. punct. 4.

CXLIV. Unde patet hunc Doctorem nolle eandem esse entitatem realem gratiæ sufficientis, & gratiæ efficacis; sed gratiam efficacem novum auxilium ad sufficientem addere, quod conversionem hominis præveniat: qua in re ad Thomistas recentiores accedit, & dissentit à Molina, & authoribus gratiæ congruæ: Et simul tamen eum nolle efficaciam gratiæ divinæ esse absolutam, sed pendere ab usu liberi nostri arbitrii, qua in re deserit Thomistas, & ad Theologos istos posteriores accedit.

CXLV. In ejus vero sententia hoc peculiare incommodum occurit, quod quæ de gratia efficaci dicit, in sola peccatoris ad Deum conversione locum habere possint, non vero in bonis operibus hominis jam conversi; ad quæ nulla requiritur nova habitualis gratiæ infusio, & ad quæ tamen gratia efficax se extendit. Ac præterea mihi quidem intelligibile non est, quomodo infusio gratiæ habitualis possit esse hominis conversione prior in genere causæ efficientis, & simul tamen eadem conversione posterior in genere causæ dispositivæ.

THESES THEOLOGICÆ

In quibus exponitur

Doctrina Protestantium circa distinctionem Gratiæ in sufficientem atque efficacem, & concordiam libertatis humanæ cum efficacia gratiæ divinæ.

THESIS I.

ILLI Confessionis Augustanæ Theologi qui Lutherani apellantur, non admittunt vulgatam gratiæ divisionem in sufficientem atque efficacem. Idque quoniam una eademque Dei gratia est quæ in credentibus operatur, & ab incredulis repellitur. Adeoque, juxta ipsos, illa ipsa gratia quam aspernantur & conculcant increduli & impœnitentes, ex se & in se efficax est, nec debet tantum sufficiens dici opposite ad quandam gratiam efficacem.

II. Quippe docent Deum omnes quibus verbum prædicatur, quantum in ipso est, velle convertere, & eandem omnibus & singulis offerre gratiam: Verum divinæ gratiæ & spiritui sancto conversionis opus aggredienti multos resistere: ac propterea gratiam effectum suum in illis non fortiri: alios vero divinam gratiam admittere, & non ponere ipsi impedimentum; unde fit ut gratia sit in ipsis efficax, & conversionem actu in illis efficiat. Sed quoniam ex parte Dei eadem gratia est quæ Simonem Petrum convertit, & Simonem Magum non convertit, quoniam alter ipsi restitit, alter non restitit, idcirco unam ab alia non putant esse distinguendam.

III. Istud videre est apud Joannem Gerardum Theologum Jenensem tomo secundo tractatu de libero arbitrio capite sexto sectione prima. *Concedimus*, inquit, *sane spiritui sancto conversionis opus aggredienti multos resistere, consilium Dei adversus seipsos spernere, & seipsos vita æterna indignos judicare, atque hac ratione sua culpa gratiam conversionis à se repellere: sed propterea ipsam gratiam in sufficientem & efficacem dividendam esse negamus, siquidem una eademque Dei gratia est, quæ in credentibus operatur, & quæ ab incredulis repellitur.*

IV. Cæterum

IV. Cæterum ut explicet unde sumatur gratiæ Divinæ efficacia, observat primo duo extrema cavenda esse; neque enim efficaciam gratiæ ad conversionem, tribuendam esse cooperationi voluntatis humanæ; nec etiam tribuendam absoluto Dei certos quosdam homines eligentis decreto, sed incedendum via media: quod multi convertuntur & salvantur ad solam gratiam divinam referri debere, quod multi non convertuntur & pereunt, agnoscendum esse ipsorum pereuntium culpa unicè fieri: atque in hac pia simplicitate mentem Christianam secure acquiescere posse, etsi ex omnibus difficultatibus non valeret sese expedire.

V. Postea vero ostendere conatur quomodo ista inter se constent, efficaciam gratiæ divinæ non esse tribuendam cooperationi voluntatis humanæ, & tamen ejusdem gratiæ efficaciam tribuendam quoque non esse Physicæ cuidam Dei actioni, qua determinet voluntatem ad volendum & eligendum bonum, quod illi fuit per gratiam excitantem inspiratum. Sic autem ea de re sententiam suam exponit. *In conversionis opere Spiritus Sanctus*, inquit, *tale invenit subjectum, quod nullas habet ad cooperandum vires, siquidem mens hominis nondum renati est cæca, voluntas aversa ac Deo inimica: hoc igitur omni genere medendi atque auxiliandi gratia agit, ut eum quem convertere vult, ex nolente volentem, ex inimico obedientem faciat, illud vero non fit eo modo, ac si homine nec cogitante, nec cognoscente, vel etiam invito hominem convertat, ipsique vim afferat; sed Spiritus Sanctus donat novas vires, quibus assentiri vocationi possit; nec tamen uno statim momento homini adimit veterem illam libertatem, vel potius miseram servitutem, qua oblatam gratiam repudiare possit. Absit igitur ut dicamus, Spiritus Sancti gratiam in conversione Physica quadam actione determinare voluntatem ad volendum & eligendum bonum. Siquidem patitur Spiritus Sanctus sibi resisti, permittit opus suum impediri, videt multos seipsos conversione, & conversionis fructu, ipsa scilicet vita æterna indignos judicare. Voluntas igitur in omnibus hominibus est post lapsum: ut autem voluntas velit bonum spirituale, id non habet ex suis viribus, siquidem peccato servit: renovat igitur Spiritus Sanctus in conversione hominis voluntatem, ac donat ei novas vires, quibus instructa bonum actu velle & eligere possit: interim ex adhærente natura pravitate potest homo nolle bonum, potest Spiritus Sancti opus impedire: ac proinde neutiquam dicendum, quod in conversione Physica quadam actione gratia determinet voluntatem ad volendum ac eligendum bonum.* Quippe *hac ratione*, ut ait idem doctor, *converterentur omnes immutabili necessitate, quos Spiritus Sanctus converti vult.* Quod absurdum ille judicat.

VI. Eandem doctrinam tradit & distinctius explicat Georgius Calixtus, antehac Theologiæ in Academia Julia Professor, Epitome Theologiæ ex ore dictantis excepta. Ibi enim tractatu de ministerio verbi pagina 241. docet, quando minister verbi legalem & Evangelicam doctrinam hominibus proponit, Deum per hoc suum medium & instrumentum efficacem esse, & in cordibus humanis contritionem de commissis peccatis, fiduciam in meritum Christi, peccatorum odium, novæque vitæ studium excitare, nisi tamen ipsi homines suapte pertinacia & pervicacia tenebras magis diligant quam lucem.

VII. Ex ejus enim sententia, nullum dubium est, quin homo oblatam gratiam spernere, rejicere, & Spiritui Sancto fidem operaturo resistere possit. Quoniam Deus homines absoluta sua potentia non trahit & convertit, verum hoc facit secundum ordinem & modum quem semel instituit. Contra vero certum est, hominem posse solicitum esse de sua salute, posse curam suscipere de mediis ad eam, juxta illud, Multi quærent intrare & non poterunt. Quippe posse hominem audire verbum Dei, imo cum omni alacritate verbum suscipere & scrutari studio discendæ & cognoscendæ veritatis.

VIII. Hoc autem qui faciunt, eos Deus, secundum hujus Doctoris mentem, majoribus auxiliis dignatur, ut intelligant verbum, ex eo peccata sua agnoscant, & promissionibus Evangelicis fidem habeant: non quidem quod ista qualiscunque opera tantæ sit dignitatis aut meriti, sed quod suo verbo Deus eum velit honorem haberi, hunc ordinem servari, & hoc ab homine præstari, priusquam ipse majora & specialiora, & suo genere supernaturalia suppeditet auxilia.

IX. Distinguit enim author ille inter actiones suo genere supernaturales, id est, quæ natura sua vires humanas superant, nec in hominum manu positæ sunt, & propterea spiritui sancto sunt ascribendæ, quales sunt credere, Deum timere atque diligere, aliæq; similes, quibus constat vera ad Deum conversio: & inter actus quosdam in hominis potestate sitos, quos ab ipso Deus præstari velit, priusquam ad auxilia & dona supernaturalia progressus fiat, saltem quoad modum ordinarium. Quales actus sunt verbum Dei audire, illud scrutari, ad illud attendere, & de mediis ad salutem curam aliquam suscipere.

X. *Credere*

X. *Credere,* inquit, *actio est suo genere supernaturalis, sive sua natura supra vires humanas, propterea Spiritui Sancto eam ascribimus, quod is animum humanum ad credendum excitet, efficiatque ut homo credat, diligat, Deum timeat, imo ut credere, timere & diligere velit, atque sic actus supernaturales, veramque conversionem ingredientes, sive constituentes Deo tribuimus, & in manu hominum positos negamus: ita tamen ut non negemus esse quosdam in hominis potestate sitos, quos ab ipso Deus praestari velit, priusquam ad auxilia & dona supernaturalia progressus fiat, certè quoad modum ordinarium.*

XI. Quibus consona sunt ea quæ alibi tradit idem autor. *Id autem observandum est,* inquit, *posito quod Deus Evangelium revelaverit, & passim inter homines prædicari faciat per homines, non esse supra vires naturæ quod quis Evangelium audiat, concipiat, consideret, & cum iis quæ ab aliis, Judæis puta vel Mahumetanis, tanquam divinitus revelata proferuntur comparet.* In judicio de controversiis Theologicis quæ inter Lutheranos & Reformatos agitantur, num. 33.

XII. Itaque juxta ipsum, quicunque verbum audiunt, neque aspernantur consilium Dei in semetipsos, ac verbum Dei non suffocant curis aut divitiis, aut voluptatibus hujus vitæ, ii, inquam, Dei opem & operam sentiunt, ejusque gratuita benevolentia ad fidem & vitam deducuntur. Qui vero contra faciunt, suæ negligentiæ & contumaciæ imputare debent, quod à Deo fide non donentur.

XIII. Quanquam autem Dei verbum sit instrumentum quo Deus uti solet in hominum conversione, non tamen vult illos ipsos quibus verbum prædicatum non est, omnibus ad salutem mediis destitui: sed Deum sic se gerere & affectum esse erga ipsos, ut si pereant id fiat propria ipsorum culpa, non quod necessariis auxiliis careant. Quoniam si rectè utantur facultatibus & viribus in natura corrupta relictis, Deus paratus est iis prospicere de mediis quibus ad pleniorem cognitionem, adeoque tandem ad veram & salutarem fidem deduci possint.

XIV. Postquam enim hanc sibi quæstionem proposuit, *Quomodo ad fidem pervenient, qui neque inter Christianos degunt, neque fando unquam quicquam acceperunt de Christianis; à quibus, scilicet, solis verbum audire datur: annon illi sine ulla sua negligentia culpa pereunt, ideo quod iis Deus non prospexerit, quo verbum sicut aliæ gentes audire possent?* Inter alia Respondet, *Omnibus hominibus superesse aliquas intellectus & voluntatis vires, & naturales notitias, quibus si qui rectè usi fuerint, salutis suæ curam habuerint, & de ea quantum possunt laboraverint, iis Deum de mediis prospecturum, quibus ad pleniorem & perfectiorem, adeoque revelationi divinæ innixam cognitionem deducantur.* Cujus rei exemplum nos habere existimat in Cornelio Centurione, & in Eunucho reginæ Candaces.

XV. *Quod si autem,* inquit, *alii horum dissimiles, quæ præsto sunt media & auxilia neglexerint, igniculos innatos restinxerint, & veritatem, ut ait Paulus, in injustitia detinuerint, non certe aliquo fato, aut divino decreto, sed propria sua culpa ab illustriore lumine prohibentur.* In jam citata Epitome Theologiæ pag. 244.

XVI. Porro ex antedictis manifestum est, Augustanæ Confessionis Theologos non admittere quidem distinctionem gratiæ in sufficientem atque efficacem, quæ in Schola Romana plurimum usitata est, sed tamen illud ponere quod per gratiam sufficientem plerique Scholæ illius Doctores significatum volunt. Nempe illis qui per prædicationem Evangelii non convertuntur, nullum ex parte Dei deesse auxilium quod ad conversionem ipsorum necessarium sit, & sine quo converti non possint: adeoque incredulis ipsis verbum Dei rejicientibus eam offerri gratiam quæ abundè sufficiat illis ad pœnitentiam & fidem adducendis, si ea uti non recusent.

XVII. Nec minus evidens est Doctores illos, secundum principia à se posita, non multum laborare ut efficaciam gratiæ cum arbitrii humani libertate concilient: quandoquidem statuunt voluntatem ad bonum per gratiam Physicè non prædeterminari; nec ullam voluntati per gratiam bene agendi necessitatem imponi: sed hominem liberè posse vel gratiæ divinæ efficaciam admittere, ea per naturam præstando, quæ sapientia divina ab eo præexigit, ut gratia suam in illo efficaciam exerat; vel obicem & impedimentum eidem gratiæ ponere, ea negligendo sine quibus gratia in hominem agere non solet, nempe Dei verbum, audire, scrutari, atque meditari.

XVIII. Quæ est doctrina Georgii Calixti in citato judicio de Controversiis quæ inter Lutheranos & Reformatos agitantur numero 32. Ubi postquam constituit Evangelium esse organum divinum ad fidem & salutem hominibus impertiendum destinatum, cum quo per aures ad mentem immisso conjuncta est gratia divina supernaturalis, per quam præstatur, ut homo qui sibi relictus pridem non poterat assensum & fidem præ-

bere

bere jam possit, subjungit, *Facultatem itaque credendi, qua destitutus ante erat, consequitur, necessitate tamen nulla astringitur, quia si indoli & pravitati suæ frenos laxat, potest obsistere & obniti Spiritui Sancto, & Verbum Dei repellere ——— Quod itaque homo Evangelium audiens & considerans credat, imo credere possit, acceptum ferendum est, non naturæ viribus, sed gratiæ cum Evangelio connexæ, & per illud suppeditatæ : quod autem gratiæ possit refragari, congenitæ pravitati & indoli imputandum. Quia enim per gratiam quidem suam Deus efficax est & operatur, non tamen potentia absoluta, sed conditiones & ordinem admittente, inde fit quod successu & eventu frustrari possit.*

XIX. Neque his repugnat quod dicunt iidem Theologi, conversionem hominis esse unius & solius Spiritus Sancti opus, & hominis voluntatem in conversione purè passivè se habere. Nec enim per id negare intendunt actus fidei, spei, timoris, & amoris, in quibus vera ad Deum conversio consistit, esse actus vitales ab hominis voluntate liberè elicitos, sed hoc, ad actus istos eliciendos; aliosque similes nihil prorsus valere naturales voluntatis vires; nec voluntatem ulla tenus ex naturalibus illis suis viribus gratiæ divinæ quæ hominem convertit cooperari posse, neque illam quicquam ex suo tribuere, quum Spiritus Sanctus per verbum auditum illam immutare atque innovare aggreditur, & novas vires illi sufficere.

XX. Huc redit quod habet liber Concordiæ in Epitome articulorum de quibus controversiæ ortæ sunt inter Theologos Augustanæ confessionis capite de libero arbitrio sub finem. *Quod*, inquit, *Lutherus scripsit, hominis voluntatem in conversione purè passivè se habere: id rectè & dextre est accipiendum, videlicet, respectu divinæ gratiæ in accendendis novis motibus. Hoc est, de eo intelligi oportet, quando spiritus Dei per verbum auditum, aut per usum sacramentorum hominis voluntatem aggreditur, & conversionem ac regenerationem in homine operatur. Postquam enim Spiritus Sanctus hoc ipsum jam operatus est, atque effecit, hominisque voluntatem sola sua divina virtute & operatione immutavit atque renovavit : tunc revera hominis nova illa voluntas instrumentum est & organum Spiritus Sancti, ut ea non modo gratiam apprehendat, verum etiam in operibus sequentibus Spiritui Sancto cooperetur. Relinquuntur igitur ante conversionem hominis duæ tantum efficientes causæ ad conversionem efficaces, nimirum Spiritus Sanctus & verbum Dei, quod est instrumentum Spiritus Sancti, quo conversionem hominis efficit. Hoc verbum homo certè audire debet: sed tamen ut illud ipsum vera fide amplectatur, id nequaquam suis viribus propriis, sed sola gratia & operatione Spiritus Sancti obtinere potest.*

XXI. Qui in Belgio Remonstrantes dicuntur, sive Arminiani, maximè probant & arctè retinent gratiæ distinctionem in *sufficientem* atque *efficacem*, eamque putant multis scripturæ locis subnixam, & necessariam planè ad justitiam divinam tuendam. Proinde negant gratiam sufficientem aliam non esse, quam quæ est efficax, hoc est, quam quæ actu ipso hominem conversum dat. *Licet enim*, inquiunt, *maxima sit gratiæ sufficientis ad operandum in homine conversionem efficacia & ἐνέργεια, tamen non semper illa, vitio nempe & culpa hominis, habet effectum, ipsumque conversionis ἀποτέλεσμα.* Ut videre est in eorum Synodo in declaratione sententiæ Remonstrantium circa tertium & quartum articulum. pag. 15.

XXII. Quæ sit autem ratio sufficientis istius gratiæ, distinctius explicant in declarationis jam dictæ initio, thesi sexta. *Quanquam*, inquiunt, *pro liberrima Dei voluntate, maxima sit gratiæ divinæ disparitas; tamen Spiritus Sanctus tantum gratiæ omnibus & singulis, quibus verbum prædicatur, confert, aut conferre paratus est, quantum ad promovendam suis gradibus hominem conversionem sufficit: eoque gratia sufficiens ad fidem & conversionem non tantum iis obtingit, quos, juxta decretum absolutæ Electionis, salvare velle dicitur Deus; verum etiam iis, qui actu ipso non convertuntur.*

XXIII. Cæterum efficaciam gratiæ positam nolunt in omnipotente quadam agendi vi, & voluntatis ad bonum inevitabili determinatione; aut etiam in vocationis congruitate, ut Scholastici quidem. *Sed in tali gratiæ operatione qua effectum suum certissime sortitur, quum novam illi contumaciam, & rebellionem homo non opponit, quam ex se opponere potuisset.* Quæ sunt eorum verba eadem pagina 15. citatæ declarationis.

XXIV. Pagina vero sequenti ut actus gratiæ divinæ sigillatim exponant, observant tria in homine corrupto egere correctione & regeneratione, mentem, voluntatem, affectum, ac triplici huic subjecto gratiæ divinæ triplices actus accommodant. Primum ergo, ut ipsi sententiam suam exprimunt, *Mentem Deus verbo & Spiritus sui illuminatione de voluntate sua salutifera certiorem reddit, eamque ut assentiatur verbi veritati facit. Et quanquam homo possit vel per negligentiam, vel per malitiam voluntatis, hanc*

 illuminationem

illuminationem & revelationem, tunc cum ea primitus vel externè, vel etiam internè menti fit, respuere, contemnere, nec eam aliè in animum admittere, unde ignorantia affectata oritur; fieri tamen non potest ut si quando veritas clarè & perspicuè à Spiritu Sancto menti præsentetur, intellectus non assentiatur, aut judicium suspendat, sed ab objecto ita proposito, & à spiritu insinuato, determinatur ad assentiendum, nec potest intellectus ex se illi illuminationi resistere, cum ab objecto suo determinetur.

XXV. *Voluntatem insuper Deus in obsequium suum flectit, & ad actus fidei & obedientiæ ita inclinat per Spiritum suum sanctum verbo utentem, ut voluntas per illam operationem non solum possit obedire, sed & per illam operationem obediat quoties obedit; non ex se, aut per se, aut à se.*

XXVI. Addunt & hoc ad exaggerandam omnimodo gratiam, *etiam supernaturalem potentiam voluntati conferri, & hac ratione Deum immediatè in voluntatem agere, modo illa actio voluntatem non necessitet antecedenter, & libertatem potentiamque non volendi tollat.*

XXVII. Deinde subjungunt *mente illuminata, & voluntati concessa supernaturali potentia, partim per illuminationem, partim per virium immediatam infusionem, Deum quoque affectus nostros, & partem illam sensitivam corrigere, & bonis desideriis, quorum objecta monstrat intellectus, actus vero imperat voluntas afficere; quibus affectibus magis, magisque correctis, castigatis, & in ordinem redactis, promptior & facilior, ac minus impedita postmodum redditur voluntas ad exercendos pietatis actus, non usque adeo, uti ante, reluctantibus affectibus, & lege illa in membris belligerante.*

XXVIII. Cæterum ut exponant quæ sint in hac gratiæ efficacia & operatione tum verbi Dei, tum Spiritus Sancti verbo utentis partes, dicunt verbum suadere, sed spiritum verbo utentem persuadere: ac præterea tutius semper esse statuere, actionem spiritus, qua in voluntatem agit, sibi subordinatam habere actionem verbi, quam si actionem spiritus faciamus collateralem actioni verbi in voluntatem, & juxta verbum operari dicamus, non per verbum, ne Enthusiastis doctrinæ suæ principia, & nescio quos arcanos motus, tractiones, impulsus, quos facile quisque sibi imaginari potest, largiri videamur.

XXIX. Verum ut clarius adhuc mentem suam explicent circa gratiæ Divinæ vim & efficaciam, multas quæstiones movent, ad quas breviter & distinctè respondent. *Si quæratur ex nobis,* inquiunt, *An Dei convertentis actio tantum moralis sit suadendo, proponendo, invitando? Respondemus plusquam moralem esse, & si excitantem spectemus gratiam, dicimus in ipsam voluntatem quoque potentiam supernaturalem infundi distinctam ab illuminatione; si vero cooperantem, dicimus eam, Physicam vocari posse, & realem ac propriam habere efficientiam.*

XXX. *Si quæratur, An nulla sit spiritus actio immediata in voluntatem? non diffitemur eam dari. Si quæratur, An idem sit modus operandi quoad efficaciam gratiæ in vivificatione intellectus, affectus & voluntatis? Respondemus non esse, sed modum agendi in voluntatem esse resistibilem.* Nec tamen videntur simpliciter negare per gratiam quosdam motus irresistibiliter in voluntate produci, sed juxta eorum hypotheses, hoc videtur restrigendum ad efficaciam illam, per quam voluntas simpliciter ex mala, bona redditur.

XXXI. *Si quæratur, An præter mentis illustrationem, & affectuum excitationem, & voluntatis invitationem nihil faciat Gratia per modum principii, vel antecedenter ad conversionem? Respondemus facere.* Quod autem gratia præterea facit, videtur, ex eorum mente, esse novarum illarum virium infusio, de qua antea locuti sunt.

XXXII. *Si quæratur, An positis omnibus operationibus quibus ad conversionem in hominibus efficiendam Deus utitur, conversio sæpe vel nunquam non sequatur? Respondemus, posita gratia antecedente & præveniente sæpe non sequi, posita cooperante nunquam non.*

XXXIII. *Si quæratur, An conversio contingens & incerta sit, An vero necessitate causæ aut eventus infallibiliter sequatur in eo qui convertitur? Respondemus conversionem esse contingentem quia libera est; nec tamen Deo incertam, quia præcognita est; nec sequi necessitate causæ, sive consequentis, quia resistere poterat homo, sed necessitate consequentiæ, sive ratione præscientiæ infallibiliter sequi, in eo quem conversum iri præscivit Deus*

XXXIV. *Si quæratur, Quæ causa sit cur hic convertatur, ille non? Respondemus, hic convertitur, quia Deus hunc non opponentem novam contumaciam convertit, ille non convertitur, quia novam contumaciam opponit. Quæres, cur hic opponit novam contumaciam, alter non? Respondemus, hic opponit quia opponere vult; ille non opponit quia à gratia*

movetur

movetur ne opponere velit. Quæres, Annon ille qui non opponit novam contumaciam, & per consequens convertitur, majorem habeat gratiam quam qui opponit, & per consequens non convertitur: Respondemus antecedentem & prævenientem gratiam æqualem esse posse: sed cooperantem habet prior, non posterior.

XXXV. Porro ex his manifestum est Remonstrantes, secundum propria principia, facile conciliare posse arbitrii libertatem cum gratiæ efficacia: quandoquidem supponunt gratiam quæ voluntatem movet ad conversionem, agere modo resistibili, hoc est, tali ut voluntas gratiæ cedere possit, & operationem illius suscipere, & rursus etiam possit gratiæ obicem ponere, & operationem illius impedire. Quod his verbis exponunt ipsi declarationis sæpius allegatæ pagina decima septima. *Huic autem suæ conversioni,* ad quam scilicet à gratia movetur, *homo ex insita sibi pravitate, & in res mundanas affectu, obicem ac impedimentum liberum ponere potest, & ponit sæpe, sive voluntas prædicationem Evangelii externam negligat, & susque deque habeat, tum quum ejus audiendi copia sit homini: aut auditum verbum perfunctoriè tractet magis rebus mundanis intentus: aut alio modo impediat, quominus ipsi doctrinæ Evangelicæ veritas, necessitas, utilitas à Spiritu Sancto persuadeatur; sive verbo quidem ejusque veritati assentiatur, sed voluntatem secundum verbi istius præscriptum componere, eique obedire non velit: & laxatis carni habenis spiritum extinguat, spiritui resistat, & bona desideria cogitationesque sæpius cœlitus infusas & oblatas volens elidat & exterminet. Quare dicimus hominis voluntatem ad volendum bonum non necessitari, sed hominem posse ex se resistere, hoc est, non velle, & sæpe actu non velle, & resistere gratiæ sufficientis operationibus.*

XXXVI. Præter Remonstrantes autem, ex Reformatis qui subscribunt Synodo Dordracenæ nonnulli quoque gratiam distinguunt in sufficientem atque efficacem, sensu tamen non parum diverso. Quippe hac distinctione utitur Paulus Testardus, dum viveret Pastor Ecclesiæ Blæsensis, in Irenico thesi trecentesima, & in libro de Natura & Gratia pluribus in locis. Sed per gratiam sufficientem intelligit illam ipsam quam *universalem* vocat, per gratiam autem efficacem, eam quam nominat *particularem.*

XXXVII. Itaque, ex ejus mente, gratia ista sufficiens non est gratia aliqua subjectiva, quæ hominem intus disponat ad fidem & resipiscentiam, sed tantum gratia quædam objectiva, quæ in eo consistat quod salus homini possibilis redditur, tum per Christi satisfactionem, quæ sustulit obstaculum illud quod justitia divina opponebat, ne homines peccatorum veniam impetrarent: tum per externam Dei vocationem, & invitationem ad fidem & resipiscentiam, sive per verbum prædicationis, sive per opera naturæ & providentiæ.

XXXVIII. Gratiam autem illam dicit esse sufficientem, quoniam dat homini posse servari si velit: adeo ut si homo salutis particeps non fiat, stet tantum penes ejus pravitatem & malignitatem, neque de Deo queri possit, quasi aliquid ipsi denegaverit, sine quo absolutè non possit esse salvus: cum habeat objectum in sufficienti lumine propositum, & mentem & voluntatem, quæ per se possint & debeant illud amplecti atque suscipere: ac quominus id fiat, obstet sola ejus perversitas, cujus ipse causa est, ac propter quam nullam habet rationem de Deo querendi.

XXXIX. Agnoscit tamen ille nunquam contingere posse ut, si non aliud accedat, aliquis per solam istam sufficientem gratiam salvetur: idque propter nativam hominis pravitatem atque improbitatem, quæ impedit ne bene utatur mediis illis à Deo propositis, & alioquin in se ad salutem sufficientibus. Et sic fidem & resipiscentiam, ad quas homo sufficienter facultatibus Physicis instructus est, moraliter illi impossibilem reddit. Unde emergit necessitas particularis alicujus gratiæ, quæ pravitatem hominis corrigat, & ita mentem atque voluntatem intus disponat atque afficiat, ut excussis pravis habitibus, salutem extrinsecus oblatam amplectatur, & fide atque resipiscentia ad misericordiam divinam confugiat, quam gratiam particularem ideo vocat efficacem.

XL. Verum alii Reformati gratiæ distinctionem in sufficientem atque efficacem communiter repudiant. Quippe censent nullam gratiam revera sufficientem esse & dici posse, quæ etiam non sit efficax. Idque quia ut homo reapse convertatur, requiritur tale Dei auxilium, quo non simpliciter ad bonum moveatur & alliciatur, sed quo voluntas ejus flectatur & determinetur, ut bonum velit & illi adhæreat, absque quo nunquam foret, ut eò feretur voluntas, obstante ingenita hominis pravitate.

XLI. Etenim communis est Reformatorum omnium, qui Dordracenam Synodum sequuntur, sententia, gratiam Dei, cui tribuenda est hominis conversio, & omnia quæ eam subsequuntur bona opera, esse efficacem per se, nec ejus efficaciam ullo modo pendere à cooperatione, sive consensu voluntatis humanæ, cum causa sit

infallibilis istius consensus, sive cooperationis. Idque congruenter decretis istius Synodi. Siquidem in rejectione errorum circa tertium & quartum articulum Canone 8. damnat eos qui docent *Deum in hominis regeneratione eas sua omnipotentia vires non adhibere, quibus voluntatem ejus ad fidem & conversionem potenter & infallibiliter flectat, sed positis omnibus gratia operationibus, quibus Deus ad hominem convertendum utitur, hominem tamen Deo, & spiritui regenerationem ejus intendenti, & regenerare ipsum volenti, ita posse resistere, & actu ipso sæpe resistere, ut sui regenerationem prorsus impediat, adeoque in ipsius manere potestate, ut regeneretur, vel non regeneretur.* Canone vero nono damnat eos quoque qui docent, *Gratiam & liberum arbitrium esse causas partiales simul concurrentes ad conversionis initium; nec gratiam ordine causalitatis, efficientiam voluntatis antecedere: Id est, Deum non prius hominis voluntatem efficaciter juvare ad conversionem, quam voluntas ipsa hominis se moveat ac determinet.*

XLII. Quomodo autem Deus in Electis veram conversionem operetur, sic explicat eadem Synodus. *Non tantum,* inquit, *evangelium illis externè prædicari curat, & mentem eorum per Spiritum Sanctum potenter illuminat, ut rectè intelligant & dijudicent quæ sunt Spiritus Dei; sed ejusdem etiam spiritus, regenerantis efficacia ad intima hominis penetrat, cor clausum aperit, durum emollit, præputiatum circuncidit, voluntati novas qualitates infundit, facitque eam ex mortua vivam, ex mala bonam, ex nolente volentem, ex refractaria morigeram, agitque & roborat eam, ut ceu arbor bona fructus bonarum actionum proferre possit.* In capite doctrinæ de hominis corruptione & conversione, ejusque modo articulo undecimo.

XLIII. Articulo vero sequenti addit eam Dei operationem esse plane supernaturalem, potentissimam simul & suavissimam, mirabilem, arcanam & ineffabilem, virtute sua nec creatione, nec mortuorum resuscitatione minorem aut inferiorem: adeo ut omnes illi, in quorum cordibus admirando hoc modo Deus operatur certo, infallibiliter & efficaciter regenerentur, & actu credant.

XLIV. Proinde cum illa Dei operatio in iis sese non exerat qui reipsa non credunt & pœnitentiam agunt, idcirco qui isti Synodo subscribunt Theologi, negant illis gratiam sufficientem dari, quantumcunque externa verbi prædicatione ad pœnitentiam & fidem invitentur, & quibusdam etiam internis Spiritus Sancti motibus percellantur.

XLV. Est enim observandum Reformatos qui negant omnes eos qui non convertuntur gratiam ad conversionem sufficientem habere, non negare tamen quin aliquousque gratia Dei operetur in multis qui sese in peccatis obfirmant, nec ad Deum per fidem & resipiscentiam accedunt. Sunt enim, ex eorum mente, quædam ad conversionem sive regenerationem prævia, quæ communia sunt Electis & reprobis, & virtute verbi spiritusque, tam in horum quam in illorum cordibus excitantur. Qualia sunt notitia voluntatis divinæ, sensus peccati, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, spes aliqua veniæ, aliique motus similes.

XLVI. Fatentur multos, quos Deus eo modo vocat ad fidem & conversionem, nolle Deum vocantem sequi, & Spiritui Sancto quæ ad salutem eorum faciunt suggerenti resistere, ac tandem motus illos per verbum & Spiritum Sanctum in iis excitatos penitus extinguere, & sic propria culpa in æternum perire.

XLVII. Hæc est inter alios Theologorum Britannorum doctrina, actis Synodi Dordrechtanæ inserta. Exponentes enim suam sententiam de articulis tertio, & quarto, & agentes de iis quæ ad conversionem sunt antecedanea, sic ea de re statuunt thesi secunda & sequentibus, *Sunt quædam effecta interna ad conversionem, sive regenerationem prævia, quæ virtute verbi, spiritusque in nondum justificatorum cordibus excitantur; qualia sunt notitia voluntatis divinæ, sensus peccati, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, spes aliqua veniæ. Quos Deus mediante verbo per spiritum suum hunc in modum afficit, eos ad fidem conversionemque verè, & serio vocat & invitat. Quos ita affecit Deus non deserit nec desistit in vera ad conversionem via promovere, priusquam ab illis per neglectionem voluntariam, aut hujus gratiæ initialis repulsam, deseratur.*

XLVIII. *Hi præcedanei effectus, virtute verbi spiritusque in hominum mentibus producti, rebellis voluntatis vitio, suffocari ac penitus extingui possunt, & in multis solent; adeo ut nonnulli in quorum mentibus virtute verbi spiritusque impressa fuit aliqualis notitia veritatis divinæ, aliqualis dolor de peccatis suis, aliquod desiderium & aliqua cura liberationis, mutentur plane in contrarium, veritatem rejiciant & odio habeant, concupiscentiis suis se tradant, in peccatis occalleant, & absque desiderio vel cura liberationis in iisdem computrescant.*

XLIX. Addunt

XLIX. Addunt ne electos quidem ipsos in hisce præcedaneis ad regenerationem actibus ita se gerere unquam, quin propter negligentiam & resistentiam suam possint justè à Deo deseri & derelinqui: sed eam esse erga illos specialem Dei misericordiam, ut quamvis hanc gratiam excitantem & illuminantem repellant aliquamdiu, aut suffocent, eos tamen iterum, iterumque urgeat Deus, nec desistat promovere, donec eosdem gratiæ suæ prorsus subjugaverit, ac in statu filiorum regeneratorum collocaverit.

L. Porro quamvis Scholæ Reformatæ Doctores in eo conveniant gratiam non tantum in hominis mentem, sed etiam in voluntatem efficaciam suam exerere, eamque potenter & infallibiliter ad bonum flectere & determinare: inter eos tamen est aliquis dissensus de modo quo gratia voluntatem nostram movet, ut in Deum feratur, & bono consentiat.

LI. Nam Paulus Testardus, & Moses Amyraldus, aliique qui cum iis in gratiæ negotio Cameronis Methodum & doctrinam sequuntur, efficaciam gratiæ divinæ, quæ hominem ad Deum convertit, eique fidem in Christum ingenerat, & Dei amore cor illius accendit, in eo consistere docent, quod salutaris veritas in Evangelio proposita eo modo menti offeratur, & arcana virtute spiritus mens intus ita disponatur, ut homo firmissimam & efficacissimam veritatis illius persuasionem inde concipiat, statuatque nihil melius, & ad veram beatitudinem obtinendam conducibilius, quam ut quis Christo adhæreat, & Evangelio illius obsequatur. Unde fit ut voluntas, quæ ex eorum hypothesi, necessario sequitur ductum & judicium intellectus practici, bonum illud salutare per Evangelium oblatum, & ab intellectu monstratum suscipiat, atque avidè complectatur: & sic à rebus vanis & terrenis aversa tota convertatur ad Deum, qua in re consistit ejus innovatio & sanctificatio.

LII. Adeoque volunt illi efficaciam gratiæ divinæ primario & immediatè in solam mentem sese exerere, in affectus autem atque voluntatem consequenter solum & secundario: sic ut renovatio voluntatis & affectuum non fiat, nisi mediante intellectus renovatione, dum ad eas facultates, intellectus ductui subjectas, lucis mentem renovantis fructus & ἐνέργεια pervenit. Ut videre est apud Paulum Testardum in Irenico thesi 224 & sequentibus.

LIII. Ex dictis vero patet eorum sententiam non parum discrepare ab opinione illorum qui sentiunt totam gratiæ efficaciam sitam esse in morali quadam suasione, quæ voluntatem relinquat in indifferentia, & possit ab illa rejici, vel admitti. In iis enim qui per Dei gratiam convertuntur, non solum agnoscunt quandam spiritus Dei per verbum operantis suasionem, sed vehementem plane & fortem persuasionem, quæ voluntatem secum rapit & efficacissimè movet, ac suavissime quidem, sed certo tamen & infallibiliter ad bonum determinat, & consensum ab ea exprimit, non vero tanquam à dubia & indifferenti expectat.

LIV. Verum alii Scholæ Reformatæ Theologi volunt immediatam gratiæ operationem non solum mentem attingere, dum eam illuminat, & nova luce perfundit, sed ipsam quoque voluntatem, in qua consensum illum, quem divinis monitis adhibet, realiter & Physicè operatur.

LV. Hanc sententiam tradit & explicat Amesius in Bellarmino enervato libro tertio de Gratia capite tertio. *Nos dicimus*, inquit, *una cum suasione morali conjungi etiam realem efficientiam Dei, qua novum principium spiritualis vitæ cordi hominis efficaciter vocati ingeneratur, & homo simul excitatur ad hujus vitæ actus eliciendos.*

LVI. Ibidemque omnino probat, & ut suam agnoscit sententiam Didaci Alvarés, quæ est, Deum per auxilium gratiæ efficax Physicè, sive ad modum causæ Physicæ prædeterminare arbitrium creatum, ut infallibiliter consentiat & cooperetur Deo vocanti atque excitanti. Posteaque ipsius Alvarés verbis utens, dicit Physicæ prædeterminare nihil aliud esse, quam verè, efficienter, vel realiter facere, ut ipsum arbitrium infallibiliter Deo cooperetur. Et Auxilium gratiæ ex se efficax, prout venit à Deo antecedenter ad liberam cooperationem arbitrii, & auxilium Physicè prædeterminans idem significare.

LVII. Quantumcunque vero tum hi tum illi Scholæ Reformatæ Doctores efficaciam gratiæ divinæ exaggerent, nolunt tamen illam quicquam humanæ voluntatis libertati præjudicare, sed quæcunque bona opera per Dei gratiam ab homine fiunt, ab iis liberè fieri, adeoque primum ipsum actum conversionis non minus liberum esse, quam qui eum sequuntur, nec solum esse vitalem voluntatis nostræ operationem, sed ab ea liberè elici.

LVIII. Quomodo vero ista inter se constent, non eadem ratione omnes ostendere conantur.

conantur. Et quidem modo citatus Amesius sic post Didacum Alvarés conciliare nititur immediatam illam & efficacem gratiæ divinæ in voluntatem operationem & determinationem, cum voluntatis ipsius libertate in agendo, & gratiæ obsequendo. Nempe liberè operari dicit illum qui dum agit retinet potestatem non agendi. Jam vero gratiam, quamvis voluntatem moveat & determinet ad agendum, ab ea tamen non tollere non agendi potestatem. Quippe potentiam ad non operandum simul consistere in eodem subjecto cum gratia & auxilio quod requiritur ad operandum, & efficit ut aliquis operetur: licet simul nunquam sint nec esse possint in eodem subjecto gratia & auxilium ad talem operationem particularem datum, & carentia talis actus. Quod alii dicunt gratiam actum quidem determinare, sed tamen à facultate non tollere omnem indifferentiam & indeterminationem.

LIX. Illi vero priores qui Cameronis doctrinam sequuntur, ex sua hypothesi, non difficulter ostendi posse putant quomodo certa & infallibilis, & à voluntatis nostræ consensu minimè dependens gratiæ operatio cum libertate humana optimè consentiat. Nam juxta eorum doctrinam, certa & infallibilis est illa operatio, quoniam mens ritè affecta, & sese habens naturæ congruenter, non potest verum oblatum & agnitum non amplecti, & non judicare bonum id cujus bonitas ipsi in aperto ponitur: quandoquidem ex convenienti appulsu & applicatione objecti ad facultatem, quæ rectè se habet, necessario sequitur operatio naturæ conveniens. Et similiter voluntas non potest non velle & sequi id quod, omnibus expensis, intellectus volendum & sequendum judicat.

LX. Neque tamen quicquam hic officit libertati, sive ex parte intellectus, sive ex parte voluntatis. Non ex parte intellectus, quia erga ipsum gratia hæc duo tantum præstat, primo ut Evangelica veritas in convenienti luce ipsi proponatur: Deinde ut in statum congruentem restituatur, aut etiam aliquantum supra naturæ sortem evehatur. Licet autem intellectus non possit vero agnito assensum non præbere, nulla tamen vis ipsi à proposita veritate affertur, dum assentitur vero, & in eo naturæ suæ maximè congruenter agit: ac proinde si qua species libertatis ipsi competit, hac in parte nihil læditur. Et multo minus interna gratiæ operatio, quæ aut amissas vires intellectui restituit, aut etiam novas sufficit, præjudicare potest libertati intellectus, si quam habere censetur.

LXI. Ex parte vero voluntatis, quanquam quæ descripta est gratiæ operatio, necessario ejus consensum eliciat, nullatenus tamen illi libertatem adimit. Nec enim voluntatem movet, & determinat, nisi per intellectus practici judicium. Sed ex virorum illorum doctorum sententia, necessitas & determinatio actuum voluntatis, quæ ex mentis practicæ judicio oritur, non obstat quominus liberè à voluntate procedant: quandoquidem libertas voluntatis non opponitur cuivis necessitati, sed illi tantum, quæ est à vi externa, à materia, vel à sensu. Quæ latius diducta videre est apud Mosen Amyraldum tractatu de libero arbitrio, præcipue Sectione quarta. Et similiter in libro posthumo Josuæ Placei de eodem argumento.

LXII. Sed vetustiores Scholæ Reformatæ Doctores simplicius respondent gratiam non tollere à voluntate libertatem, licet aliquam ei necessitatem imponat, quia non omnis necessitas cum libertate pugnat, sed ea solum quæ est à vi externa, vel à naturali determinatione. Gratia verò voluntatem non cogit, neque vim ei ullam affert, sed illam suaviter flectit, & modo qui est ejus naturæ consentaneus.

LXIII. Porro quod fatentur Scholæ Reformatæ Doctores, hominem qui per Dei gratiam convertitur, libere ipsum primum conversionis actum elicere, prima specie satis concordare non videtur, cum eo quod communiter docent, idque cum Theologis confessionis Augustanæ, videlicet, hominem ad opus regenerationis & conversionis suæ mere passive se habere. Quomodo enim voluntas humana potest conversionis actum libere elicere, & simul tamen ad sui conversionem mere passive se habere? an mere passive se habet voluntas quæ supponitur libere operari?

LXIV. Hunc nodum solvunt Theologi Britanni in explicatione suæ sententiæ circa tertium & quartum articulum, actis Synodi Dordrechtanæ inserta. Ubi observant conversionem duplici sensu sumi. Et primo quidem denotare immediatum opus Dei hominem regenerantis. Secundo denotare actionem hominis per fidem & pœnitentiam salutiferam se ad Deum convertentis. Ad opus conversionis, sive regenerationis primo modo sumptæ homo, juxta ipsos, se habet passive, neque est in potestate voluntatis humanæ impedire Deum sic immediatè convertentem & regenerantem. In conversione vero secundo modo accepta voluntas acta à Deo agit, actusque, quibus constat nostra ad Deum conversio, elicit.

LXV. Cæte-

LXV. Cæterum conversionem prout immediatum opus Dei designat, dicunt esse qua Deus animos electorum suorum prius variis actibus gratiæ suæ excitatos & præparatos, intima quadam, & mirabili operatione regenerat, & quasi de novo creat; infundendo spiritum vivificantem, & omnes animæ facultates novis qualitatibus imbuendo. Hanc vero conversionem, ex eorum sensu, sequitur, non tempore sed natura, nostra conversio actualis, Deo proliciente ipsum actum credendi & convertendi ex mutata voluntate, quo acta à Deo agit & ipsa, convertendo se ad Deum & credendo, hoc est, actum suum vitalem eliciendo. Addunt divinam illam actionem non lædere voluntatis libertatem, sed roborare: nec extirpare radicitus vitiosam resistendi possibilitatem; sed efficaciter & suaviter dare homini firmam obediendi voluntatem.

LXVI. Eódem redit quod docent Theologi Hassiaci in expositione suæ sententiæ circa articulum tertium & quartum, quæ inserta quoque est actis ejusdem synodi. Ibi enim sic se habet eorum sexta thesis de homine in statu gratiæ. *Voluntas itaque hominis ad qualitates, seu facultates & vires supernaturales, nec non ad inclinationes novas recipiendas, habet se mere passive; ita ut actio Spiritus Sancti supernaturales illas vires in voluntatem infundentis, eandemque efficaciter & potenter ad conversionem & fidem flectentis & inclinantis, non à voluntate humana, ejusque cooperatione, vel consensu pendeat: Ad ipsos vero fidei, charitatis, spei, &c. actus, motusque bonos, non purè passivè, sed passivè & activè se habet: cum Dei gratia præveniente acta & mota, ac subsequente adjuta, ipsa etiam agat, fideique, charitatis, spei, aliarumque virtutum actus producat. Atque hinc non Deus in nobis, seu per nos, sed nos gratia Dei credere, sperare, diligere dicimur.*

LXVII. Porro ex iis quæ hactenus exposita fuerunt, colligere promptum est Remonstrantes, & Theologos confessionis Augustanæ, circa doctrinam de gratia sufficienti atque efficaci, methodo quidem & dicendi formulis aliquatenus differre, sed quoad summam rei inter eos esse consensum. Nempe negant Augustanæ confessionis Theologi gratiam rectè dividi in efficacem & sufficientem, id affirmant autem Remonstrantes, & distinctionem illam maximè probant. Verum Theologorum confessionis Augustanæ mens non est illis qui Verbum Dei audientes non convertuntur, ex parte Dei aliquod auxilium deesse sine quo converti non possunt; adeoque gratiam quæ ipsis datur & offertur, minimè sufficere ad fidem & pœnitentiam ipsis ingenerandam. Contra enim asserunt, gratiam quæ offertur ipsis incredulis & impœnitentibus, mereri nomen non solum sufficientis, sed efficacis quoque; quoniam ex se efficax est ad ipsos, nisi ultro obicem ponere pergant, ad resipiscentiam & fidem adducendos.

LXVIII. Contra vero Remonstrantes non ideo gratiam distinguunt in sufficientem atque efficacem, quod putent gratiam quam accipiunt illi qui increduli manent, & in peccatis perseverant, non habere vim & efficaciam necessariam & prærequisitam ad hoc, ut sequatur in illis conversio, ac propterea solum nomen sufficientis, non vero etiam efficacis mereri. Agnoscunt enim illos qui Evangelium sibi prædicatum respuunt, nullo carere auxilio ad concipiendam fidem necessario; sed ideo solum gratiæ cujus sunt participes denegant efficacis nomen, quod effectum ad quem destinatur in iis reapse non producat, propter impedimentum quod illi ponunt homines ejusmodi, non ipsi gratiæ uti & efficacia necessaria desit.

LXIX. Utrique ergo fatentur & docent gratiam quæ datur illis qui Evangelio parere renuunt, satis virium habere ad ipsos convertendos, & propterea solum effectum suum in illis non sortiri, quod motibus ejus resistant, & voluntariè obicem illi ponant. Ex adverso vero fideles & qui serio ad Deum convertuntur, potuisse si libuissent, gratiæ quæ in ipsis efficax est, obicem ponere, & effectum ejus impedire sua contumacia, neque per eam gratiam ullam ipsis fuisse necessitatem impositam credendi, & se ad Deum convertendi.

LXX. Nihil ergo pejus hac in parte sentiunt Remonstrantes illis qui Lutherani dicuntur; ac proinde cum Reformati communionem horum non refugiant, sed ultro eos ad pacem & concordiam fraternam invitent, non debent Remonstrantes propter hoc doctrinæ caput, si nihil gravius errent, à communione sua repellere; sed eorum hac in re sententiam habere pro tolerabili, & quæ pietati perniciosa non sit.

LXXI. Si quis etiam comparet quæ Thesibus superioribus de Molina retulimus, cum Remonstrantium doctrina hisce Thesibus exposita, manifesto apparebit, Remonstrantes de gratiæ efficacia & sufficientia, reipsa non aliud sentire quam plurimos Scholæ Romanæ doctores qui Molinam hodie sequuntur. Nempe utrique consentiunt ex duobus hominibus æquali gratia præventis unum posse converti, alterum non converti, quia unus gratiæ obicem liberè posuerit, alter non posuerit. Et illis ipsis qui non convertuntur

tur

tur Deum communicare auxilia gratiæ ad ipsorum conversionem tam abunde sufficientia, ut ex parte Dei nihil amplius prærequiratur, ad hoc ut reapse sequatur eorum conversio.

LXXII. Nec minus quoque manifestum fecimus illos qui Synodo Dordracenæ subscribunt; cum Thomistis recentioribus, & cum illis etiam qui Jansenio adhærent idem, quoad rei summam, sentire & docere, circa doctrinam de gratia efficaci & sufficienti; & si quibus in rebus dissentire videantur, contentionem vel esse verbalem, vel non admodum momentosam.

LXXIII. Etenim Reformati qui Synodum illam probant, cum istis Scholæ Romanæ Doctoribus fatentur & agnoscunt, illos qui per Dei gratiam convertuntur, conversionis actus libere elicere, & gratiam Divinam præstare quidem infallibiliter ut credant & resipiscant, sed modo tamen qui sit naturæ rationali & liberæ consentaneus, & sic ut ab iis simpliciter non tollat potestatem aliter agendi, & pios illos actus omittendi.

LXXIV. Ultro etiam concedunt, illis ipsis qui Evangelium audientes non convertuntur, neque peccato renunciant, præter externam prædicationis gratiam, multa interna gratiæ auxilia communicari, Deumque variis modis intus cor eorum pulsare, & mentem illustrare, ut à peccato recedant, & eam quam par est fidem Evangelio adhibeant: ita ut propria tantum culpa pereant, & per solam eorum perversitatem & contumaciam stet, quin salutis fiant participes.

LXXV. Vicissim vero tam qui Jansenistæ vocantur, quam Thomistæ recentiores agnoscunt tantam esse gratiæ efficaciam, ut voluntatem ad bonum non solum invitet atque sollicitet, sed potenter etiam flectat & determinet; nec ejus efficaciam à liberi arbitrii consensu esse suspendendam, cum ipsa consensum illum, in iis quos convertit, infallibiliter & insuperabiliter proliciat atque efficiat.

LXXVI. Nec minus apertè fatentur omnibus illis qui credere renuunt, aut in peccatis indurantur, auxilium aliquod deesse ex parte Dei prorsus necessarium & prærequisitum, ad hoc ut quis actu fidem concipiat, & veram de peccatis pœnitentiam agat.

LXXVII. Itaq; quod Thomistæ recentiores affirmant, illos in quibus gratia non est efficax ad conversionem, nihilominus gratiam sufficientem ad eam habere, id vero Reformati cum Jansenio negant, mera logomachia est. Siquidem Thomistæ per hoc affirmare non intendunt, iis qui non convertuntur nullum deesse auxilium ad eorum conversionem ex parte Dei antecedaneum, quod unice negare volunt Jansenius & Reformati, quum dicunt illos non habere gratiam sufficientem, Thomistis alioqui facile concessuri gratiam quæ talibus datur, secundum quid & in suo genere sufficientem dici posse.

LXXVIII. Hoc præsertim videre est in judicio Theologorum Nassovio-Wateravicorum circa tertium & quartum articulum, quod habetur in actis Synodi Dordracenæ. Ibi enim explicantes suam Thesin de intentione Dei in hominis vocatione, dicunt gratiam prædicationis & illuminationis, quæ hypocritis cum piis communis est, ad conversionem secundum quid sufficientem esse, hoc est, in ordine causarum secundarum, seu mediorum; quatenus nulla alia conversionis media, sive externæ prædicationis, sive internæ illuminationis, præter illa requiruntur: Sed non esse sufficientem ad conversionem simpliciter, hoc est, sine internæ tractionis gratia; sine qua quenquam converti & ad Christum venire Scriptura pronunciat impossibile.

LXXIX. Quod vero discrimen est inter Thomistas atque Jansenium, & inter ipsos Scholæ Reformatæ Doctores, in explicanda natura gratiæ efficacis, & definiendo qua in re illa constituenda sit, dum illam ponunt Thomistæ in motione quadam virtuosa, quæ est in voluntate per modum quo impetus in re quæ impellitur, Jansenius in affectibus amoris & desiderii boni cœlestis & spiritualis, quibus suaviter sursum rapitur animus humanus, discipuli Cameronis in potentissima mentis illuminatione & persuasione quæ voluntatem & affectus secum rapit, alii in omnipotenti & efficacissima Dei operatione qua novum principium spiritualis vitæ cordi hominis vocati inditur, & homo simul excitatur ad hujus vitæ actus alicendos, res est quæ ad disputationem merè Scholasticam pertinet, & de qua viris doctis sic & sic loqui, & opinari licet: & quæ hic plerique viri docti proferunt componenda potius quam opponenda videntur.

LXXX. Cæterum tanta varietas sententiarum & opinionum circa naturam atque essentiam gratiæ efficacis, & rationem ac modum quo in animis hominum operatur, quæ à tot jam sæculis Scholas Christianas exercet, arguit rem esse perplexam, obscuram, & quæ undique multis difficultatibus scatet: Nec spes est fore contentionum finem, nisi curiositati modus aliquis statuatur, & omittantur quæstiones arduæ & non necessariæ. Ac profecto longe consultius foret, & paci ac pietati Christianæ conducibilius

bilius in totum ab ejusmodi quæstionibus abstinere, quam sine fine rixari de rebus, quæ difficultate sua ingenium humanum obruunt, & in quibus vix quisquam sibi potest satisfacere.

LXXXI. Præsertim quæstiones illæ apud plebem Christianam, in homiliis & concionibus, non tantum nullo cum fructu, sed maximo sæpe cum damno proponuntur, dum simplicium animis injiciuntur varii scrupuli, quos disputantium ars & eloquentia satis postea discutere non potest. Proinde tutissimum esset, & Christianæ prudentiæ ac sobrietati maxime conveniens, dum de rebus istis sermo apud populum præcipue habetur, in iis consistere de quibus Christiani Doctores conveniunt, & quæ sufficiunt quoq; ad pietatem & fidem informandam. Qualia sunt quicquid boni nobis inest, & à nobis fit Divinæ gratiæ deberi. Deum esse qui omne bonum in nobis operatur. Sine Christo & spiritus illius auxilio in iis quæ æternam nostram salutem promovent, nihil nos quicquam posse. Nihil esse quod à Deo gratis non acceperimus, & de quo possimus supra alium gloriari. Adeoque teneri nos in omnibus Dei gratiam implorare, & si quid à nobis bene & recte factum fuerit, de eo illi gratias agere.

LXXXII. Deum tamen qui naturæ nostræ author & conditor est, & qua ratione animus humanus movendus sit, optimè novit, sic per gratiam suam in nobis operari, ut libertati nostræ nihil decedat, eumque nos ad bona facienda movere, non tanquam truncos aut stipites, sed ut creaturas rationales decet. Proindeque divinæ gratiæ necessitatem atque efficaciam nulla ex parte tollere nostram ad bona opera curam & sollicitudinem: nec minus propterea nobis laborandum & vigilandum esse, quod in omnibus Dei auxilio egemus. Quantacunque vero sit gratiæ necessitas, impios qui malè agunt, & verbo Dei parere recusant, nullam occasionem habere de Deo quærendi. Deum enim sic eos invitare ad resipiscentiam, & illis ea ad salutem media subministrare, ut propria culpa tantum in perditionem ruant, & eorum duntaxat contumaciæ & rebellioni tribuendum sit quod salutem æternam non adipiscantur.

LXXXIII. Ista quæ nullus in dubium vocat, Christianis omnibus meo judicio sufficere deberent, absque ulteriori & curiosiori investigatione, tum intimæ naturæ libertatis humanæ, tum modi quo gratia in nobis operatur, & quo etiam ejus efficacia cum arbitrii nostri libertate concilianda est; de quibus nulla diserta, clara, & expressa extant scripturæ oracula. Si quis tamen pertendat licere de his rebus ulterius & accuratius in Scholis Philosophari, opandum saltem esset id fieri summa cum animi moderatione, & agnitione sincera propriæ nostræ caliginis atque ignorantiæ in rebus tam arduis, quæ omnem ex disputationibus, circa materiam per se tam gravem atque difficilem, acerbitatem tolleret, & animos ad mutuam Christianam & fraternam tolerantiam formaret. Quod Deus per eandem illam suam gratiam in iis qui Scholis Christianis præsunt præstare velit.

LXXXIV. Appendicis loco subnectere visum est quid auxillis gratiæ divinæ in hominis conversione, & pietatis negotio tribuant hodierni Sociniani. Supponunt igitur hominis voluntatem per naturam peccato sic astrictam non esse, quin possit velle aut nolle aliquid facere, in rebus ad religionem salutemque æternam spectantibus, & porro etiam, ubi Evangelicam doctrinam auribus præceperit, reipsa credere ac Dei præceptis parere: Deum enim voluisse ut voluntas nostra, ex qua vitæ pietas proficiscitur, & æstimatur, in nostro arbitrio & potestate sita esset: licet interim externum ipsius actum vel promovere, vel impedire, vel permittere pro arbitrio soleat: Unde concludunt velle bonum quod nobis inest, nostrum esse non Dei.

LXXXV. Quod si quis objiciat, si res ita se habet, multum de Dei gubernatione, quæ in mundo regendo cernitur, detractum iri: respondent, internum voluntatis nostræ actum, quem solum ordinariè in nostra potestate Deus collocavit, in mundi gubernatione nullum habere momentum, sed externum ejus effectum, qui in Dei potestate ita situs est, ut nihil nisi Deo decernente, juvanteque, aut permittente fieri queat. Liberum autem arbitrium eousque vim suam porrigere, ut Deo nunc juvante, nunc permittente tantum, homo non solum de re quapiam peragenda cogitationem suscipere, sed etiam exitu eam complere possit.

LXXXVI. Speciatim quod ad bonas actiones attinet à voluntate imperatas, quas Deus vult à nobis perfici, agnoscunt illas sæpissime absque Deo auxilio fieri non posse. Quod tamen non obstare putant quominus suo modo sint in nostra potestate. Idque quia Deus suum auxilium nulli homini suppliciter ad ipsum accedenti denegat. Adeoq; si quis divino auxilio destitutus, illius præceptis non obtemperaverit, is sibi culpam assignare debet, & sic nullam habet peccati excusationem: propterea quod Dei open

serio non imploravit: aut quæ Deus illi ad pietatem colendam suppeditavit adjumenta noluit amplecti. Quod malum nonnisi ab hominis ipsius improbitate fluit. Hac enim fit ut voluntatem suam ad ea non accommodet quæ Deo probantur: quod si faceret, nullum dubium esset, quin ea perficiendi omnem viam rationemque tentaret, & quod consequens est, ad divinam opem nunquam non confugeret, & sic ea circumseptus facile & rerum divinarum scientiam assequeretur, & in Dei studio totam mentem suam defigeret.

LXXXVII. Cæterum duplici ratione Deum hominum conatibus opitulari dicunt: quarum altera externa est, & vel in minando, vel in promittendo consistit: quanquam in promissis major vis sit homines Dei studio inflammandi: altera vero internum auxilium est quod tunc nobis Deus affert, quum vel promissa nobis facta, ac externis documentis confirmata animis nostris divina virtute penitius insculpit, vel pleniori voluntatis suæ notitia nos instruit.

LXXXVIII. Quod si quis dicat ipsum velle nostrum, non minus quam opus externum, quum de salutari bono quæstio est, Deo in Scriptura tribui, juxta illud Pauli ad Philippenses, *Deus est qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate:* Respondent istis verbis & similibus quibus Deo tribuitur hominis conversio, non significari Deum omnino & necessario in hominibus efficere quod verba sonant: sed Deum nihil eorum omittere quæ ad id efficiendum, libertate voluntatis nostræ salva, pertineant. Nimirum quia Deus nos ad bonum volendum allicit & invitat beneficiorum magnitudine, & promissionum tum certitudine, tum summa præstantia atque amplitudine, quibus efficit, non ut velle possimus, quod nobis naturaliter inest, sed ut reipsa velimus: quod tamen efficit ea ratione, ut semper in nostra potestate situm sit efficaciæ isti divinæ resistere. Quæ pluribus diducta videre est apud Volkelium Socinianum, *De vera Religione libro quinto capite decimo octavo.*

THESES THEOLOGICÆ

In quibus exponitur

An & quatenus homo per CHRISTI gratiam

LEGEM

Implere possit, & Dei mandata servare.

THESIS I.

IN eo statu homo à Deo conditus est ut posset legi quam Deus ipsi tulit obedientiam integram & perfectam præstare absque omni labe vel culpa. Nec enim æquum fuisset Deum ab innocenti creatura ea exigere ad quæ præstanda, vel nullas, vel non sufficientes vires ei concessisset. Atque hoc confirmat scriptura, dum docet * Deum fecisse hominem rectum. Nec enim posset censeri rectus ille qui sese legi Dei, quæ rectitudinis norma est, conformare non posset. * *Eccl.* 7. 29.

II. Verum homo sponte legem Dei transgressus, amisit ea dona & auxilia per quæ poterat legem Dei servare; & ita peccati servus effectus est, ut ex se, ne quidem in uno opere, omni ex parte legi satisfacere possit, Deoque gratum & acceptum obsequium exhibere: tantum abest ut legem sic adimplere queat, ut necesse est ei qui per legem vult ad vitam pervenire. Quod Scriptura sacra satis aperte docet, dum affirmat *a* homines, extra Christi gratiam, in peccatis esse mortuos, & *b* nos sine illo nihil posse facere: neque *c* sufficientes esse cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: ac *d* sapientiam carnis inimicam esse Deo, & legi Dei subjectam non esse, neque se subjicere posse. a *Eph.* 2. b *Joan.* 15. c 2 *Cor.* 3. d *Rom.* 8.

III. Sed Deus generis humani culpa sua perditi, misertus, in mundum misit Christum filium suum, qui non solum homines liberaret à poenis, quas peccatis suis justè commeriti erant: Verum etiam illos à servitute peccati eximeret, & eam conferret gratiam, per quam rursus possent Deo in vera justitia & sanctitate servire, novamque mandatis ejus inchoare obedientiam.

IV. Hanc gratiam, tanquam pertinentem ad novum foedus in Christo ineundum, Deus per Prophetas sæpius promisit. Sic enim loquitur Deus apud Ezechielem, cap. 11. *Dabo eis cor unum, & spiritum novum tribuam in visceribus eorum: & auferam cor lapideum de carne eorum, & dabo eis cor carneum: ut in præceptis meis ambulent; & judicia mea custodiant faciantque ea: & sint mihi in populum, & ego sim eis in Deum.* Et rursus cap. 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, & ab universis idolis vestris mundabo vos. Et dabo vobis cor novum, & spiritum novum ponam in medio vestri: & auferam cor lapideum de carne vestra, & dabo vobis cor carneum. Et spiritum meum ponam in medio vestri: & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea custodiatis & operemini. Et habitabitis in terra quam dedi Patribus vestris: & eritis mihi in populum, & ego ero vobis in Deum.*

V. Quibus consona sunt quæ habentur apud Jeremiam, cap. 31. *Ecce dies venient, dicit Dominus, & feriam domui Israel, & domui Juda fœdus novum. Non secundum pactum quod pepigi cum patribus vestris in die qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Ægypti: quod pactum irritum fecerunt, & ego dominatus sum*

eorum, dicit Dominus. Sed hoc erit pactum quod feriam cum domo Israel post dies illos, dicit Dominus. Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam: & ero eis in Deum, & ipsi erunt mihi in populum. Et cap. sequenti, *Dabo eis cor unum & viam unam, ut timeant me universis diebus: & bene sit eis, & filiis eorum post eos. Et feriam eis pactum sempiternum: & non desinam eis benefacere: & timorem meum dabo in corde eorum: ut non recedant à me.*

VI. Similia quoque prædixerat Moses, Deut. 30. *Circumcidet*, inquit, *Dominus Deus tuus cor tuum, & cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, ut possis vivere.* Et paulo post, *Tu autem reverteris, & audies vocem Domini Dei tui, faciesque universa mandata quæ ego præcipio tibi hodie. Et abundare te faciet Dominus Deus tuus in cunctis operibus manuum tuarum.*

VII. Et certè, nisi Deus talem hominibus gratiam largiretur per quam possent verum & sincerum divinis mandatis obsequium præbere, nullus eorum salvus esse posset, & legitimè confidere Deum erga ipsum usurum beneficentia & misericordia illa, quam nobis in Christo offert & exhibet. Nec enim Deus cum aliis misericorditer & benignè acturum sese pollicetur, quam cum iis qui fœdus ejus servant, & mandata illius faciunt. Ut videre est, Psal. 103. *Misericordia autem Domini ab æterno & usque in æternum super timentes eum: & justitia ejus in filios filiorum. His qui servant testamentum ejus, & memores sunt mandatorum ipsius ad faciendum ea.* Quibus congruit illud quod legitur apud Ezechielem, cap. 18. *Si autem impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit judicium & justitiam: vita vivet & non morietur. Omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor: in justitia sua quam operatus est vivet.*

VIII. Eodem etiam spectat quod Christus in Apocalypsi beatos demum pronunciat illos qui mandata Dei custodiunt. Omnes autem eos qui vitiis indulgent, quique amant & faciunt mendacium, à civitate Dei excludendos declarat. *Beati*, inquit, *qui custodiunt mandata illius, ut sit potestas eorum in ligno vitæ, & per portas intrent in civitatem. Foris autem canes, & venefici, & impudici, & homicidæ, & idolis servientes, & omnis qui amat & facit mendacium*, Apoc. 22.

IX. Neque vero quisquam est in communione Christi, aut eum verè nosse & amare censeri potest, qui mandata Dei non servet. *In hoc scimus*, inquit Johannes, *quoniam cognovimus eum, si mandata ejus observamus. Qui dicit se nosse Deum, & mandata ejus non custodit, mendax est, & veritas in eo non est.* 1 Joan. 2. & cap. 3. *Qui servat mandata ejus, in illo manet, & ipse in eo.* Similiter cap. 5. *Hæc est charitas Dei ut mandata ejus custodiamus.* Unde est quod *Paulus*, 1 Cor. 7. solam observationem mandatorum Dei alicujus momenti in Christo esse docet, *Circumcisio*, inquit, *nihil est: & præputium nihil est: sed observatio mandatorum Dei.*

X. Verum fideles per divinam gratiam posse Dei mandata servare omnium evidentissimè probat ipsa experientia. Nam, Scriptura teste, multi sancti & pii homines de facto Dei mandata servarunt. Id de seipso David affirmare non veretur, Psal. 119. * *Festinavi*, inquit, *& non tardavi custodire mandata tua.* Item, † *Custodivit anima mea testimonia tua: & dilexit ea vehementer. Servavi mandata tua & testimonia tua: quia omnes viæ meæ in conspectu tuo.* Lucas autem Evangelista idem testimonium perhibet de Zacharia & Elizabeth illius uxore. *Erant*, inquit, *justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & justificationibus Domini, sine querela.* Quin omnes pii & fideles in scriptura frequenter describuntur per eos qui mandata Dei custodiunt: Ut quam dicit David psalmo modo citato, *Socius ego sum omnium timentium te, & custodientium mandata tua.*

* *Pausa Heth.*
† *Pausa Schin.*

XI. Itaque jure merito Joannes epist. primæ cap. quinto affirmat *mandata Dei non esse gravia.* Etenim, præterquam quod nihil à nobis exigunt quod naturæ & rationi valde consentaneum, & nobis maxime conducibile non sit, Deus etiam suis vires sufficit, per quas mandata ejus effecta dare possint, & per gratiam suam præstat, ut illa pii & fideles observent.

XII. Porro cum fideles, in quibus gratia divina operatur, dicantur in scriptura Dei mandata servare, dubium non est quin aliquo etiam sensu, dici possint Dei legem implere. Nam Dei mandata sunt idem cum Dei lege. Dei vero mandata servare, & illa eadem implere unum idemque significant. Et certè negari non potest quin vera & sincera charitas, id est, dilectio Dei & proximi, reperiatur in eis qui per spiritum Dei regeniti sunt. Nam qui credunt in Christum, & sunt per spiritum ejus denuo nati, transiverunt à morte ad vitam. Sed, ut testatur Joannes Apostolus, *Qui non diligit*

manet

manet in morte. 1 Joan. 3. Ac perinde quicunque spirituali vita vivunt, necessario Deum & proximum diligunt. Charitas autem est impletio legis, & qui diligit, legem implevit, ut expresse docet Paulus, Rom. 13.

XIII. Praeterea justitiam legis in nobis impleri, & nos legem & ejus justitiam implere eodem plane recidere videntur. Jam vero docet Apostolus Christum in hunc mundum venisse ut justitia legis impleretur in nobis, qui non ambulamus secundum carnem, sed secundum spiritum. *Nam*, inquit, *quod erat impossibile legi, quia per carnem infirma erat, Deus filium suum mittens, in similitudinem carnis, peccati, & de peccato, damnavit peccatum in carne, ut justificatio, sive justitia legis impleretur in nobis, qui non ambulamus secundum carnem, sed secundum spiritum.* Rom 8.

XIV. Porro, quamvis vero & commodo sensu dici possint qui spiritu Dei aguntur Dei legem implere, & ejus mandata servare, juxta Scripturae stylum & consuetudinem: multum tamen ab eo absunt, ut possint legem perfecte implere, & Dei praeceptis exactam atque omnibus numeris absolutam obedientiam praebere.

XV. Nam perfecte legem implere est omni ex parte legi satisfacere, secundum totum illius rigorem, nec deficere in ullo eorum, quae lex praecise sumpta ab homine postulat, ut possit vi foederis legalis, juxta Clausulam *Fac & vives*, ad vitam pervenire, & foelicitatem quam lex pollicetur pro jure suo exigere, absque ullo metu poenarum quas lex comminatur praevaricatoribus. Nemo autem eo sensu & respectu legem implet, nisi qui prorsus immunis est à peccato, nec unquam legem transgressus est. Omnes enim qui vel semel peccaverunt, lex rigide sumpta judicat & damnat, & addicit maledictioni, juxta alteram istam terribilem Clausulam, *Maledictus omnis qui non permanserit in omnibus quae scripta sunt in libro legis hujus ad faciendum ea.* Quippe lex neminem gratis justificat & absolvit, sed tantum *ex debito*, secundum Pauli doctrinam, Rom. 4. Omnis peccator autem, quicunque tandem ille sit, eget Dei gratia & misericordia, nec nisi gratis justificari potest.

XVI. Jam vero nullus est hominum qui legem non sit quandoque transgressus. Si quidem omnes in peccato nascuntur, & per naturam servi sunt peccati, imo in peccatis mortui, atque in ea morte & servitute perpetuo jacerent, nisi inde per Christi gratiam excitarentur & liberarentur. Quod jam breviter supra ostendimus: idemque Scriptura toties & tam aperte inculcat, ut superfluum videatur testimonia ejus hac de re congerere. Praesertim vero Paulus hanc doctrinam saepius urget atque ingerit in suis Epistolis, & maxime in ea quam scripsit ad Romanos quatuor primis capitibus. Ubi pluribus argumentis convincit, *Omnes peccavisse*, & *Omnes, tam Judaeos quam Graecos, esse sub peccato*, juxta illa Scripturae dicta, *Non est justus quisquam, non est intelligens, non est requirens Deum. Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt; non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.* Unde concludit neminem ex operibus legis coram Deo justificari: sed omnes justificari gratis per gratiam Dei per redemptionem quae est in Christo Jesu. Ex eo vero sequitur nullum esse qui legem Dei perfecte & omni ex parte impleat: quandoquidem, si quis legem eo modo impleret, proculdubio per opera legis justificaretur, idque ex debito, non autem ex gratia.

XVII. Verum non solum homines sunt per naturam peccato immersi, & per legem peccati convicti: sed etiam postquam sunt per gratiam renati, multum ab eo absunt ut undiquaque perfectum obsequium legi praestent. Etenim sanctissimi quique in multa peccata quotidie labuntur: Juxta illud Jacobi, *In multis offendimus omnes.* Et Joannis epistola prima cap. 1. *Si dixerimus quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Quibus congruit quod pronunciat sapiens, Eccl. cap. 7. *Non est homo justus in terra qui faciat bonum, & non peccet.* Jac. 3.

XVIII. Neque tantum levioribus & minutis peccatis homines per Christi gratiam regeniti obnoxii manent: sed vix ulli eorum sunt qui non quandoque incidant in gravia peccata; quibus novo mortis aeternae reatu constricti tenentur, & praesentem aptitudinem ad regnum coeleste amittunt; donec speciali Dei gratia excitante, inde per singularem poenitentiam resurgant. Id manifestum faciunt frequentes sanctorum lapsus in Scriptura memorati, ut Davidis, qui incidit in adulterium & homicidium: & Petri, qui ter Christum cum juramento abnegavit. Idemq; nimis saepe confirmat quotidiana fidelium experientia.

XIX. Quin illud ipsum obsequium quod fideles legi exhibent, suis defectibus & naevis non caret, & in illis ipsis operibus quae conformiter legi edunt summam, ἀκρίβειαν legis, non assequuntur; semperq; illo respectu restat iis materia profectus, & aliquid ad quod contendere debeant. Quod evidens est Pauli Apost. exemplo. Neq; enim facile reperietur aliquis cui tantam gratiae mensuram indulserit Christus. Et tamen ipse fatetur se non-

dum esse perfectum, & se ad ulteriora perpetuo contendere. *Phil.* 3. *Non.* inquit, *quod jam apprehenderim, aut jam perfectus sim: sequor autem, si quo modo comprehendam, in quo & comprehensus sum à Christo Jesu.* Fratres, ego *me non arbitor comprehendisse. Unum autem ago, quæ quidem retro sunt oblivisscens, ad ea vero quæ sunt priora me extendens, ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu.*

XX. At, inquies, Apostolus ipse eo in loco supponit quosdam esse perfectos, & se in eorum numero collocat. Verbis enim citatis subjungit, *quicunque ergo perfecti sumus hoc sentiamus.* Et 1 Cor. 2. *Sapientiam,* inquit, *loquimur inter perfectos.* Multisque viris sanctis in scriptura testimonium perhibetur quod perfecti fuerint. Ita de Noé dicitur Gen. 6. *Noé vir justus fuit atque perfectus in generationibus suis, & ambulavit cum Deo.* Et de Job Deus ipse Satanam alloquens dicit, *Nunquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra, Isch Tham,* i. *Vir integer,* sive, *perfectus, & rectus, ac timens Deum, & recedens à malo?* cap. 1. & 2. Imo *David, Psal.* 18. non veretur sibi talem perfectionem tribuere. *Fui,* inquit, *immaculatus,* sive *perfectus, cum eo, & custodivi me ab iniquitate mea. Et retribuit mihi Dominus secundum justitiam meam, & secundum puritatem manuum mearum in conspectu oculorum ejus.*

XXI. Quæ difficultas ut solvatur observanda est duplex perfectionis distinctio. Est enim perfectio quædam absolutè sic dicta, alia vero secundum quid & comparatè tantum. Absolutè perfectum est illud cui in suo genere nihil deest. Comparate vero perfecta dicuntur ea quæ licet à summa perfectione absint, multa tamen superant alia ejusdem generis, cum quibus instituitur eorum comparatio. Quum dicimus in hac vita nullos esse perfectos, sive qui perfectum divinæ voluntati obsequium præbeant, istud intelligimus de perfectione absoluta, quæ pervenit ad summum, & ad quam nihil addi potest, quo sensu Paulus agnoscit se nondum esse perfectum, quia nondum pervenerat ad illum gradum amoris & obsequii erga Deum, ad quem evecti sunt beati spiritus cum Christo regnantes; quorum non tantum cognitio, sed obsequium etiam & amor, nullum amplius potest sumere incrementum, cum totis omnino viribus, totoque voluntatis affectu ferantur in Deum. Verum hoc non obstat quo minus fideles qui virtute cæteris præcellunt, & qui in veritatis divinæ notitia, & pietatis ac justitiæ studio majores progressus fecerunt, perfecti nominentur, non quidem simpliciter, sed respectu eorum qui multum illis hac in parte cedunt, quique sunt adhuc, ut Paulus loquitur, infantes in Christo, & quodammodo carnales, præ illis qui singulari ratione spirituales appellantur, ut videre est 1 Cor. 3. Et hi sunt inter Christianos, ut sic dicam, adultiores, & ætatis ac staturæ, si ita loqui licet, magis provectæ, quos Paulus locis ante citatis perfectos vocat, dum ait, *Sapientiam loquimur inter perfectos, & Quicunque perfecti sumus hoc sentiamus.*

XXII. Huic distinctioni affinis est altera, juxta quam distingui solet perfectio in perfectionem partium & perfectionem graduum. Perfecta secundum gradus obedientia illa est quæ attigit summum perfectionis gradum, & per quam aliquis legi ita perfectè se conformat & subjicit, ut in eo nihil prorsus desiderari queat, neque hoc respectu possit in melius proficere. Hac ratione contendimus, & per se manifestum est legem à nullo perfectè in hac vita impleri. Verum obedientia quæ multum à summo gradu perfectionis abest, nihilominus esse & dici potest perfecta secundum partes; quoniam respectu partium, sive essentialium, sive integrantium, nihil illi deest eorum quæ necessaria sunt ut sit obedientia vera & Deo accepta. Hoc sensu perfecta est obedientia piorum in hac vita, & hoc respectu fideles qui sunt per Christi gratiam renovati, & spiritu illius ducuntur, perfectè Dei legem implere possunt, id est, verum & sincerum, Deoque gratum obsequium mandatis illius præbere. Nec enim essentialis ejusmodi perfectio aliud est quam ipsius rei veritas atque sinceritas.

XXIII. Ut autem istud clarius innotescat, observandum est ad hoc, ut obedientia nostra vera & sincera sit, tria præcipue requiri. Primum est ut præstetur non tantum corpore & opere externo, sed interno quoque animi affectu. Neque enim quicquam prodest ea facere quæ lex jubet, nisi id fiat ex Dei amore, & voluntatis illius implendæ ac gloriæ ejus promovendæ studio. Ut nec satis est quendam affectum Deo obsequendi habere, nisi mandata ejus, quum res id postulat, ipso opere compleantur. Præterea non sufficit ad veram obedientiam ut quædam Dei mandata, reliquis neglectis, servemus: sed necesse est ut omnibus legis Divinæ præceptis nos serio subjiciamus, illaque, cum sese offert occasio, implere studeamus. Denique debet esse obedientia nostra constans & perseverans: Nec satis est Deo ad tempus obsequi, sed in ejus obsequio, tam per res adversas quam per res secundas, ad finem usque perseverandum est.

XXIV. Ho-

XXIV. Horum omnium respectu nihil deest obedientiæ eorum qui vere pii & per spiritum Dei regeniti sunt. Nec enim corpore tantum Deo serviunt, sed mentem & affectus voluntati ejus subjiciunt. Nec solum opere præstant quæ lege præcipiuntur; sed etiam in eo gloriam Dei spectant, & amore illius moventur. Non his, aut illis mandatis duntaxat obedire satagunt; sed universæ legi Dei & singulis ejus mandatis sese conformare nituntur. Nec solum ad aliquod tempus, & quandiu res prospere fluunt, sed etiam quum ingruunt tentationes & persecutiones, & ad ultimum usque vitæ spiritum mandata Dei ob oculos habent, & actiones suas ad eorum normam exigunt.

XXV. Itaque jure merito potest eorum obedientiæ tribui perfectio illa, quæ perfectio Partium in Scholis appellari solet. Siquidem integræ legi, & universis illius præceptis, tum corporis actus, tum animi affectus, idque constanter & perseveranter exigere conantur. Et certe, nisi hoc esset, scriptura fidelibus non tribueret justitiam & sanctitatem veram, dum ait, illos *indui novo homine, qui creatur secundum Deum, in justitia & sanctitate veritatis*, Ephes. 4. Nam vera justitia non est, quæ respectu partium, ad essentiam justitiæ omnino pertinentium, manca & mutila est. Et hæc est illa perfectio cujus nomine laudantur Job & Noé, & quam David sibi ipsi tribuere non formidat. Etenim per perfectionem solum ibi designatur integritas atque sinceritas sanctorum illorum virorum. Siquidem vox Hebræa *Tham* sive *thamim*, quam ibi Interpretes per perfectum exponunt, integrum & sincerum propriè significat.

XXVI. Negamus igitur fideles perfectè Dei legem implere posse, si sermo sit, de perfectione quæ *absoluta* dicitur & *graduum*: tum quia omnes illi, non minus quam cæteri homines, per naturam sunt peccatores; tum quia post acceptam gratiam non desinunt in multis offendere, & gravibus etiam lapsibus obnoxii manent: neque in bonis ipsis operibus quæ faciunt summam illam *ἀκρίβειαν*, quam lex in rigore suo exigit, assequuntur. Et tamen cum scriptura dicimus & docemus, fideles Dei mandata per Christi gratiam servare, & aliquo etiam modo legem implere, quoniam veram Deoque probatam obedientiam legi divinæ, secundum omnia illius præcepta, exhibent: quæ obedientia licet multum infra summam perfectionem subsidat, nihilominus, juxta scripturæ stylum, perfecta dici potest; quoniam vera atque sincera est, nec quicquam ei deest eorum quæ ad obedientiæ veræ & Deo acceptæ, naturam & integritatem necessario requiruntur.

XXVII. Atque hæc Sententiæ Orthodoxæ explicatio diligenter observanda est propter doctores Ecclesiæ Romanæ, qui in hac quæstione, ut in multis aliis, Scholæ Reformatæ doctrinam, aut non intelligunt, aut studio pervertunt. Siquidem Theologis Protestantibus tribuunt quod simpliciter negent Christi fideles Dei mandata servare posse, & legem ita implere, ut quædam eorum opera justa appellari possint. Imo quod doceant legem planè impossibilem esse homini etiam per Christi gratiam justificato: adeo ut non possit ulla bona opera facere, nec in eo sit ulla vera actualis justitia. Sicut videre est apud Bell. de Justif. lib. 4. cap. 10. & apud Becanum in summa Theologiæ Scholasticæ, tom. 2. tract. 4. cap. 4. cujus titulus est, *De merito bonorum operum ex sententia Calvinistarum.*

XXVIII. Unde est quod, hac falsa nitentes hypothesi, eum inter nos & ipsos controversiæ statum ponunt qui planè nullus est, hunc scilicet, *Utrum homines justificati, & gratia Domini adjuvante, possint ita legem divinam implere, ut opera ipsorum, non modo non sint appellanda peccata, sed etiam verè ac propriè justa dici mereantur.* Quæ sunt verba Bellarmini capite illo 10 jam citato. Quibus conformia sunt quæ leguntur apud Gabrielem Vasquez tom. 2. in. 1. 2. disp. 212. cujus titulus est, *An justi homines possint ita adimplere legem, ut ipsorum opera, non modo non sint peccata, sed etiam justa dicenda sint.*

XXIX. Verum nunquam fuit animus Protestantium quicquam horum negare. Non docent justificatis legem Dei esse plane impossibilem. Non inficiantur fideles veram Dei mandatis præstare obedientiam, & legem Dei per Christi gratiam sic à piis impleri, ut opera bona faciant. Nec dicunt opera, quibus divino spiritu movente legi se conformare student, appellanda esse peccata, & revera talia natura sua esse: sed fatentur illa posse & debere sancta & justa dici. Id solum ab ipsis est perpetuo negatum, à fidelibus legem impleri posse perfectè, quia illorum obedientia, quamvis vera & sincera sit, longe tamen à summa perfectione semper abest.

XXX. Ac nequis calumnietur Protestantes diversum sentire, & nos alienam ipsis affingere doctrinam, hac de re quædam eorum testimonia velut in specimen proferemus. Nam singula persequi infinitæ operæ, & superfluum esset. Et res alioqui est attendenti

per

per se satis manifesta. Igitur Paræus scribens in Bellar. lib. 4. de Justif. cap. 10. *In* quæstione, *inquit*, est, *An justificati possint legem divinam implere, quod adversarius absolutè affirmat, nos de impletione imperfecta, inchoata damus, de perfecta negamus.* Et postea explicans quid sit legem implere, *Legem Dei implere*, inquit, *si absolutè loquaris, est legi divinæ obedientiam perfectam, sine ullo defectu, præstare, quod justificatos non posse nos docere fateor.* Quibus subjungit nos docere homini justificato legem implere impossibile esse, non plane, ut nobis falso imponit Bellarminus, sed quoad legis ἀκρίβειαν, quæ omnem defectum excludit, adeoque hominem in statu gratiæ posse legem implere inchoatè, hoc est, novam obedientiam legis, secundum omnia ejus præcepta inchoare: non posse vero implere absolutè sine omni peccato.

XXXI. Similia tradit Guilielmus Amesius in Bellarmino enervato tom. 4. lib. 6. c.7. *Nos*, inquit, *non docemus legem esse planè impossibilem homini, Adamo puta, ante lapsum, & postea Christo: nec non iis qui in Christo perfectè sanctificantur, sed de aliis, qui inchoatam tantum sanctificationem habent, ex ordinaria gratiæ in ista vita dispensatione, ut legem divinam perfectè & exactè observent, nos dicimus hoc fieri non posse.* Et postea, Respondens ad argumenta Bellarmini, concedit sanctos, qui in scriptura laudantur, observasse mandata proposito & conatu, non omnimodo effectu: quoad essentiam, non quoad complementum: quoad qualitatem sinceritatis, non quoad quantitatem intensionis, vel extensionis.

XXXII. Eodem recidunt quæ habet Joannes Davenantius de justitia actuali, c.47. Etenim excutiens Canonem illum Tridentinum, *Si quis dixerit Dei præcepta homini justificato, & sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, anathema sit. Observatis velim*, inquit, *in hoc Canone fabricando artem Papisticam. Norunt adversarii nostros non negare Renatis diligentem observationem præceptorum divinorum, sed negare perfectam illam & absolutam observationem, quæ legi ita cumulate satisfacit, ut nullum ejus apicem violet; quæ pactum legale ita adimplet, ut ejusdem beneficio vitæ æternæ hæreditatem consequatur. Frustra igitur hæc anathematum fulmina contra Protestantes jaculantur, qui non asserunt esse impossibile Renatis observare præcepta Dei, studiose enim in illorum omnium observatione se exercent: sed esse impossibile observando justitiam legis adæquare, & omnem ἀνομίαν effugere.*

XXXIII. Denique Robertus Baronius Scotus, in Academia Abredonensi Theologiæ Professor, tractatum brevem edidit de possibilitate implendi legem Dei consideratam secundum ἐπιείκειαν Evangelicam, quem subjunxit, instar appendicis, disputationi de peccato mortali & veniali, ubi distinguit inter obedientiam quam lex Evangelio opposita exigit, ab eo qui, vi fœderis legalis, ad vitam & fœlicitatem pervenire contendit, juxta solennem illam clausulam *fac & vives*: Et inter legis obedientiam quam ipsum Evangelium, seu fœdus gratiæ, ut præcisè necessariam ad salutem, à nobis postulat, & sine qua neminem ad vitam æternam admittit. Quia, licet Evangelium maximis etiam ipsis peccatoribus, & legis transgressoribus, quos lex rigidè sumpta damnat, & à vita excludit, spem salutis faciat modo serio resipiscant, & Christum fide amplectantur, neminem tamen patitur vitam æternam sperare, qui non acta pœnitentia, verum aliquod & sincerum legi divinæ obsequium præstet: quandoquidem declarat sine vitæ sanctimonia neminem visurum esse Dominum. Posita vero ista distinctione duplicis obedientiæ, unius quam fœdus operum gratiæ oppositum, alterius quam ipsum fœdus gratiæ postulat: affirmat Doctor ille obedientiam quam fœdus operum, sive lex in rigore suo considerata, ab homine exigit, homini etiam Renato non esse possibilem, neque hoc respectu legem à fidelibus ullis impleri posse: sed eam legis obedientiam quam ipsum Evangelium necessarium esse ad salutem declarat, per ordinaria gratiæ auxilia regenitis esse possibilem, illosque eatenus posse legem implere, & Dei Christique mandata servare. Etenim sectione prima modo dicti tractatus hæc est ejus prima assertio, *Ea legis obedientia quam fœdus operum, seu lex secundum rigorem suum considerata, à nobis exigit ut præcisè necessariam ad salutem, neque per naturæ vires, neque per ordinaria gratiæ auxilia, nobis est possibilis.* Secunda vero assertio sic habet, *Ea legis obedientia quam Evangelium seu fœdus gratiæ à nobis ut præcisè necessariam ad salutem exigit, per ordinaria gratiæ auxilia nobis est possibilis. Imo omnia Dei mandata, sive legalia, sive Evangelica, sigillatim ex ea parte impleri possunt, ex qua à Deo nunc proponuntur, ut strictè & præcisè obligativa, sub periculo & pœna damnationis æternæ.*

XXXIV. Verum hic non opus est privatorum Doctorum testimonia recensere, cum quæ sit in hac quæstione Ecclesiarum nostrarum sententia, publicis earum confessionibus & declarationibus, cuivis notum & compertum esse possit. Sic enim habet confessio

confessio Reformatorum in regno Poloniæ quæ fuit in Colloquio Thoruniensi oblata, cap. 4. sect. 2. part. 10. *Falso*, inquiunt, *accusamur, quasi præcepta Christi nullo modo a fidelibus servari posse statuamus: Cum tamen illa, non quidem propriis viribus, sed per gratiam spiritus sancti, non tantum servari posse, sed etiam omnino servari ab omnibus debere doceamus. Et quidem non voto tantum, aut proposito inefficaci, sed etiam ipso opere, & vero, sincero, ac totius vitæ perseveranti studio. Quamvis in hac vita non ita perfecte à quoquam serventur, aut servari possint, ut legi Dei satisfaciamus, eamque per omnia impleamus; sed ut simul & imperfectionis & infirmitatis propriæ sensu, variorum lapsuum & delictorum veniam quotidie à Deo petere opus habeamus.* Et eandem quoque doctinam aliis verbis exprimit confessio Anglicana anni M. DC. XLV. c. 19. paragr. 7. ubi dicit spiritum Christi voluntatem hominis ita domare & flectere, ut alacriter ac cum voluptate faciat, id quod requirit Dei voluntas, in lege ejus revelata.

XXXV. Ex his manifestum est Ecclesiæ Reformatæ Doctores non negare fideles per Christi gratiam aliquo modo, & sensu posse legem implere, & Dei mandata servare, veram, scilicet, iis præstando obedientiam. Itaque quum aliquando dicunt fidelibus ipsis impossibile esse implere Dei legem, & observare illius mandata, id juxta eorum mentem, exponendum est non de quavis impletione & observatione, sed de illa demum quæ sit perfecta atque absoluta: quod diligenter monent, quum quæstionis hujus statum explicant. Tum enim observant omnes, cum Chemnitio, in Examine Sessionis sextæ Concilii Tridentini, inter Pontificios & Protestantes non quæri simpliciter, *An lex per Dei gratiam impleri possit, sed an possit impleri perfecté.* Cum inchoatam atque imperfectam ejus impletionem Renatis ultro concedant Protestantes.

XXXVI. Ex iis etiam quæ allata sunt patet, quum Protestantes iidem,affirmant legis divinæ mandata à fidelibus servari inchoatè,non absolutè,imperfectè,non consummatè: per id eos negare nolle quin obedientia illa quam legi præstant integra atque sincera sit, & quin per eam toti legi divinæ, & singulis ejus præceptis se submittant: adeoque quin constituat justitiam talem quæ Deo placeat & probetur, & quam Deus olim benignè sit remuneraturus: contra quam ipsis tribuere solent Ecclesiæ Romanæ Doctores. Proindeque Protestantes Renatorum obedientiæ non denegare perfectionem illam, quam partium diximus, & ab ea solum removere, quam graduum appellant. Quæ distinctio in hunc usum ab ipsis adhiberi solet,ut videre est apud Joannem Davenantium, de justitia actuali, cap. 51. *Neque nos*, inquit, *unquam inficias ivimus posse Renatos, & spiritu charitatis imbutos, etiam hostes suos diligere, posse etiam cæteros actus facere qui mandantur in Decalogo. Sed in operibus hisce faciendis, assequuntur illam solummodo quam Theologi appellant perfectionem partium,non perfectionem graduum.*

XXXVII. Quibus consentanea sunt quæ leguntur apud Paræum in Bell.lib.4.de Justif. cap. 11. pag. 1077. *In locis allegatis*, inquit, *quæ perfectionem aliquibus tribuant, vel ab omnibus requirunt, perfectio intelligitur* non graduum, sive is obedientiæ gradus quem legis *ἀκρίβεια, requirit, sed perfectio partium, sive integritas opposita hypocrisi*, hoc est, verus & non simulatus affectus & studium obediendi Deo, & repugnandi cupiditatibus: atque initium obedientiæ secundum omnia Dei mandata. Qua in re quoque vestigia Paræi premit Vendelinus, Christianæ Theologiæ lib. cap. 26. in explicatione theseos 10. sect. 3. *Perfectio*, inquit, *quæ sanctis tribuitur non est graduum, sed partium, non est absoluta, sed limitata, quam sinceritatem appellamus.* Verum merito posset videri superfluum hac de re Reformatorum citare testimonia: cum distinctio ista perfectionis in illum usum adhibita, tam frequens sit apud eos, ut pauci sint apud quos reperiri non possit.

XXXVIII. Id solum igitur in hac quæstione Protestantes negare intendunt, fideles per Christi spiritum renovatos legem implere posse, secundum totam illam perfectionem, quam lex rigide sumpta, ab homine exigit. Porro lex rigidè sumitur quum estimatur ex prima sua institutione, & spectatur quatenus primo homini lata fuit, & continet primum illud fœdus cum homine initum, ex cujus observatione perennem & beatam vitam, à Dei bonitate & justitia simul expectare debebat. Lex autem sic considerata exigebat ab homine perpetuam obedientiam, nullis peccatis interruptam, nec ullis defectibus, & nævis obscuratam, & per quam homo cum summa alacritate, absq; ulla pugna, vel renitentia affectuum internorum, in omnibus omnino, sine exceptione, sese voluntati divinæ submitteret. Qualem, scilicet, obedientiam primi nostri parentes, in statu innocentiæ, Deo exhibere poterant, & exhibere reapse tenebantur, ut in beato illo statu manerent, & tandem æternâ cum Deo felicitate fruerentur.

XXXIX. Talem autem obedientiam jam à Christi fidelibus, quantumvis ampla spiritus

ritus ejus copia donatis, præstari non posse per se manifestum est. In omnibus enim illis caro luctatur adversus spiritum, & plures motus rectæ rationi rebelles, adeoque legi divinæ repugnantes, identidem excitat. Proindeque magnam ad male agendum pronitatem, & in bene agendo difficultatem non parvam in se experiuntur. Unde fit ut quotidie in multis offendant, juxta dictum Jacobi, & inter eos, vel nulli, vel rari sint, qui non etiam in gravia peccata quandoque labantur.

XL. Rem vero ita se habere, neque fideles in hac naturæ corruptione atque infirmitate, posse ad modo descriptam perfectionem assurgere, res est ipsa experientia, & communi fidelium sensu,ac interno conscientiæ testimonio tam evidens, ut eam negare nec possint, nec ausint ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ: sed hac in parte cogantur veritati dare manus. Cujus rei fidem abundè facere potest vel unus Stapletonus, vir inter suos non parvæ authoritatis,idemque acerrimus Protestantium hostis,ac Pontificiæ doctrinæ defensor, qui magno cum suorum applausu, libros integros duodecim scripsit de justificatione, & quæstionibus annexis, totumque librum sextum insumpsit in pertractanda præsenti quæstione de impletione legis. Atque ut istud clarius pateat, breviter hic in summam redigere visum est quæ Doctor iste dicto libro prolixè edisserit.

XLI. Igitur cap. 2. postquam dixit, juxta Doctrinam Catholicam, certum esse homines justificatos, per bona opera quæ in Deo fiunt, divinæ legi, pro hujus vitæ statu, plenè satisfacere, hanc doctrinam explicat multis propositionibus, quarum hæc est prima, quam illo capite probare contendit. *Renovati & justificati in Christo gratiam Spiritus sancti accipiunt qua legem impleant.* Cap. vero tertio hæc est secunda ejus propositio. *Hæc tamen impletio legis non intelligitur necessario & precisè in omnibus mandatis legis, toto tempore & cursu justitiæ humanæ: sed ille censetur implere legem, satisfacere legi, & in conspectu Dei justus habetur, qui voluntatem & affectum habens implendi universa legis præcepta, eatenus implet quatenus humana fragilitas, in reliquiis naturæ corruptæ per gratiam adjuta, implere in hac vita, vel potest, vel solet.* Et postea ex eo quod scriptura affirmat, neminem in hac vita sine peccato esse,& tamen multos justos in omnibus Dei mandatis ambulasse testatur, colligit aliquem esse modum omnia mandata faciendi, sive totam legem implendi, quamvis universalis & omnimoda adimpletio non sit; atque in fine capitis observat, longè aliud esse ad justitiam requiri ut universa lex ab homine justo, per totam ejus vitam, vel certè post primam ejus conversionem perpetuo adimpleatur, quod damnat ipse tanquam Pelagianum: aliud vero dicere justificatum in Christo posse aliqua bona opera facere, quæ ita legem Dei impleant, seu legi satisfaciant, ut in conspectu & judicio Dei illa opera sint verè bona, laudabilia & justa, ipseque homo ea faciens verè propterea justus coram Deo habeatur: Quod orthodoxam esse sententiam asserit.

XLII. Cap. 4. Tertia illius propositio sic habet. *Qui mandata legis observat, utcunque in multis offendat, justus tamen coram Deo esse potest, si plures habet virtutes quam vitia.* Circa quod observat neminem esse justum qui non plura habeat peccata venialia quam virtutum opera; sed hic comparari opera virtutum cum gravibus peccatis, quorum uni levia multa non æquiparantur: adeo ut sensus sit illum justum haberi qui post primam conversionem, in toto progressu justitiæ suæ, in toto cursu & conflictu præsentis vitæ, plures habet præclaras virtutes quam gravia & lethifera peccata: Vel qui multo frequentius magisque assiduè pietatis & charitatis operibus incumbit, quam in grave aliquod flagitium delabitur: denique qui sæpius vincit quam vincitur.

XLIII. Cap. 5. Docet mandatorum impletionem in hac vita talem non esse ut omni prorsus peccato careat: tamen talem & tantam esse ut gravibus illis & lethiferis peccatis omnino carere possit & debeat. Justos quidem ipsos etiam interdum lethaliter peccare: Verum in tali peccato constitutos justos non esse, neque legem implere: nec veram justitiam cum tali peccato,nondum per poenitentiam deleto,consistere licet cum aliis levioribus peccatis, etiam quotidie commissis, vera hujus vitæ justitiæ consistat.

XLIV. Cap. 6. Hæc est ejus quinta propositio. *Justitia hujus vitæ Evangelica, etsi non careat omni prorsus peccato, ideoque ex hac parte perfecta non sit: tamen suo modo perfecta est, quia id semper agit, ut careat peccato proficiendo de die in diem.* Explicat autem postea quo sensu dicat illam esse suo modo perfectam, nempe, quia vera justitia & vera obedientia est. Verum enim & plenum & perfectum hic pro eodem habet. Ac perfectum & plenum intelligit, cui nihil deest ad veram rationem & essentiam justitiæ & obedientiæ, ut pluribus indicat paragr. in hac ergo. & cap. 7. paragr. 1. Ubi dicit perfectam charitatem & justitiam dici quæ vera est: quemadmodum perfectum odium dicitur illud quod est verum.

XLV. Capitis

XLV. Capitis septimi summam complectitur hæc thesis, *Quamvis justitia hujus vitæ non sic adimpleat omnia mandata, quin sæpius offendat, sitque potius in profectu quam in perfectione, id est perfecta operatione, aut possessione virtutum, tamen in eorum mandatorum quæ facit justus observatione, seu adimpletione non peccat, utcunque mandatum ipsum perfectissime non impleat, quoad modum, seu gradum adimplendi.* Et postea monet diligenter notandum, Catholicam Ecclesiam non docere perfectissimam mandatorum obedientiam esse ad justitiam & salutem necessariam: sed veram obedientiam, & hujusmodi qualem lex divina in hac vita à nobis exigit ut habeamus. *Aliud enim est*, inquit, *vere & plenè satisfacere legis mandato, ut illius, scilicet, transgressor non sis: sed illud verè & plenè custodias, ita ut nec lex ipsa, nec Deus propter legem, quicquam in tuo opere juste damnet: aliud vero plenissimè & perfectissimè legi divinæ satisfacere, ita sane ut nec lex, nec Deus propter legem quicquam in tuo opere amplius desideret. Illud enim in omni opere justo verum est. Istud in hac vita sititur & esuritur, non autem comprehenditur, non habetur.*

XLVI. Capite octavo probandam & illustrandam suscipit, septimam hanc propositionem. *Justitia bonorum operum in fide est vera coram Deo justitia, utcunque mixta peccatis & imperfecta, tum quoad universa mandata implenda, tum quoad modum implendi, vereque & plane legi Dei satisfacit: non solum quia quam proximè accedit ad plenam & perfectam justitiam: aut quia gravioribus saltem criminibus caret: aut etiam quia id agit proficiendo de die in diem ut omni prorsus peccato careat, & plene satisfaciat: sed adhuc præterea quia quicquid deest illi ad plenam & perfectam adimpletionem mandata prætermittendo, & frequenter venialiter peccando, sive propter imperfectionem in modo & ratione implendi, id totum Christi misericordia & gratia indulget atque ignoscit; facitque indulgendo ut perinde simus coram Deo justi, ac si universa ad amussim omnia mandata, eademque perfectissimè fecissemus.*

XLVII. Denique cap. 15. sic explicat quo sensu Renati legem impleant, & legi satisfaciant, ex sententia Ecclesiæ Romanæ. *Nempe*, inquit, *quoties impleri legem à Renatis, vel Renatos plenè satisfacere legi divinæ docet Catholica Ecclesia, per verbum implendi, aut plenè satisfaciendi intelligit illum implendi modum qui opponitur transgressioni legis: quæ est aversio à tota latitudine legis, vel commissione, vel omissione facta, id est, veram mandatorum observationem & executionem intelligit. Non autem per verbum implendi, aut plene satisfaciendi intelligit plenam quasi mensuram modumque plenissimum, quo tota lex impleri possit, ut, videlicet, universa lex in tota sua latitudine semper & perfectissimè observetur. Hoc enim ad plenam sanitatem & perfectam alterius vitæ justitiam pertinet. Illud ad præsentis vitæ certamen legitimum, cursumque rectum spectat.* Quibus consequenter in eodem capite explicat quomodo justitia fidelium in hac vita certo respectu perfecta sit & non perfecta. *Recolere*, inquit, *necesse est esse quidem nostram in hac vita justitiam aliquo sensu imperfectam: & inchoatam quandam esse in nobis novitatem: sed ideo imperfectam, quia non omni modo, & ex omni parte perfecta est: item ideo inchoatam, quia non est plena, qualis in altera vita erit: ubi tanta erit ut ei nihil addi queat: esse nihilominus pro capacitate hujus vitæ, pro ratione justitiæ præsentis, quæ in conflictu, non in victoria, qua mors & lex peccati absorbentur, in stadio & cursu, non in bravio & præmio, denique in via, non in patria consistit, veri nominis justitiam.*

XLVIII. His non absimilia reperiuntur apud Andradium celebrem quoque Scholæ Romanæ Theologum & non parvi nominis inter eos qui Concilio Tridentino interfuerunt. Nam in defensione fidei Tridentinæ lib. 5. fol. 330. agnoscit legem cœlestem quandam & angelicam integritatem & justitiam, ab omnique scelerum contagione maximè secretam & liberam, nobis præscribere, à qua Paulus ipse multum se distare fassus sit. Et postea subjungit, usurpans Augustini verba, *Dei admirabilem legem ita hominum vitam instituere, affectionesque ita moderari, ut non modo officia præscribat quæ deseri sine scelere non possint, sed illa etiam designet, quæ expeti omni conatu debeant, quamvis à mortalibus carnis pondere pressis præstari perfecte nequeant. Quis enim*, inquit, *ita insaniet, ut omnes sese putet amoris numeros posse explere, quos Deus Opt. Max. illa oratione complexus est, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, tota anima tua, & omnibus viribus tuis, cum ipsas intelligat felices mentes, quæ omni solicitudine vacuæ beatissimo numinis conspectu ævo sempiterno fruuntur, his amoris finibus nequaquam excedere? Verum cum absolutissimam amoris justitiæque imaginem Deus voluisset mortalium oculis subjicere, non ea solummodo præscripsit, quæ ab illis possent præstari, sed quæ amore & desiderio essent prosequenda. Quo etiam omnia illa pertinent præcepta, quæ nefariis cupiditatibus omnino interdicunt: nam quamvis illis prorsus carere mortales nequeant,*

ant, in quibus vitiorum igniculi nondum consederunt, cupiditatibus tamen parere ita præceptis illis prohibentur, ut simul quo omnia sunt piorum studia & cognitiones referendæ planè demonstrent.

XLIX. Eadem de fidelium in hac vita imperfectione circa legem implendam, ex Augustino quoque, docet Ruardus Tapperus Professor Lovaniensis, in defensione articuli secundi pag. 76. Ubi affirmat, post sanctum illum Doctorem, esse quidem hic sanitatem, novitatem & justitiam, sed non plenam, nec perfectam, nisi modo quodam: sicut non hic est plena dilectio. Et legem, cujus plenitudo dilectio est, tunc demum ita implendam ut nihil omnino desit, quum dilectio Dei perfecta erit. Dei vero dilectionem non futuram esse perfectam antequam Deum videamus.

L. Denique cum obedientiam, quam fideles per Christi gratiam legi præstant, eo maxime nomine imperfectam esse censeant Protestantes, quod & quotidianæ incursionis peccatis, quæ venialia vocant Pontificii, assiduè obscuretur, & gravioribus quoque, quæ mortalia dicunt, non raro interrumpatur, utrumque hoc agnoscunt & supponunt ipsa Concilia Ecclesiæ Romanæ, & nominatim Tridentinum. Nam Sessione sexta, cap. undecimo, affirmat omnes in hac mortali vita, quantumvis sancti & justi sint, in levia saltem & quotidiana peccata, quæ venialia dicuntur, quandoque cadere. Et in eadem Sessione Canone 23. anathema dicit eis qui docent hominem semel justificatum posse in tota vita omnia peccata, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio. Sessione vero 14. cap. 5. probat & confirmat constitutionem Concilii Lateranensis, per quam jubentur omnes & singuli fideles, posteaquam ad annos discretionis pervenerunt, saltem semel in anno, peccata sua confiteri sacerdoti: cum tamen idem Concilium, in eodem capite doceat non esse necessarium peccata venialia confiteri, sed mortalia tantum. Unde manifestè patet Concilium istud supponere omnes & singulos fideles, non solere annum integrum emetiri, quin grave aliquod peccatum admittant, quod non nisi per solennem pœnitentiam expiari possit.

LI. Ex quibus omnibus colligere promptum est in obedientiâ quam Renati per Christi gratiam legi præstant, Protestantes ultro agnoscere perfectionem illam essentialem, quæ consistit, in ejus veritate & sinceritate, pro qua pugnant Doctores Ecclesiæ Romanæ. Et vicissim Doctores Ecclesiæ Romanæ, quum dicunt fideles legem perfectè adimplere posse, per id tamen eorum obedientiæ tribuere non velle perfectionem quæ graduum dicitur, quam Protestantes ab ea removent, & quæ consistit in exactissima & absolutissima conformitate cum lege, considerata juxta rigorem illum, secundum quem observari poterat & debebat ab homine, quum primum à Deo creatus est. Proindeque Doctores Ecclesiæ Romanæ immerito traducunt Ecclesiarum nostrarum hac in parte doctrinam, quasi tolleret gratiæ Christi efficaciam, & pietatis studium in fidelibus multum imminueret, cum revera nihil hic doceant Protestantes, quod ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ, juxta propria placita, fateri non cogantur.

THESES

THESES THEOLOGICÆ DE VERITATE BONORUM OPERUM QUÆ PER Christi Gratiam FIUNT A REGENITIS.

THESIS I.

CHRISTUS non uno in loco pronunciat malam arborem non posse facere bonos fructus. Porro homines universi per naturam arbores malæ sunt. Quippe in peccato nati sunt & concepti, & sensus ac cogitatio cordis humani ad malum prona est à pueritia, ut Deus ipse apud Mosem testatur cap. 6. Gen. Ac proinde ab hominibus, si sibi ipsis relinquantur, nullum opus procedere potest verè bonum & Deo gratum, & quod sit ad salutem alicujus momenti: sed quicquid homines absque Dei gratia, & solius naturæ viribus cogitant, aut faciunt, quantumcunque exterius splendere videatur, semper tamen intus aliquid putre habet, unde simpliciter vitiosum redditur.

II. Verum eos qui per naturam arbores putres & malæ sunt Christus gratiæ suæ efficacia bonas arbores reddit. Homines enim per Spiritum suum, à corruptione peccati repurgat atque sanctificat, efficitque ut veterem hominem exuentes, novum hominem induant, & fiant novæ creaturæ, neque amplius peccato, sed justitiæ serviant.

III. Quod autem illi qui sunt eo modo Christi spiritu innovati, & facti bonæ arbores, ac, ut quandoque scriptura loquitur, arbores justitiæ, possint opera bona sancta & justa facere, & reapse producant bonos ejusmodi fructus, qui Deo placeant atque accepti sint, res ita certa atque evidens est, ut de eo nemo ambigere possit, quin communi Christianorum sensui renunciet, & verbo Dei omnem authoritatem tollat.

IV. Idem enim Christus, qui negat arborem malam bonos fructus facere, ex opposito affirmat bonam arborem facere bonos fructus. Apostolus vero docet * nos esse *Dei facturam creatos in Christo Iesu ad bona opera, quæ preparavit Deus, ut in iis ambulemus.* Et † *Christum dedisse semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populum peculiarem sectatorem bonorum operum.* Quæ certè absque ulla ratione dicerentur, si fideles à Christo redempti, & in Christo de novo creati, nulla opera verè bona facere possent.

* Ephes. 2.
† Tit. 2.

V. Præterea quomodo dici possent fideles ambulare secundum spiritum, & non secundum carnem: Ac spiritui & non carni servire. Item induti esse novo homine qui creatus est secundum Deum, in justitia & sanctitate veritatis, & facti Justitiæ servi, qui membra sua exhibent arma justitiæ Deo, si ab iis nulla opera verè sancta & justa procedunt? Aut quid aliud quam opera justitiæ & sanctitatis intelligere possumus, per fructum illum de quo dicit Dominus, *qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum?* Joh. 5.

VI. Neque

VI. Neque dubium esse potest quin illud verè bonum & justum sit, quod rectè factum à Deo judicatur, & quod Deus ipse ad justitiam imputat. At fideles quos Dei gratia renovavit, faciunt quæ Dei judicio recta sunt, & quæ agunt divino spiritu impellente, ad justitiam ipsis à Deo imputantur. Ita 15. cap. lib. 1. Regum, David dicitur fecisse *rectum in oculis Domini*. Et Deus ipse in eodem lib. cap. 14. Regem Jeroboham per Prophetam increpans, dicit illi, *Non fuisti sicut servus meus David, qui custodivit mandata mea, & secutus est in me toto corde suo, faciens quod placitum esset in conspectu meo.* Et Psal. 106. Quod zelo accensus Phinees ad iram Dei placandam aggressus est, dicitur ipsi fuisse ad justitiam imputatum. *Stetit Phinees*, inquit Propheta, *& executus est justitiam: & fecit subsistere ultionem: & reputatum est ei in justitiam in generatione & generationem usque in sempiternum.*

VII. Et certè quis negare ausit Deum quærere atque diligere ex toto corde, & ex tota anima, esse opus verè bonum sanctum & Deo placens? sed Dei gratia id præstat in ipsius populo ut Deum ea ratione diligat, juxta illud quod dicit Moses, Deut. 30. *Circuncidet Dominus Deus tuus cor tuum, & cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum ex toto corde & ex tota anima, ut possis vivere.* Atque hanc Deus gratiæ suæ vim exeruit in Davide, qui hoc Dei beneficium agnoscens & celebrans, Psal. 119. sic de seipso testatur: *In toto corde meo exquisivi te.* Et similiter in Josia, de quo scriptum est lib. 2. Reg. cap. 23. 23. *similis non fuit ante eum Rex, qui reverteretur ad Dominum omni corde suo, in tota anima sua, & in universa virtute sua.*

VIII. Ac profectò qui pertenderent in fidelibus nulla opera verè bona justa & sancta reperiri, hoc ipso illos salute excluderent, & æternis inferni ignibus adjudicarent. Nam *sine sanctificatione nemo videbit Dominum.* Et * *nisi* inquit Christus, *abundaverit justitia vestra plusquam scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* Quinimo declarat Dominus arborem omnem quæ non fert fructum bonum excindendam esse, & in ignem mittendam, Matth. cap. 7. Item palmitem omnem, qui fructum in eo non fert, tollendum esse atque colligendum, ut in ignem mittatur, & ardeat, Joh. 15.

* *Mat. c. 5*

IX. Igitur opera quæ per Dei gratiam à fidelibus fiunt, cum vere bona & justa sint, nec revera sunt, nec sunt appellanda peccata. Quis ausit inter peccata numerare Abrahami in filio offerendo obsequium, Josephi continentiam, Eliæ zelum & fervorem, & Pauli constantiam atque alacritatem in exequendo munere à Christo demandato, inter tot adversa atque pericula, aliaque virorum sanctorum egregia facta, quæ Spiritus sanctus in scriptura laudat, & in exemplum aliis proponit?

X. Tantum abest ut ista, & similia piorum opera, quæ per Dei gratiam & auxilium præstant, inter peccata numeremus, ut illa à peccatis toto genere discrepare libenter agnoscamus. Siquidem peccata lege divina prohibentur: Opera vero quæ fideles per Dei gratiam faciunt lege præcipiuntur. Peccata Deo displicent, & sunt ipsi odio & abominationi: Opera vero piorum Deus amat, & eis delectatur. Illa Deus severè vindicat: hæc vero secundum suam bonitatem remuneratur. Illa obstant hominis saluti: hæc verò inter media salutis locum habent, & sunt via ad salutem à Deo præparata. Illa minimè Deum authorem habent, sed pravam voluntatem dæmonis & hominis: hæc vero sunt Deo ascribenda, & fiunt spiritu illius movente. Denique per illa profanatur & blasphematur Dei nomen: per hæc vero sanctificatur atque glorificatur.

XI. Neque solum à peccatis manifestis, id est actionibus per se malis & lege vetitis differunt bona fidelium opera: sed etiam ab ipsis infidelium egregiè factis, quæ speciem virtutis habent, & civiliter bona ac laudabilia sunt. Etenim in ejusmodi actibus infidelium, quibus virtutem aliquam exercere videntur, puta benignitatis, justitiæ & temperantiæ, substantia quidem actionis bona est, veruntamen actio simpliciter est mala: quia non procedit ab eo principio à quo manare debent actiones omnes verè bonæ & sanctæ, scilicet, à Dei amore: neque tendit in finem ad quem spectare debent eædem actiones, nimirum ad Dei gloriam. Sed fidelium opera per gratiam Dei facta ad gloriam Dei tendunt, & ex charitate procedunt. Ideoque actiones illæ infidelium, utut hominum judicio speciosæ videantur, Deo gratæ & acceptæ non sunt: nec quicquam authoribus suis ad salutem æternam prosunt. Sed fidelium opera Deo grata atque accepta sunt, & æternæ salutis remunerationem ab eo accipiunt.

XII. Sed quantumvis bona sint fidelium opera, minimè tamen perfecta sunt. Hic enim observandum est aliud esse opus verè bonum & sanctum, & aliud opus perfectè & undiquaque bonum. Fidelium opera per gratiam Dei facta verè quidem bona esse asserimus. Verum negamus esse perfectè bona, & ita ut ipsis nihil omnino desit.

XIII. Quippe

XIII. Quippe duplex in iis occurrit imperfectio. Nam primo bonis operibus frequenter adnascuntur peccata quædam leviora, quæ illa suo contagio aliquo modo commaculant, & sunt veluti pulvis quidam iis aspersus, quo nitor eorum non parum obscuratur. Sic inter precandum sæpe animus distrahitur. In audiendo Dei verbo non raro alienæ cogitationes irrepunt. In largienda eleemosyna oriuntur motus quidam diffidentiæ, & nonnulla inanis gloriæ titillatio. Et similiter quum pro Christo patiendum est, divinæ gloriæ zelo immiscet se aliquis gloriæ apud homines affectus. Quæ sunt veluti strumæ quædam bonis ejusmodi operibus adnatæ, quibus pretium eorum deteritur & imminuitur.

XIV. Sed præterea ipsi actus boni per se considerati, idque etiam in viris pro hujus vitæ mortalis & infirmæ statu maximè perfectis, multum tamen à summa perfectione deficiunt. Neque id tantum volumus pios homines in bene agendo non attingere perfectionem illam ad quam beatæ mentes in cœlo perveniunt: sed illos quoque multum subsistere infra perfectionis gradum quem lex rigidè sumpta ab homine exigit, & ad quem homo ex prima creationis lege obligabatur.

XV. Nempe lex illa à primo homine postulabat, ut omni cum alacritate atq; promptitudine, absque ullo torpore, sive renitentia Deo obsequeretur, & reapse primus homo, quamdiu integer mansit, tale obsequium Deo exhibere poterat: nec tantillum ab ea perfectione recessisset absque vitio & culpa, cujus se in Dei judicio reum constituisset. Quantum vero jam ab ea perfectione absint qui sunt per Christi gratiam renati, testatur cujusque eorum sensus & conscientia. Etenim quum legi divinæ obediunt & bene operantur, id non faciunt sine magna difficultate. Prava concupiscentia, quæ post acceptam Dei Gratiam in iis manet, quando divino cultui & aliis actibus lege præceptis vacandum est, multum illis languoris & torporis injicit: quum vero mala vitanda sunt, propensionem & inclinationem in iis ad illa excitat. Unde fit ut in bonis ægrè sequantur Spiritus sancti ductum, & in malis ægrè avellantur ab illecebris peccatorum. Proindeque nec mala fugiunt, nec bona prosequuntur tanto cum ardore, atque ex tam puro Gloriæ Dei zelo, quam lege exigente, homo integer manens id præstare potuisset. Et ita bona eorum opera legi quidem conformia sunt, sed tamen non juxta ἀκρίβειαν illam, quam lex ex prima sua institutione æstimata exigit, & secundum quam homo nondum peccato corruptus, opera sua legi conformare poterat & debebat.

XVI. At, inquiet aliquis, si Renatorum opera à perfectione debita deficiunt, simpliciter mala, non bona dicenda sunt. Nam actio bona esse, & simpliciter talis dici non potest, nisi in se habeat omnia quæ ad moralem bonitatem actionis requiruntur. Juxta illud in scholis vulgatum, *Bonum est ex integra causa: malum est ex quovis defectu.* Ut difficultas hæc solvatur Observant Theologi, in operibus, alioquin ex suo genere, & quoad substantiam bonis, duo genera defectuum notari & occurrere posse. Primum est, quando aliquid ex requisitis ad bonitatem moralem actionis nullo modo, seu in nullo gradu eis inest. Ut, exempli gratia, quum opus non procedit ex debito principio, videlicet ex fide, & ex Dei amore: vel non refertur ad debitum finem, nimirum ad Dei gloriam. Alterum est quum omnia quæ ad bonitatem moralem requiruntur insunt actioni secundum speciem, & in aliquo gradu, sed tamen non illo gradu, nec secundum illam perfectionem quam lex in rigore suo considerata postulat. Ut, exempli gratia, quum actio procedit ex debito principio, sed minus perfecto, id est, quum procedit quidem ex fide, & charitate, sed tamen ex fide aliquatenus infirma, & ex charitate eum fervorem non habente quem exigit legis ἀκριβοδίκαιον. Et quum refertur quidem ad debitum finem, sed tamen non cum tanta intentionis puritate quantam lex ex rigore justitiæ postulat.

XVII. Defectus prioris generis specificus est & essentialis & actionem aliqua essentiali perfectione privat. Sed posterioris generis defectus gradualis est & accidentalis, & ab actione tollit perfectionem tantum accidentalem & individualem. Adeoq; actus ille cui aliquid priori modo deest, ita malus est ut simpliciter bonus dici non possit: si vero solum posteriori modo ipsi aliquid desit, non desinit esse verè & propriè bonus licet imperfectam tantum bonitatem habeat.

XVIII. Ad prius genus pertinent actus infidelium qui videntur honesti & ex virtute profecti. Non enim ex fide promanant, & ex Dei amore, nec etiam ad Dei gloriam referuntur, ut supra jam diximus, ac proinde non possunt inter opera bona & sancta numerari, & talia dici simpliciter. Actiones vero fidelium auxilio Spiritus sancti, & per Christi gratiam factæ, ad alterum istud genus referri debent: siquidem non tantum bonæ sunt ratione objecti, & quoad substantiam, sed etiam ratione principii & finis, quando-

quæ verè bona & justa sint, & actiones fidelium, etiam quæ sanctissimæ & optimæ videntur, esse sua natura peccata, & quidem mortalia, quæ novum mortis æternæ reatum in fideles inducunt. Istud videre est apud Bellarminum, lib. 4 de Justif. cap. 10. ubi loquens de Protestantibus, quos hæreticos vocat. *Docent*, inquit, *legem divinam esse planè impossibilem, homini etiam justo, & inde colligunt nullam esse in nobis veram actualem justitiam, sed omnia opera justorum esse peccata mortalia ex natura sua.* Et similiter Becanus in summa Theologiæ Scholasticæ, tom. 2. tract. 4. cap. 4. cujus titulus est, *De merito bonorum operum ex sententia Calvinistarum*, Calvinistis, quos vocat, tribuit, quod doceant justos non posse ulla bona opera facere, sed omnia justorum opera esse damnabilia, seu peccata mortalia.

XXIV. Sed ex scriptis Protestantium ostendere promptum est, ipsos minimè negare, quin Renati per Christi gratiam possint facere opera, quæ verè bona & justa sint, & apud Deum talia habeantur, nosque hactenus eorum sententiam bona fide exposuisse. Hujus rei inter alios testis locuples esse potest Joannes Davenantius Episcopus Sarisburiensis, qui Dordracenæ Synodo interfuit, & cujus scripta apud Reformatos magni fiunt. Nam Doctor ille libro de justitia habituali & actuali, c. 33. cujus titulus est, *de veritate bonorum operum*, & aliquot sequentibus, doctrinam supra à nobis traditam, præ cæteris copiosè & accuratè explicat: Estque hæc ejus dicto capite prima thesis, *Opera bona Renatorum habent in se supernaturalem bonitatem, Deo in ordine supernaturali gratam & acceptam, atque ad præmia gratiosa ex pacto, seu promissione ejus ordinatam.* Atque hac triplici differentia opera bona Renatorum distingui notat ab operibus civilis justitiæ, quæ fiunt quandoque ab hominibus impiis, infidelibus, & nondum Renatis. *Nam quantumvis*, inquit, *splendere videantur istorum opera, non sunt hoc sensu Theologico verè bona: utpote quæ nec manent à supernaturali bonitate agentis, nec verè Deo complaceant, neque ad præmia ex promissione Dei ritè ordinentur.* Postquam vero tria ista pluribus probavit atque exposuit, in fine capitis ex præcedentibus hæc tria summatim colligit. Primo bona opera fidelium habere in se bonitatem verè supernaturalem; quatenus fiunt movente Spiritu sancto, mediante gratia supernaturali, in ordine ad finem supernaturalem. Secundo talia opera esse grata & verè accepta Deo; quia semper fluunt à persona reconciliata per Mediatorem; quia manant à corde purificato per fidem; & conformato ad imaginem sanctitatis divinæ; deniq; quia in praxi bonorum operum, Renati agunt pro viribus & modulo gratiæ acceptæ. Postremo hæc opera habere ordinationem ad præmia divina, propter promissionem Dei præcedentem, propter conditionem, seu statum Operantis, ac denique propter ipsam qualitatem operum.

XXV. His consentanea docet Robertus Baronius ante aliquot annos in Academia Abredonensi apud Scotos Theologiæ Professor, in appendice de possibilitate implendi legem Dei, quæ subjuncta est disputationi de Peccato mortali, & veniali. Nam in Appendice ista, sect. 2. num. 3. affirmat, Bona opera Renatorum omnia habere quæ ad moralem actionis bonitatem essentialiter requiruntur. *Sunt enim*, inquit, *bona primo quoad objectum, quia versantur circa rem licitam, & lege divina præscriptam. Secundo quoad principium, quia fiunt, ex fide, & vero Dei amore. Tertio quoad finem, quia ad Dei gloriam referuntur. Et quarto quoad circumstantias, quia debitæ circumstantiæ in iis faciendis observantur.* Quin Lutherus, quem Doctores Ecclesiæ Romanæ hic præcipuè exagitant, expressè docet fideles, per spiritum quem fides impetrat, opera facere quæ verè bona sunt. *Sola fides*, inquit, *justificat, solaque legem implet. Fides enim per meritum Christi impetrat Spiritum sanctum. Hic spiritus cor novat, exhilarat & excitat, & inflammat, ut sponte faciat ea quæ vult lex. Ac tum demum ex fide, sic in corde efficaciter agente & vivente, sponte fluunt opera verè bona. Hoc vult Apostolus capite tertio. Nam cum ibi damnasset prorsus opera legis, & potuisset videri legem, per fidei doctrinam destructurus & abolitiurus, per occupationem occurrit*, Legem, inquit, non destruimus, sed stabilimus. *Id est, docemus quomodo lex credendo, seu per fidem vere impleatur.* Præfat. in Epist. ad Rom. quæ habetur, tom. 5. edit. Witebergensis, pag. 97. Quam doctrinam tradit quoque Augustana Confessio, art. 20. *Quia*, inquit, *per fidem accipitur Spiritus sanctus, jam corda renovantur, & induunt novos affectus, ut parere bona opera possint.*

XXVI. Nec minus expressè negant Protestantes Opera fidelium, per gratiam Christi facta, esse ex natura sua peccata, præsertim vero mortalia. Queruntur enim id sibi per calumniam ab Ecclesiæ Romanæ Doctoribus imputari. Ita Paræus scribens in Bellar. de Just. l. 4. c. 10. *Calumnia*, inquit, *atrox est nos dicere omnia opera justorum esse peccata mortalia ex natura sua.* Rivetus etiam in summa controversiarum, tract. 4. quæst. 17. *Ostendimus*, inquit, *suo loco sententiam nostram de operum imperfectione, talem non esse qualem*

qualem nobis per calumniam affingunt, qui non dicimus opera bona esse peccata; sic enim absurdè contradictionem in adjecto poneremus; sed iis immisceri peccata, nec esse purè vel perfectè bona. Similiter Amesius in Bellarmino Enervato, tom. 4. lib. 6. cap. 8. *Quæstionem istam,* inquit, *sic proponit Bellarminus, quasi opera bona (secundum nostram sententiam) ex natura sua essent peccata mortalia, quod est falsissimum; sed ipsemet in conclusione primi argumenti, satis ostendit non ignotum sibi fuisse quid hac in re doceamus: opera, scilicet, bona justorum, dum adhuc sunt in statu imperfectioris, esse imperfecta, & in sese peccato maculata.* Quibus paria scribit Joannes Davenantius libro de justitia habituali & actuali, cap. 35. Ubi contra doctores Ecclesiæ Romanæ, Vociferantes nos à medio tollere bona opera, atque inter ea, & peccata quæ vocantur mortalia, nullum discrimen ponere, quoniam nostri quodvis Renatorum opus, aliquo defectu laborare, atque aliqua peccati macula contaminari asserunt, hanc thesin constituit, *Prædicta opera Renatorum, licet imperfecta, & inhabitantis peccati contagione maculata, non habenda sunt loco mortalium peccatorum, neque habentur à Protestantibus.*

XXVII. Protestantes igitur docent quidem bona Renatorum opera aliquatenus peccato infecta & maculata esse, quoniam semper ipsis adhæresit aliquis defectus vitiosus, qui si ad legis rigorem exigatur, peccatum censeri & haberi debet: minimè tamen concedunt inde sequi bona illa opera esse peccata, simpliciter & absolutè loquendo. Quod si quandoque ab ipsis peccata appellantur, locutio est, ex eorum mente, impropria atque abusiva, per quam negare nolunt opera ejusmodi in se & revera bona & sancta esse, & à peccatis toto genere discrepare; sed solum significant ipsis aliquid peccati inesse, atq; adhærere. Etenim, juxta eorum sententiam, Renatorum opera ex fide & charitate facta, sunt per se, simpliciter, & absolutè bona, sed tantum per accidens, secundum quid, & aliquo respectu mala & vitiosa: adeoque si propriè loquendum est, non dicendum est illa esse peccata, sed solum quadantenus peccato aspersa atque maculata, ut rectè & accurate exponitur apud Robertum Baronium in citata appendice de possibilitate implendi legem Dei, Sect. 2. *Bona Renatorum opera, ex Theologorum nostrorum sententia, non sunt,* inquit, *simpliciter & absolute loquendo peccata, sed tantum secundum quid, & quodam respectu. Ratio est: quia habent omnia, quamvis non perfectè & in summo gradu, quæ ad moralem actionis bonitatem essentialiter requiruntur. Dicuntur tamen mala & peccati labe aspersa secundum quid, & quodam respectu, quia quædam ex his requisitis non iis insunt eo perfectionis gradu, quo secundum legis rigorem inesse debent. Verbi gratia, quamvis fiant ex fide & charitate, non tamen fiunt ex fide simpliciter & absolutè firma, nec ex charitate eum fervorem habente, quem lex requirit.*

XXVIII. Præterea, quod hic valde observandum est, Scholæ Reformatæ Doctores docent quidem in bonis fidelium operibus esse defectum quendam vitiosum cujus ratione peccati convinci, & rei peragi possunt in Dei judicio, si Deus velit cum iis absque misericordia & severe agere, & erga eos uti toto rigore legis primo homini latæ: quoniam eorum opera non sunt ad summam legis ἀκρίβειαν exacta, neque adæquant totam illam perfectionem, quam Deus ab homine integro exigebat, & juxta quam homo integer Deo revera obsequi potis erat. Sed simul fatentur Deum cum fidelibus non ita rigide agere, neque ab iis postulare præcisè & sub pœna maledictionis æternæ, ut legem suam servent exactissimo illo & perfectissimo modo, quo homo ante lapsum illam servare poterat & debebat, ut per illam æternæ felicitatis particeps fieret: quoniam sumus ab eo rigore legis per Christum liberati: neq; jam Deus, ut nos in vitæ æternæ possessionem mittat, obedientiam aliam à nobis necessario & præcisè exigit, quam veram & sinceram, & qualem in hujus vitæ infirmitate, ex gratiæ indultæ modulo, præstare valemus. Unde fit ut Deus bona nostra opera, utut imperfecta sint, ad vitam æternam acceptet, & quod iis deest nobis clementer non imputet. Adeoque propter defectus qui in iis occurrunt, nullo novo mortis reatu constringimur, sicut quum incidimus in ea peccata de quibus dicitur, *Quod qui talia agunt regnum Dei non consequentur.* Et ratio est quoniam omnes illi defectus ad peccatum originale quodammodo pertinent, & sunt necessaria & inevitabilia, quamdiu hic vivimus, ejus consectaria. Proindeq; peccato Originali semel piis remisso, defectus istiusmodi cum illo condonati & remissi censentur, nec fidelibus possunt amplius imputari, & eos apud Deum reos constituere, & consequenter nulla nova remissione indigent. Peccatorum autem graviorum, quæ Opera carnis vocat Apostolus, remissio non pari modo in peccati Originalis remissione includitur, unde fit ut fideles, qui in illa labuntur, in novum mortis reatum conjiciant, à quo liberari non possunt, nisi peccata ista per novam & singularem Dei gratiam ipsis remittantur.

XXIX. Id

XXIX. Id diligenter monet jam supra laudatus Davenantius, lib. de Justitia habituali & actuali, cap. 35. *Peccatum*, inquit, *quod adhæret bonis operibus Renatorum, utcunque juxta rigorem legis posset damnare hominem extra Christum; tamen Renatum & in Christum insitum, non modo non damnat; sed neque novo aliquo reatu involvit. Nam cum quilibet Renatorum habeat in se quasi duos homines, novum & veterem Adamum; quicquid vetus Adamus tumultuetur & reluctetur legi, non imputatur homini Renato & novo, normam legis pro posse suo sequenti, & rebellionem concupiscentiæ aversanti, & quantum in se est refrananti. Hoc illud est quod Augustinus notavit epist. 200. ad Asellicum*: Quamvis insunt, dum sumus in corpore mortis hujus, desideria peccati; si nulli eorum adhiberemus assensum, non esset unde diceremus, dimitte nobis debita nostra. *Non vult Augustinus inhabitantem concupiscentiam non esse peccatum ex natura sua; neque negat ejusdem motiones aut desideria, quibus bonæ actiones nostræ impediuntur & maculantur, esse peccata juxta rigidum legis judicium: sed illud vult, hominem Renatum à reatu originalis peccati ita liberatum esse per Christum, ut reus agi non possit propter inordinatas motiones ejusdem, quamdiu per spiritualem hominem reprimuntur & subjugantur.* Unde colligit multum nos abesse, ut propter ejusmodi defectus vitiosos, quibus innata concupiscentia bona fidelium opera maculat, illa pro mortalibus peccatis habeamus, cum mortalia peccata singulari modo appellentur, illa quæ novum reatum mortiferum inducunt, & peccantem in regno Dei partem habere non sinunt, donec resipiscat & ab iis recedat. Quod defectibus istis, qualescunque sint, minime convenit. Licet igitur, inquit, concupiscentia inhabitans afflet suum virus bonis actionibus Renatorum; tamen tales actiones non reputantur peccata mortalia, quia hæc labes quæ oritur à veteri Adamo, non est illi imputabilis qui inseritur in novum, modo per illam non sinat voluntatem suam vel à bene agendo avelli, vel ad malum perpetrandum impelli.

XXX. Quibus similia tradit Robertus Baronius sæpius jam citatus in dicta Appendice de possibilitate implendi legem Dei, sect. 2. ubi hæc est ejus prima assertio. *Quamvis bona Renatorum opera simpliciter & absolutè, ex nostrorum Theologorum sententia, peccata essent, non tamen inde id sequeretur, quod adversarii ex nostra doctrina colligunt, videlicet omnia Renatorum bona opera esse peccata mortalia. Et ratio est*, inquit, *quia quamvis nostri Theologi doceant omnia peccata, ex se & sua natura, esse mortalia, non tamen docent omnia peccata, secundum administrationem providentiæ divinæ in iis puniendis sub fœdere gratiæ, esse mortalia; sed contra leviores Renatorum offensas esse peccata, per Dei gratiam & misericordiam, venialia affirmant.*

XXXI. Dictum est quidem à Luthero, & quibusdam aliis ex Protestantium numero, *Omne opus justi damnabile esse, & peccatum mortale, si judicio Dei judicetur.* Et *omnia hominum, quantumvis laudabilia opera, esse morte digna peccata.* Item, *Quamlibet bona opera, si exacto rigore censeantur, æterna potius damnatione, quam vita præmio digna esse.* Sed, ut respondeam Davenantii verbis, nihil aliud per hoc significare voluerunt, quam *Renatos in suis optimis operibus, non implere perfectionem legis, sed admiscere aliquem defectum, qui habet rationem peccati, & per consequens induceret reatum mortis apud districtum judicem, si persona operans à beneficio Mediatoris, & misericordia excluderetur.* Itaque licet, hac in parte eorum locutio habeat aliquid duri & incommodi, nihil tamen, quoad rem ipsam, contrarium senserunt iis quæ supra fuerunt à nobis exposita. Sed docere solum intenderunt, meritum cujuscunque vel levissimi peccati esse mortem & damnationem, secundum judicium Dei districtum, & quod juxta summum legis rigorem institueretur: Et simul optimas quasque Renatorum actiones non carere aliqua curvitate peccati, si ad rigorem illum examinentur. Minimè vero per hoc confundere voluerunt, defectus qui in bonis operibus reperiuntur, cum peccatis gravioribus, quæ speciali sensu mortalia in scholis dicuntur, quoniam Renatos ipsos, quoties in illa labuntur, & aliquandiu in iis perseverant, novo mortis æternæ reatu constrictos tenent, donec iis per novum & singularem pœnitentiæ actum renunciaverint.

XXXII. Quomodocunque autem loquantur Protestantes, tota eorum in hac quæstione doctrina, ad hæc capita summatim reducitur. Primo nullum esse peccatum, quantumvis leve videatur, propter quod Deus non posset hominem regno cœlesti justè excludere, & sempiterno supplicio punire, si rigidè agere vellet, absque ulla gratia & misericordia. Secundo omnia Renatorum opera imperfectione aliqua laborare; tum quia bonis eorum operibus frequenter adnascuntur culpæ quædam leviores, quæ illa quadantenus vitiant & obscurant: tum quia, dum bene operantur, non assequuntur perfectionem illam, quam

quam lex ab homine integro postulabat,& juxta quam legi divinæ obsequi,& tenebatur, & revera poterat. Tertio defectum illum,qui Renatoru n bonis operibus adhæret,posse homini ad culpam imputari, si Deus adversus hominem toto suo jure uteretur, nec eum ex fœdere gratiæ judicaret, & benigne cum eo propter Christum ageret. Jam vero Protestantes,in singulis hisce capitibus, astipulantes habent viros celeberrimos,& primi nominis Doctores, in ipso sinu Ecclesiæ Romanæ.

XXXIII. Primum enim nonnulli Scholæ Rom. Theologi, & quidem non infimæ notæ docent omnia omnino peccata,in se & sua natura,mortem æternam in justo Dei judicio, mereri: quod vero peccata quædam ad pœnam solummodo temporalem imputantur, nec mortis æternæ reatum in peccantem inducunt, & idcirco à peccatis mortalibus distinguuntur, tribuendum id esse indulgentiæ & clementiæ Dei, qui hac in parte toto suo jure erga hominem uti non vult. Hæc est sententia Joannis illius Gerson, qui ante annos circiter 250. Universitatis Parisiensis Cancellarius fuit, & inter Theologos Sorbonicos celeberrimus, quam prolixè tradit, & tuetur. in tractatu quem inscribit de vita spirituali lectione prima. Ubi agens de quidditate & quantificatione peccatorum, ut loquitur, hanc ponit conclusionem. Omne peccatum, pro quanto est offensa Dei, & contra legem ejus æternam, est de sua conditione & indignitate mortiferum, secundum rigorem justitiæ, & à vita gloriæ separativum. Unde postea deducit inter alia multa istud Corollarium. Nulla offensa Dei est venialis de se, nisi tantummodo per respectum ad divinam misericordiam, quæ non vult de facto quamlibet offensam imputare ad mortem, cum illud posset justissimé.

XXXIV. Quibus consentanea docet Joannes Roffensis in Anglia Episcopus, qui fuit, Papæ martyr, & scripsit adversus Lutherum, in Refutatione assertionis Lutheranæ ad articulum 32. Ubi quum Lutherum induxisset dicentem, veniale peccatum non natura sua, sed Dei misericordia tale esse, subjungit, Quod veniale peccatum solum ex Dei misericordia veniale sit, in hoc tecum sentio. Sed quoniam & nos mortale quoque peccatum,per Dei misericordiam fieri posse Veniale credimus,vellem apertius nobis exponeres,quid ipse discriminis arbitreris inter mortale venialeq;peccatum statui debere.

XXXV. Imo quamvis communis Scholæ Romanæ doctrina sit, peccata leviora per se & natura sua venialia non mortalia esse, quoniam mortem animæ non inferunt, & vitam spiritualem, cujus principium est gratia & charitas per Spiritum sanctum infusa, non extinguunt, sicuti faciunt peccata graviora, quæ propterea mortalia dicuntur: nihilominus Theologi Scholastici communiter docent illa ipsa peccata quæ venialia vocant, nisi per gratiam Dei remittantur, hominem in perpetuum regno cœlesti excludere, & pœnis æternis puniri. Adeoque omnes illos qui extra Christum moriuntur, pro peccatis etiam venialibus, pœnas sempiternas in inferno luere. Qua in re sequuntur Thomam Aquinatem, qui in 1. 2. quæst 8. art.5.in 3. arg. dicit Peccato veniali deberi pœnam æternam, si cum peccato mortali inveniatur in aliquo damnato, quoniam in infirmo nulla potest esse remissio. Quando vero Protestantes dicunt omne peccatum esse natura sua mortale, non illud sibi volunt quam hoc ipsum, peccatum quodvis etiam levissimum, si Deus aliud non condonet, nec utatur erga peccantem aliqua clementia, & misericordia, posse justè à Deo plecti pœnis sempiternis, & perpetua à regno Dei exclusione.

XXXVI. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ fatentur, & agnoscunt in quibuslibet bonis fidelium operibus aliquem esse defectum & imperfectionem, non solum quia manant à charitate quæ quotidie crescere opus habet, necdum attigit illam perfectionem, qua beatæ mentes Deum clarè visum diligunt, & in eum toto animi ardore ac plenissimo affectu feruntur: sed etiam quia fideles ab eo longè absunt ut faciant Dei voluntatem ea cum promptitudine, alacritate & hilaritate, cum qua homo integer, & nondum peccato corruptus, Deo obsequebatur. Idque propter innatam & perpetuo hærentem in iis concupiscentiam, quæ illos in bene agendo retardat, & pravis suis motibus, quibus eos ad malum impellit atque sollicitat, dum se ad bona opera accingunt, multum impedit atque interturbat.

XXXVII. Hanc doctrinam, cui nullus in Ecclesia Romana contradicit, prolixè tradit Thomas Stapletonus, de Justif. lib.6.cap. præsertim 10.& 11.Ubi inter alia observat naturam nostram corruptam ad primam suam perfectionem, quam ante peccatum primi parentis habuit, in hac mortalitate restaurari non posse; donec absorpta fuerit mors in Victoria,omnisque concupiscentia prava prorsus extincta. Idque quoniam, Augustino docente, justitia primi hominis erat obedire Deo, & legem concupiscentiæ non habere, & erat quoque amor ejus imperturbatus in Deum. Nempe sine ulla distractione,

aut

aut perturbatione totus ferebatur in Deum. Quibus subjungit hanc primævam hominis justitiam debuisse à lege præcipi, quia lex ideo data est, ut extinctam propemodum naturæ legem in hominibus restauraret. Legem tamen illam præcipere, ut doceret unde excidissemus, & ad quid in hac vita proficiendum, & in altera perveniendum esset; non autem ut ad eam primævam perfectionem nos, ita jam fractos & debilitatos, obligaret sub pœna prævaricationis & peccati. Quippe naturam humanam, esse ab ejusmodi obligatione exemptam, propter corruptionem quæ illi certè inest, sed quæ jam Renatis per Christum non amplius imputatur. Unde patet juxta ipsam Scholæ Rom. doctrinam bona Renatorum opera non habere perfectionem illam, quam primæva lex naturæ imperabat, & ad quam homo ante lapsum, ipso creationis jure obstrictus erat.

XXXVIII. Concedunt etiam Scholæ Romanæ Theologi bonis justorum operibus sæpe admisceri peccata leviora, quæ illa quodammodo vitiant atque inficiunt. Ut clarum est ex iis quæ scribit Costerus Jesuita in Enchiridio controversiarum, cap. 6. *Fatendum est*, inquit, *nonnulla justorum opera, subinde non ea puritate enitescere, quin leves saltem maculas contrahant, aut pulvere venialium peccatorum aspergantur. Distrahimur enim in orationibus, irrepit inanis gloria conferenti eleemosynam, negligenter, obiterque multa perficimus.* Quibus consentanea sunt quæ leguntur apud Estium in secundum sententiarum distinct. 41. paragr. 4. Ubi quorundam suorum sententiam referens sic ait, *Aliud est hominem in aliquo opere peccare, aliud vero ipsum opus peccatum esse. Nam & justi in iis operibus quæ indubitato bona sunt, sæpenumero peccant, dum iis se aliquousque vel concupiscentia, vel negligentia, vel alicujus levioris circumstantiæ ad integritatem boni operis requisitæ defectus admiscet; uti contingit in oratione prolixiore ad Deum, in concione ad populum, in studio sacrarum literarum; aliisque ejusmodi. Quo respexisse videtur. Gregorius, quando in fine Moralium ait, bona quæ nos habere credimus, pura bona esse nequaquam posse.* Neque id diffitentur rigidissimi inter Pontificios, ut Bellarminus & Suares. Nam Bellarminus, lib. 4. de Justif. cap. ult. sub finem exponens Gregorii verba modo citata. *Fieri non potest*, inquit, *ut non aliquando subrepat aliquid, quo bona aliqua opera vitientur.* Suares vero in 3. tom. 3. disp. 74. *Hæreticorum*, inquit, *judicio, omnia opera nostra, quantumvis bona, sunt aliquomodo coinquinata & immunda, quod licet ita universè dictum, verum non sit, sæpe tamen ita accidere non est dubium.*

XXXIX. Denique quamvis ex sensu Doctorum Ecclesiæ Romanæ, defectus ille qui bonis Renatorum operibus inest, fidelibus & piis non imputetur ad culpam, nec ullum ex eo reatum contrahant, non negant tamen quin, si Deus rigidè & districtè cum piis agere vellet, possit illis defectum hujusmodi culpæ tribuere, & propterea illos coram se reos peragere, licet ex benignitate quadam id non faciat. Id manifestum est ex iis quæ docet Andreas Vega, lib. 11. in Concil. Trid. cap. 40. *Multa*, inquit, *quæ nunc sunt bona opera, & justa, & meritoria, ad eam sanctitatem & puritatem exacta, qua Deo deberemus servire, quamque Deus à nobis possit ex rigore exigere, tum propter suam bonitatem, tum propter eximia sua in nos beneficia, vere vitia essent, & mala opera, & injustitiæ. Non solum enim verum est vitam quorumvis justorum multis peccatis venialibus jugiter sordidari & deturpari; sed ipsa etiam perfectorum opera, à bonitate illa longè deficere, qua deceret nos Deum colere, laudare & honorare. Sunt quippe multis imperfectionibus, quoad hic vivitur, conjuncta: neque tam pura, neque tam sancta & ferventia, quam magnitudo divinæ bonitatis & beneficentiæ in nos exigeret. Et cum Deus modo, propter eximiam suam in nos, dulcedinem & suavitatem, ne ad culpam quidem venialem eos nobis defectus & imperfectiones imputet, posset tamen culpæ eos nobis tribuere, si districtè, & præter suavitatem, & benignitatem suam, nobiscum vellet agere.* Et infra ibidem. *Propterea Gregorius affirmat, omne meritum virtutis nostræ, vitium esse, quia nullum opus nostrum, tam purè, tam sanctè, tam ferventer, tam omni ex parte perfectè fit à nobis, quam fieri deceret, ut Deo juxta magnitudinem suæ bonitatis & suorum in nos beneficiorum serviremus, & quam ipse à nobis posset exigere, si vellet districtè judicare*, Denique ultimis verbis istius capitis concludit, *multa nunc à nobis fieri bona opera, & absque ulla macula peccati, quæ tamen, si Deus districtè vellet nobiscum agere, & injustitiæ essent, & mala ac non bona probarentur.* Ut quidem refert Rob. Baronius in dicta Appendice de possibilitate implendi legem Dei, Sect. 3. num. 9. Nec enim penes me Vegæ libros habeo. Quinimò fatentur Doctores Ecclesiæ Romanæ non solum bona fidelium opera imperfecta esse quoad modum legem implendi, quia non plenissime & perfectissime legi divinæ satisfaciunt, sed semper in iis lex, & Deus propter legem aliquid desiderant ut loquitur Stapleton. de Justif. l. 6. c. 7. Verum etiam id quod bonis justorum operibus deest ad summam perfectionem, in qua nihil secundum legis rigorem desideretur, id, inquam

per

per Christi gratiam & misericordiam illis ignosci atque indulgeri. Quod manifestè supponit imperfectionem istam sua natura habere aliquid vitiosum atque culpabile, & quod posset nobis ad culpam imputari, si Deus erga nos nulla benignitate uteretur. Nec enim alioqui talis imperfectio opus haberet Dei indulgentia & gratia per Christum. Istud videre est apud eundem Stapletonum de Justif. lib. 6. c. 8. Ubi hæc est ejus septima Propositio, *Justitia bonorum operum in fide est vera coram Deo justitia, utcunque mixta peccatis & imperfecta, tum quoad universa mandata implenda, tum quoad modum implendi, vereque & plenè legi Dei satisfacit: non solum quia quam proximè accedit, ad plenam & perfectam justitiam: aut quia gravioribus saltem criminibus caret: aut etiam quia id agit proficiendo de die in diem, ut omni prorsus peccato careat, & plenè satisfaciat: sed adhuc præterea quia quicquid deest illi ad plenam & perfectam adimpletionem, mandata prætermittendo, & frequenter venialiter peccando, sive propter imperfectionem in modo & ratione implendi, id totum Christi misericordia & gratia indulget atque ignoscit; facitque indulgendo ut perinde simus coram Deo justi, ac si universa ad amussim omnia mandata, eademque perfectissimè fecissemus.* Quibus verbis Doctor ille manifestè agnoscit Dei gratiam & misericordiam nobis indulgere atque ignoscere, non solum id quod deest justitiæ bonorum nostrorum operum, propter graviora mandata prætermissa, & peccata venialia in quæ frequenter incurrimus; sed etiam id in quo deficit, à perfecta legis adimpletione *propter imperfectionem in modo & ratione implendi*: adeoque isti Dei indulgentiæ deberi quod perinde coram Deo justi simus, ac si universa ad amussim omnia mandata, eademque perfectissimè fecissemus, quamvis reapse neutrum præstiterimus. Unde colligitur, ex mente Doctorum Ecclesiæ Romanæ, Dei clementiam atque indulgentiam duplici modo sese erga nos exerere. Primo nobis ad culpam non imputando ea quæ, si Deus vellet, justè imputare posset, ita ut nullo reatu teneamur propter ea quæ nos alioqui coram illo possent reos constituere. Secundo vero tollendo & delendo culpas illas, propter quas in Dei judicio rei, & pœnæ obnoxii revera facti sumus. Prioris generis est indulgentia illa, qua Deus bonorum operum defectus nobis non imputat: posterioris autem, qua peccata contra legem perpetrata remittit.

XL. Eodem pertinet quod legitur apud Joannem Gerson, lib de vita spirituali animæ, lect. 1. Coroll. 3. Ubi dicere audet, forte omnes justitias nostras nobis posse ad pœnam æternam imputari, quoniam quantum de se sunt, sunt, sicut pannus menstruatæ, *Obligamur*, inquit, *Deo ad gratificationem & gratiarum actionem, ex hoc quod peccata nostra venialia non imputat ad mortem, sicut tenemur ex remissione mortalium, quoniam utrobique concurrit misericordia Dei non imputans, nisi ad pœnam temporalem, quæ de sua indignitate imputabilia sunt ad mortem, unum de possibili, aliud de lege statuta. Imo forte ita diceretur de omnibus justitiis nostris, quæ quantum de se sunt, sunt sicut pannus menstruata, præsertim post peccatum, aut absente gratia.*

XLI. Atque inde forte est, quod veteres Scholastici, & multi etiam ex recentioribus, existimaverunt justitiam illam, seu actualem, sive habitualem, quæ fidelibus, inest, non habere ex se veram rationem justitiæ & sanctitatis, quæ suapte natura Deo necessario placeat, & nos ei gratos & acceptos ad vitam æternam reddat: sed hoc ei accedere ex peculiari quodam favore, per quem compleatur in ratione justitiæ, quæ possit nos justificare, id est, verè coram Deo justos & sanctos reddere. Sicut eorum mentem explicat Gabriel Vasques in 1. 2. tom. 2. Disp. 204. cap. 1. & 2. Ubi doctrinam istam refellere conatur, & contra contendit ipse, justitiam inhærentem sine novo favore & acceptatione Dei, nos reddere verè justos & sanctos.

XLII. Ex quibus omnibus colligere promptum est Scholæ Rom. Doctores Protestantium mentem in hac quæstione, ut in multis aliis non ritè percipere. Quum dicunt enim Protestantes, defectum qui bonis omnibus Renatorum operibus inest, esse natura sua vitiosum, atque culpabilem, & aliquam in se peccati rationem habere, per hoc significare nolunt, ut supponunt & existimant eorum adversarii, defectum istum fidelibus actu & reapse à Deo ad culpam imputari, ac proinde fideles, quoties bene operantur, novum æternæ mortis reatum contrahere, qui nova & singulari quadam remissione solui opus habeat, quod audivimus supra Davenantium Protestantium nomine disertè & expressè negantem: sed hoc solum fideles, dum vacant bonis operibus, id non ita perfectè facere, quin quadantenus à primæva naturæ lege deflectant, adeoque Deum, si districtè agere vellet, nec quicquam de suo jure remittere, posse hoc ipsis imputare ad culpam, & eo nomine illos coram se reos peragere, licet hoc minimè faciat, fideles benigne in Christo respiciens. Quod certe negare non audent, sed fateri coguntur ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ, ut ex allatis testimoniis patet.

Theses

Theses Theologicæ,

IN

Quibus exponitur An & Quatenus Teneantur

FIDELES

SERVARE

Dei Legem

ET

BONA OPERA FACERE.

Thesis. I.

SOLENT Ecclesiæ Romanæ Doctores Protestantibus tribuere quod doceant fideles non teneri ad legis divinæ observationem, ac proinde ipsis non esse necesse ut bona opera faciant: Christum enim eos liberasse à subjectione legis & mandatorum divinorum; & libertatem Christianam in eo consistere quod fideles nulli legi subditi sint coram Deo & in conscientia.

II. Id tribuit ipsis Bellarminus de Justificatione lib. 4. c. 1 paragr. *Quartò probamus. In eo*, inquit, *libertatem Christianam constituunt quod homo justus sit liber à debito legis implenda coram Deo, & per hoc omnia opera sint illi jam indifferentia, id est, nec præcepta, nec prohibita.* Unde colligit in eodem capite, Protestantes, ut ipsi videtur, omnino existimare posse hominem salvari, etiamsi nulla bona opera faciat, nec mandata divina custodiat. Et capite quinto ejusdem libri: *Adversarii*, inquit, *in eo ponunt Christianam libertatem, ut nulli legi subjecti sint, in conscientia & coram Deo, & Christum habeant pro Redemptore, non pro legislatore, Moses autem cum suo Decalogo nihil ad eos pertineat.*

III. Similia quoque Becanus Jesuita imputat Reformatis, quos Calvinistas vocat, in summa Theologiæ Scholasticæ tom. 2. tract. 3. c. 5. quæst. 2. Affirmat enim Calvinistas docere præcepta Moralia, seu Decalogi, non posse à nobis servari, ac proinde Christum nos liberasse ab eorum observatione, & libertatem Christianam, seu Evangelicam, in eo consistere, quod simus liberi ab observatione Legis. Et ejusdem tomi tract. 4. c. 4. quæst. 2. quæstionem hanc movet, quasi controversam inter Calvinistas & Ecclesiam Romanam, *An justi teneantur facere aliqua bona opera, & legem servare.* Et num. 2. *Calvinistæ*, inquit, *docent opera non esse necessaria ad salutem, seu fideles non teneri ad observationem legis.*

IV. Ad Refutationem calumniæ tam atrocis, breviter exponere nobis propositum est, An & quatenus fideles teneantur ad legis Observationem, & studium bonorum operum, ex communi Ecclesiæ Reformatæ Doctrina. Quod ut melius intelligi possit, tanquam fundamentum quoddam præstruendum est, legem, quam moralem vocamus, homini integro & recens condito ea ratione fuisse latam & impositam, ut perpetuam & exactam, atque ex omni parte perfectam obedientiam illi præstare teneretur, sub periculo & pœna mortis & damnationis, nec aliter vitæ & fœlicitatis æternæ compos reddi posset, quam diligenter & studiosè vitando omnem omnino legis transgressionem, &

& constanter, absque ullo lapsu, sive defectu, in obsequio ejus perseverando. Atque hoc est quod vocamus pactum legale, sive fœdus operum, quo vita & felicitas obtinenda proponitur per obedientiam undiquaque perfectam, atque omnibus numeris absolutam; mors autem & maledictio cuilibet transgressioni severè denunciatur, nulla spe remissionis per fœdus istud transgressoribus facta.

V. Hanc legem sensim ex animis hominum exolescentem, & tenebris per peccatum accersitis multum obscuratam, Deus per Mosen denuo promulgari curavit, & speciatim populo Israelitico repeti, ac scriptis consignatam tradi, additis multis præceptis positivis circa divina cultus ritus externos, & formam judiciorum, ac Reipublicæ administrationem in prædicto populo. Quæ omnia sanxit duabus solemnibus clausulis, Quarum una est, *Fac & Vives.* Altera, *Maledictus omnis qui non permanserit in omnibus quæ scripta sunt in Libro legis hujus, ut faciat ea.*

VI. Porro cum lex eo modo considerate obedientiam undiquaque perfectam ab homine exigat, si beautitudinis particeps esse velit, nec iis qui in eam peccant spem misericordiæ & veniæ faciat, sed simpliciter illis maledictionem & iram denunciet, impossibile est hominem semel peccati reum, per eam ad salutem & vitam pervenire: Neque aliud erga illum legis Officium est quam ut eum peccati convincat, & damnationi ac morti subjiciat. Quo respectu Lex Paulo dicitur iram operari, & vocatur *littera Occidens*, & ministerium legis, *Ministratio mortis & Condemnationis*, 2 Cor. 3. Et eodem pertinet quod dicit idem Apostolus, Rom. 3. *Propterea ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram eo; Per legem enim cognitio peccati.*

VII. Itaque cum omnes homines primi Parentis culpa in peccatum lapsi sint, omnibus pereundum erat, si Deus rigidè cum ipsis, ex lege primum lata agere voluisset. Sed Deus humani generis misertus, pacto legali fœdus gratiæ substituit, per quod possunt homines peccatores salvari, & ex morte ac perditione in quam incurrerant erepti, vitæ beatæ atque immortalis fieri participes. Quippe per fœdus istud Deus peccatorum veniam quibuscunque legis transgressoribus offert, modo pœnitentiam agant, & fide viva Christum Redemptorem amplectantur; iisque vitam æternam & gloriosam in cœlis promittit, modo in posterum legi verum & sincerum obsequium præbeant, & serio mandatis ejus sese conformare nitantur; etiamsi eorum opera ad summum rigorem legis exacta non sint, neque adæquent totam illam perfectionem quam prius illud fœdus ab homine integro severè exigebat. Ac præterea posterius hoc fœdus adjunctam habet quandam spiritus efficaciam, qua flectit hominum animos, ut Deo loquenti fidem adhibeant, & amorem ejus in corde concipiant, & sic ultro ferantur in ejus obsequium. Juxta quod dicit Deus apud Prophetam, Hoc erit pactum quod feriam cum domo Israel post dies illos, dicit Dominus. Dabo legem meam in visceribus eorum & in corde eorum scribam eam. Unde est quod fœdus istud, opposité ad legem antiquam, vocatur *lex spiritus vitæ*, & ministerium ejus *ministratio justitiâ, & ministratio spiritus*, 2 Cor. 3.

VIII. Cæterum statim atque homo in peccatum lapsus est, quædam fœderis istius rudimenta in gratiæ promissionibus ipsi proposita sunt: ac per illud salvi facti sunt quicunque ab orbe condito salutem adepti fuerunt: sed demum per Dei filium in carne manifestatum clarè expositum fuit, & solenniter promulgatum.

IX. Quod vero interea pactum legale per Mosen denuo repetitum atque promulgatum est, id eo fine factum ut fœderi isti gratiæ subserviret, atque homines ad Christum adduceret per fidem in nomen ejus justificandos. Nempe lex homines peccati convincens & propriæ ad præcepta Dei servanda impotentiæ, simulque iram & maledictionem ipsis intentans atque denuncians, cogebat illos ad misericordiam divinam confugere à qua & anteactorum peccatorum remissionem, & spiritus sancti gratiam impetrarent, per quam possent à servitute peccati liberati novam obedientiam legi inchoare atque exhibere. Ac præterea in suis umbris atque figuris ostendebat illis Christum Redemptorem in quo & per quem Dei gratia & misericordia sese erga homines exercere debebat. Unde est quod lex dicitur Pædagogus ad Christum, ut ex fide justificemur, Gal. 3. Christus vero vocatur à Paulo finis legis ad justitiam omni credenti, Rom. 10.

X. Porro novum istud fœdus in Christo fundatum, & per Christum initum, novam, ut dixi, obedientam legi divinæ præstandam, à salvandis exigere, tanquam officium quoddam necessarium, & conditionem sine qua ad vitam æternam pervenire, & perditionem vitare non possunt, ex scriptura sacra certo & evidenter constat. Hæc est enim vox Christi in Evengelio loquentis, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Et in

in Apocalypsi ii soli ab eodem Christo beati pronunciantur, qui mandata Dei custodiunt. *Beati*, inquit, *qui custodiunt mandata illius ut sit potestas eorum in ligno vitæ, & per portas intrent in civitatem. Foris autem canes, & venefici, & impudici, & homicidæ, & idolis servientes, & omnis qui amat & facit mendacium*, Apoc. 22.

XI. Nec ad pactum legale, cujus non est resipiscenti promittere remissionem peccatorum, quam scriptura proponit ut beneficium novo fœderi peculiare, Jer. 31. sed ad fœdus gratiæ spectat, quod legitur apud Ezechielem cap. 18. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis quæ operatus est, & custodierit omnia præcepta mea, & fecerit judicium & justitiam: vita vivet & non morietur. Omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor: in justitia sua quam operatus est vivet. Nunquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, & non ut convertatur à viis suis, & vivat? si autem averterit se justus à justitia sua, & fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes quas operari solet impius, nunquid vivet. Omnes justitiæ ejus quas fecerat non recordabuntur: in prævaricatione qua prævaricatus est, & in peccato suo quod peccavit, in ipsis morietur.* Ubi Deus disertè & expressè exigit, ab omnibus qui mortem peccatis suis debitam vitare, & vitam obtinere volunt, ut ab omnibus peccatis pœnitentiam agant, & præcepta ejus deinceps custodiant.

XII. Ac propterea Paulus sine hoc reliqua omnia nihil in Christo esse, nec quicquam ad salutem facere pronunciat, 1 Cor. 7. *Circumcisio*, inquit, *nihil est: & præputium nihil est: sed Observatio mandatorum Dei.* Denique quam necessarium sit, etiam sub Evangelio & fœdere gratiæ, servare divina mandata, scriptura Novi Testamenti satis apertè docet, dum declarat eos qui mandata Dei non servant, Deum nec amare, nec nosse. *In hoc scimus*, inquit Joannes, *quoniam cognovimus eum, si mandata ejus observamus. Qui dicit se nosse Deum, & mandata ejus non custodit, mendax est, & veritas in eo non est*, 1 Joan. 2. & cap. 5. *Hæc est charitas Dei ut mandata ejus custodiamus.*

XIII. Neque minus manifestum est, ex ejusdem sacræ scripturæ Doctrina, idem gratiæ fœdus à fidelibus postquam in gratiam recepti sunt, non exigere præcisè, sub pœna & periculo damnationis æternæ, perfectam obedientiam, & quæ ad summum legis rigorem exacta sit, qualem scilicet homo nondum lapsus, ex legis præscripto, præstare debuit & potuit. Nam si res ita se haberet, nemo fidelium posset ad vitam pervenire, & per fœdus gratiæ salvari: quandoquidem ad viros etiam sanctissimos pertinet quod scriptura dicit, *In multis offendimus omnes*, Jac. 3. Et *si dixerimus nos peccatum non habere, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*, 1 Joan. 1. Neque est fidelium ullus qui non debeat cum Paulo dicere, *Non quod jam perfectus sim*, Phil. 3. Quoniam omnibus insunt corruptionis nativæ reliquiæ, quæ fidelibus etiam bene agentibus obstrepunt, nec patiuntur eos tam promptum atque fervens obsequium Deo præbere, quam postulat legis rigor & ἀκρίβεια: & in causa sunt cur sæpe cespitent & labantur.

XIV. Deus igitur, ex gratioso fœdere cum fidelibus agens, postulat quidem ab iis ut præceptis divinis quæ lege continentur sese conformare studeant, si velint æterna gloria coronari, nec ad vitæ æternæ possessionem admittit eos qui peccatis indulgent, & contra legis divinæ mandata, carnis affectibus serviunt, sed tamen eorum obedientiam ad totum legis rigorem non excutit, & quanquam in multis à summa perfectione deficiant, modo vera atque sincera sit, & qualem fert modulus gratiæ ab eo indultæ, illam ad vitæ & gloriæ cœlestis prœmia acceptat. Quippe Deus erga fideles utitur illa clementia & misericordia quam sibi à Deo spondebat Rex pius Ezechias, *Dominus bonus*, inquit, *propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Deum patrum suorum: & non imputabitiis qui minus sanctificati sunt*, 2 Paralip. 30. Et huc spectat illa promissio qua Deus solatur eos qui ipsum timent, & cogitant nomen ejus apud Malachiam Prophetam cap. 3. *Et erunt mihi, ait Dominus exercituum, in die qua ego facio, in peculium: & parcam eis, sicut parcit vir filio suo servienti sibi.*

XV. Quamvis autem Deus jam à fidelibus non exigat, præcisè & sub pœna maledictionis æternæ, omnibus numeris perfectum obsequium, & quale homo integer, ex pacto legali præstare tenebatur, ut per illud viveret, & fœlicitatem æternam obtineret, lex tamen, ex ea parte qua perfectionem ejusmodi præcipit, censeri non debet a Christo abrogata. Christus enim in lege morali nihil immutavit, sed eam potius de novo sanxit & confirmavit, & à variis hominum corruptelis vindicavit. Docet hoc Christus ipse apud Matthæum, *Non veni*, inquit, *legem solvere, sed implere.* Cui concinit illud Pauli in epist. ad Rom. *legem ergo destruimus per fidem? Absit: sed legem statuimus.*

XVI. Et certè si lex, quatenus absolutè perfectam obedientiam ab homine postulat, irrita

irrita prorsus facta esset, nec amplius vim ullam obligandi haberet, nullus jam esset in fidelibus defectus, neque ulla imperfectio quod perfectionem talem non assequuntur, neque propter hoc tenerentur ad misericordiam divinam confugere, & severum ejus judicium humiliter deprecari. Sicuti jam fideles nullo modo egent clementie divina, nec minus perfecti sunt, propterea quod non servant varios legis ritus atque ceremonias, quas Christus è medio sustulit atque abrogavit. Et tamen communis Christianorum sensus agnoscit varias illas infirmitates, quibuscum luctantur fideles, & quæ obstant ne legi omnino exactè & perfectè obsequantur, ipsis esse perpetuam humiliationis coram Deo materiam, & eo nomine illos teneri cum David dicere, *Ne intres in judicium cum servo tuo: non enim justificabitur coram te omnis vivens.*

XVII. Lex igitur hodie quoque obedientia omnimodo perfectam fidelibus præcipit. Siquidem universam justitiæ perfectionem nobis & affectandam, & pro viribus assequendam proponit; jubetque ut ad illam toto nisu contendamus: licet eam à nobis præcisè non exigat sub pœna mortis æternæ. Sub illa quidem pœna nos ad certam, ut sic loquar, obedientiæ mensuram obligat, eam, videlicet, quæ per ordinariam gratiam est possibilis, exigendo ut eam actu & reapse habeamus, si cupiamus esse salvi. Ad ulteriorem vero mensuram, quam viribus gratiæ ordinariis assequi non possumus, obligat minus strictè, videlicet, exigendo ut eam habeamus, saltem in voto & conatu. Nempe Deus à nobis, etiam sub fœdere gratiæ, strictè & præcisè postulat ut corde & opere universa legis mandata servare annitamur, qua in re consistit essentialis illa obedientiæ nostræ perfectio, quæ idem est cum ejus veritate & sinceritate, & perfectio partium in scholis appellatur. Nisi enim talem Deo præstemus obedientiam, non possumus vitam æternam adipisci. Absolutam vero illam perfectionem, quæ defectum omnem excludit, & perfectio graduum dicitur, non tam præcisè & arctè exigit: sed requirit solummodo, ut pro viribus gratiæ nobis concessæ, eam assequi studeamus & conemur.

XVIII. Fideles igitur per Christum exempti sunt à legis maledictione, reatu, & rigore; quoniam iis qui cum fide & pœnitentia ad Christum confugiunt, non amplius metuenda est legis Maledictio, propter anteacta peccata, aut etiam propter eos ex infirmitate lapsus atque defectus, quibus, dum sunt in Christi communione, obnoxii manent. Quo spectat illud Pauli, in epistola ad Galatas, *Christus nos redemit de Maledicto legis, factus pro nobis Maledictum*, Gal. 3. v. 13.

XIX. Et tamen illi ipsi qui sunt Gratiæ Christi participes, debitores semper manent legis servandæ, id est, verum & sincerum obsequium Legi exhibendi, absque quo nec mortem æternam effugere, nec vitam & gloriam cœlestem adipisci possunt.

XX. Imo fideles non sunt simpliciter & prorsus soluti ab obligatione præstandi Legi divinæ obedientiam perfectam & exactam, & qualem ipsa legis *ἀκρίβεια* postulat. Siquidem, ut jam diximus, tenentur ad illam quantum in ipsis est contendere, & si illam minus assequantur, in eo suam imperfectionem agnoscere & deflere, & propterea divinam clementiam & misericordiam jugiter implorare.

XXI. Neque est quod quis objiciat fideles non amplius esse subditos legi, sed omnino lege solutos, quoniam, ut docet Paulus, non amplius sunt sub lege. *Non enim estis*, inquit, *sub lege, sed sub gratia*, Rom. 6. Nam dicuntur fideles non amplius esse sub lege, quia liberati sunt à maledictione atque rigore legis, quo sensu jam expositum est: & præterea quoniam Christus eos in totum exemit jugo illo ceremoniarum, quod lege Mosaica populo Judaico impositum fuerat. Quippe cum omnes illæ ceremoniæ umbræ tantum & figuræ essent futurorum bonorum, postquam Christus corpus ipsum & veritatem attulit, nulli amplius usui fuerunt, & idcirco prorsus à Christo abolitæ. Verum hoc non obstat quominus fideles teneantur servare legem moralem, quam Christus non abrogavit, sed potius de novo sanxit & illustravit.

XXII. Similiter quum Paulus scribit ad Timotheum, legem justo positam non esse, sed exlegibus, & iis qui subjici nolunt impiis & peccatoribus, nefariis & profanis, patricidis & matricidis, homicidis, scortatoribus & similibus sceleratis, minimè per hoc significare vult fideles nulli legi amplius esse subjectos; sed simpliciter homini qui in Christo justificatus est, & qui serio sanctitati & justitiæ studet, etiamsi in multis ex infirmitate labatur, non amplius esse timendas legis minas & maledictionem, quæ non in alios incubitura est, quam in eos qui, spreta Christi gratiâ, sceleribus indulgent, &, ut loquitur scriptura, operantur iniquitatem. Et eodem spectat Paulus in epistola ad Galatas, ubi postquam enumeravit varios illos fructus, quos Spiritus Sanctus in Renatis producit, addit, *Adversus hujusmodi non est lex.* Nempe quia non habet amplius vim damnandi,

damnandi, & reos peragendi eos qui tales fructus spiritus edunt, sive propter peccata quibus antea indulserunt,& defectus quibus semper in hac vita obnoxii manent: sive propter neglectum rituum Mosaicorum, à quorum observatione Christus suos exsolvit.

XXIII. Cæterum quam hactenus exposui doctrinam, de fidelium erga legem subjectione, & obligatione qua tenentur illi veram præstare obedientiam,inter Protestantes esse communiter receptam, notum est omnibus qui eorum scripta, vel leviter attigerunt: Hujus rei præcipuè fidem facere potest qui dicitur Concordiæ liber, communi Theologorum Confessionis Augustanæ in Germania consensu editus, sic enim habet in solida Declaratione articulorum quorundam Augustanæ confessionis,de quibus inter nonnullos Theologos eidem addictos disputatum fuit, Articulo sexto qui est de Tertio usu legis. *Lex Dei est instar speculi limpidissimi, in quo voluntas Dei & quæ ipsi placent, perspicuè oculis nostris proponuntur; igitur ea credentibus semper inculcanda, & apud eos diligenter & assiduè est urgenda. Etsi enim justo Lex non est posita, ut Apostolus testatur, sed injustis: hoc tamen non ita nudè accipiendum est, quasi justis sine lege vivere liceat, lex enim divina cordibus ipsorum inscripta est. Hæc est ergo verborum Pauli vera & genuina sententia, quod lex eos, qui per Christum Deo reconciliati sunt, maledictione sua obruere nequeat: & quod renatis, coactione sua molesta esse non possit: quandoquidem illi secundum interiorem hominem lege Dei delectentur.* Et circa finem ejusdem articuli asserit fideles non esse sine lege, & licet non sint sub lege, eos tamen esse in lege.

XXIV. His consentit Doctrina Confessionis Anglicanæ Anni M.DC.XLV. cap.19. num. 5. *Lex Moralis*, inquit, *ad sui obsequium obligat omnes homines, tam eos qui justificati sunt, quam alios; neque id tantum respectu materiæ in ea contentæ,sed etiam respectu authoritatis Dei Creatoris qui eam dedit. Et Iesus Christus in Evangelio obligationem istam nullo modo sustulit, sed potius confirmavit.*

XXV. Eidem Doctrinæ subscribunt etiam Theologi Leydenses,in Synopsi Purioris Theologiæ, communi consensu ab ipsis edita. Disp.35. Thesi 14. Ubi postquam thesi præcedenti docuerunt, nos esse per Christum liberatos à jugo durissimæ illius exactionis,per quam lex exactissimam mandatorum observantiam,sub pœna Maledictionis severè postulabat,nullo spe salutis homini peccatori proposita,hæc verba subjiciunt. *Non idcirco legem supervacuam esse docemus, quin potius doctrinam ejus immotam, & obedientiam esse necessariam omnibus, statuimus, & eam demum veram libertatem agnoscimus, quum Deo secundum præscriptum legis ejus servimus.* Et Thesi 16. *Ut ergo*, inquiunt, *furores Antinomorum rejicimus, qui legem Moralem ex Ecclesia proscribendam & eliminandam censent, sic jure de atroci Bellarmini calumnia conquerimur, qua nos libertatem Christianam in eo constituere mentitur, quod homo justificatus fide, nulli legi subjaceat in conscientia,sed liber à debito legis implendæ,omnia pro indifferentibus habeat, neque præceptis neque probibitis.*

XXVI. Porro cum tota lex divina versetur in Operibus bonis præcipiendis & malis prohibendis, hoc ipso quod fideles tenentur legi parere, & servare illius mandata, manifestum est illos teneri bonis operibus studere,& vitare peccata, sive mala opera; quod Scriptura sacra vocat vivere secundum spiritum,& non secundum carnem.Hoc est quod docet Paulus in Epistola ad Romanos, *Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus.* Supplè sed spiritui ut vivamus secundum spiritum, cap. 8. v. 12.

XXVII. Ac præterea cum supra à nobis probatum fuerit. Deum à fidelibus postulare sub pœna Damnationis æternæ, & exclusionis à regno cœlorum, ut veram obedientiam Legi suæ præbeant, consequens est illos sub eadem pœna obstrictos esse ad vitiorum fugam, & bonorum operum studium: nec posse eos qui vitiis indulgent, & bona opera negligunt,ullo modo ad vitam æternam pervenire. Nam ut affirmat Author Epist. ad Hebr.12.14. *sine sanctimonia Nemo videbit Dominum.*Et Christi ipsius pronunciatum est, *Omnis Arbor quæ non facit fructum bonum exciditur,& in ignem mittitur,* Matth. 7. 19. Quibus congruit illud Pauli in ep. ad Rom. 8. 13. *Si secundum carnem vixeritis moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis vivetis.* Et in epist. ad Gal. 6. 7. *Nolite errare: Deus non irridetur. Quæ enim seminaverit homo hæc & metet. Quoniam qui seminat in carne sua, de carne metet corruptionem: qui autem seminat in spiritu de spiritu metet vitam æternam.* Et in eadem epist. postquam varia peccata,quæ carnis opera vocat, enumeravit, de omnibus dicit & repetit, quod qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Quibus affine est quod scribit ad Corinthios. *Nolite errare: Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum*

culorum concubitores, Neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.

XXVIII. Infinita possent alia in doctrinæ hujus confirmationem ex scriptura congeri: sed non opus est hic pluribus insistere; quandoquidem res est tam certa & evidens, ut à nemine qui vel nomine Christianus sit, in dubium vocetur. Præsertim vero quàm absint Protestantes, ut censeant bona opera fidelibus non esse necessaria, & posse illos vitam æternam obtinere, etsi ad finem usque in peccatis perseverent, & à morte deprehendantur bonis operibus vacui, testatum faciunt omnibus eorum scripta publica & privata, & vel invitis ingerit Dogma illud, quod hîc calumniæ occasionem præbet, nempe, homines fide sola servari & justificari. Ubique enim urgent atque inculcant, fidem illam, cui soli tribuenda est justitia & salus, esse fidem vivam, & quæ sit per dilectionem operans. Absq; bonis operibus fidem esse mortuam, & ad salutem inutilem, imo fidem veram non posse consistere cum peccato regnante, & bonorum operum contemptu.

XXIX. Sed ut fortius ista calumnia repellatur, visum est hîc quædam exscribere, ex publicis scriptis illorum ipsorum, qui sunt adversariis hoc nomine maximè suspecti. Sic igitur habet jam supra citatus Concordiæ liber, cui subscripserunt plerique Augustanæ Confessionis in Germania Theologi, in solida Declaratione articulorum quorundam, de quibus inter eosdem Theologos motæ fuerant quædam Controversiæ, Articulo quarto qui est, *De bonis operibus*, pag. 702. *Quod igitur ad necessitatem, aut libertatem bonorum operum attinet, negari non potest, quod in Augustana Confessione, ejusdemque Apologia, hæc verba sæpe usurpentur atque repetantur: Bona Opera esse necessaria: & quod necesse sit bona opera facere: quia necessario fidem & reconciliationem cum Deo sequi debeant, &, quod necessario ea opera quæ Deus præcepit, à nobis sint facienda. Sed & sacræ literæ vocabulis* Necessitatis, Necessarii, Debiti, Debemus, Oportet, &c. *utuntur, quoties de iis rebus agunt, quas ratione mandati, ordinationis & voluntatis divinæ præstare tenemur. Quare propositiones hæ*, Bona opera esse necessaria, & Necesse esse bene agere, *in commemorata pia & genuina sententia immerito à quibusdam rejiciuntur. Hæ enim retinendæ, atque urgendæ sunt, ad redarguendam atque refutandam securitatis Epicureæ opinionem, qua multi fidem mortuam, aut persuasionem quandam vanam, quæ sine pænitentia & bonis operibus est, pro vera fide falso habent: quasi scilicet, in uno eodemque corde, simul stare possit vera fides, & malum propositum in peccatis perseverandi & progrediendi, quod tamen prorsus est impossibile: aut, quasi aliquis veram fidem, justitiam, & salutem habere ac retinere valeat, etiamsi arbor putrida, & infrugifera sit, maneatque, neque ullos bonos fructus ferat: imo, quamvis in peccatis contra conscientiam perseveret, aut rursus destinata malitia in scelera priora relabatur. Hæc falsa & impia sunt. Interim tamen de hoc etiam discrimine commonefactio observanda est, quod per vocabulum necessitatis intelligenda sit necessitas Ordinis, mandati, & voluntatis Christi, ac debiti nostri, non autem necessitas coactionis,*

XXX. His similia leguntur in Confess. Saxonica, art. 6. Ubi affirmat si quis contra cônscientiam ruit, illum effundere bona à Deo accepta. Et in hanc rem citat illud Pauli Galat. 5. Qui talia faciunt regnum Dei non possidebunt. Unde concludit necessariam esse curam vitandi tales lapsus. Et deinde subjungit, *Hæc manifesta necessitas, proposita summa pœna, videlicet amissionis vitæ æternæ, si quos non movet ad bene operandùm, hi sunt jam ex iis de quibus dicitur, Qui facit peccatum ex diabolo est. Et sunt necessitatis causæ plures. Debitum, id est, ordo immutabilis, ut creaturæ Deo obtemperant. Item, curà vitandi pœnas præsentes, &c.*

XXXI. Porro quamvis inter omnes Protestantes conveniat justificatis & salvandis omnibus necessaria esse bona opera & neminem servari posse qui bona opera negligat, & peccata vitare non curet, eorum tamen aliqui non probant, si quis dicat Bona opera esse ad salutem necessaria, & impossibile esse salvari sine bonis operibus. Non quod simpliciter negent istas formulas in commodum aliquem sensum exponi posse; sed quia existimant illas esse periculosas, ac pronum esse inde concludere salutem nostram non esse omnino gratuitam, & salutis respectu opera nostra habere aliquod meritum & efficientiam. Hæc est sententia eorum qui concinnarunt sæpius jam dictum Concordiæ Librum, eique subscripserunt, sic enim habet liber ille, in Epitome articulorum de quibus controversiæ motæ sunt inter Theologos Confessionis Augustanæ, titulo quarto, qui est de Bonis operibus. Parte Negativa, num. 1. p. 590. *Rejicimus & damnamus subsequentes phrases cum docetur: Bona opera necessaria esse ad salutem: Neminem unquam sine bonis operibus salvatum: Impossibile esse sine bonis operibus salvari.* Et in solida declaratione articulo illo quarto quem modo citavimus, *Interim tamen*, inquiunt,

diligenter,

diligenter in hoc negotio cavendum est, ne bona opera articulo justificationis & salutis nostræ immisceantur. Propterea merito hæ propositiones rejiciuntur: Bona opera fidelibus necessaria esse ad salutem ita ut impossibile sit sine bonis operibus salvari. Et postea subjungunt, *Merito hoc ratum, certum & fixum esse debere: quod Phrases seu propositiones illæ, de bonis operibus ad salutem necessariis, non sint docendæ, defendendæ, pingendæ: sed potius ex Ecclesia, ut falsæ & non sinceræ, explodendæ atque rejiciendæ.*

XXXII. Sed planè contrà sentimus propositiones illas, Quod bona opera sint ad salutem necessaria: & quod impossibile sit servari sine bonis operibus: non solum in Ecclesia docendas atque retinendas, sed perpetuo apud plebem fidelem urgendas & inculcandas esse. Continent enim ipsissimam Christi & Apostolorum Doctrinam; locis jam ante citatis claré & expressè traditam. Quid enim aliud est, sine sanctimonia neminem visurum Dominum, quam neminem sine bonis operibus salvandum? quippe quæ sanctimonia sine bonis operibus; & quæ salus sine Visione Domini? Et similiter quum Christus discipulis suis ait, *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum* quid aliud significare vult quam fieri non posse, ut quisquam in regnum cœleste admittatur sine studio operum pietatis & justitiæ, quæ commendat Evangelium?

XXXIII. Ac cum illi ipsi quibuscum nobis res est, perpetuo urgeant, sine bonis operibus fidem esse mortuam, & ad salutem inutilem, atque ad salutem omnino necessariam esse fidem vivam, & quæ per dilectionem operetur, & sit per bona opera efficax, manifestum est, juxta propriam ipsorum doctrinam, bona opera quiddam esse sine quo vera fides, & ex consequenti, salus & justitia nemini obtingit. Cur ergo dicere verentur bona opera esse ad salutem necessaria, cum ad salutem necessarium sit id omne quo absente salus nobis non constat, nec ejus possumus esse participes?

XXXIV. Similiter cum ultro doceant, ut supra retulimus, neminem justitiam & salutem habere, ac retinere posse, qui sit & maneat Arbor infrugifera, nec bonos ullos fructus ferat, cur dicere nolunt impossibile esse salvari sine bonis operibus? Nam id quo quum quis caret, salvari omnino non potest, annon impossibile est sine eo salvari?

XXXV. Præterea nonne dicendum est, quod impossibile sit salvari sine eo ad quod mandato & præcepto divino tenemur atque obligamur, & quidem proposita pœna amissionis vitæ æternæ? sed fideles teneri sub ejusmodi pœna, ut ab operibus carnis abstineant, & vivant secundum spiritum, idque ex scriptura evidens esse agnoscunt illi quibuscum jam agimus: ut patet ex citatis verbis Confessionis Saxonicæ; & ex ipso Concordiæ libro sæpius allegato, Articulo illo quarto De Bonis Operibus, in solida Declaratione, pag. 706. Ubi postquam damnavit, tanquam falsam & Epicuream, opinionem illam, qua diceretur fidem, gratiam Dei, justitiam & salutem haberi & retineri posse, etiamsi homo pravis suis concupiscentiis indulgeat, Spiritui sancto repugnet, & atrocia flagitia contra conscientiam suam designet, subjungunt sequentia Verba. *Contra hanc pestilentissimam persuasionem, singulari diligentia, hæ verissimæ, immotæ, divinæ comminationes, pœnæ, & admonitiones, Christianis per fidem justificatis, sæpe repetendæ atque inculcandæ sunt: Nolite errare: neque fornicarii, neque adulteri, neque avari, &c. regnum Dei possidebunt. Et alibi, Qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Et ad Romanos, si secundum carnem vixeritis, moriemini. Et propter talia venit ira Dei super filios incredulitatis.*

XXXVI. Neque est quod quis objiciat, infantes multos ad vitam æternam pervenire, & admitti in regnum cœlorum; & tamen infantes omnes bonis operibus destitutos esse. Patet enim per se Responsio, Videlicet, quum dicuntur bona opera esse ad salutem necessaria; & Neminem sine bonis Operibus servari, istud intelligi de illis qui per ætatem bonorum, vel malorum operum capaces sunt, ad quem numerum non pertinent infantes; qui ut bonis operibus carent, ita malorum operum rei non sunt; & qui, ut absque proprio ullo actu, peccato contaminati sunt, ita quoque per Dei gratiam, sine ullo suo opere, possunt à peccato, in quo nati & concepti sunt; purgari atque emundari.

XXXVII. At, inquies, nonne adultorum multi in ipso mortis agone convertuntur, quum deficiente vita, non superest bene operandi tempus; qui tamen ipsi quoque liberantur à morte æterna, & ad beatitudinis ac gloriæ cœlestis fruitionem admittuntur: sicut alter ille latronum pendentium in cruce cum Christo, à quo benignam illam vocem audivit, *Hodie mecum eris in Paradiso?* Respondeo illos qui in ipsa morte seriò atq; toto corde ad Deum convertuntur, proculdubio salute non excludi; sed nec etiam tales bonis operibus omnino carere: siquidem necessario in iis reperiuntur seria apud

Deum peccatorum suorum confessio & detestatio, vehemens gratiæ ejus desiderium, preces ad Deum toto affectu fusæ, veniæ spes atque fiducia, sincerus erga Deum amor, & firmum propositum, mandatis ejus in posterum obsequendi, & à peccatis quibus indulserunt abstinendi, si ad hoc ipsis vita à Deo prorogaretur.

XXXVIII. Scriptura quidem ubique prædicat nos gratia, & non ex operibus salvari: sed per hoc significare vult salutem nostram esse omnino gratuitam, nec illam bonorum operum meritis ascribendam esse, sed Dei φιλανθρωπίᾳ & misericordiæ: quæ nos in peccatis jacentes prævenit, excitat, atque vivificat, ut impetrata per Christum remissione peccatorum nostrorum, deinceps ambulemus in novitate vitæ, & ad vitam æternam tandem perveniamus. Unde sequitur quidem bona opera non esse pretium quo salus nobis acquiritur, & in iis fiduciam salutis nostræ non esse collocandam: minimè vero inde concludi potest, bona opera non esse aliquid sine quo salus nostra non perficitur: & viam à Deo præparatam per quam, & non per aliam, ad vitam æternam perveniendum sit; quod solum intendimus affirmare, dum dicimus bona opera esse ad salutem necessaria, &, impossibile esse sine bonis operibus servari.

XXXIX. Itaque formulæ istæ nihil habent quod possit animos à Doctrina de salute gratuita avocare, & quod non omnino cum forma sanorum verborum congruat: adeoque perpetuo Christianorum consensu probatæ sunt, & ad hæc ultima tempora ab omnibus absque scrupulo usitatæ; nec improbari & rejici possunt absque magno piarum animarum offendiculo, & quin homines per se plus satis ad malum proni, atque in bono negligentes, occasionem inde arripiant in peccatis suis sibi blandiendi, & remittendi bene operandi studium. Quis enim è plebe prædicari audiens bona opera non esse ad salutem necessaria, & non esse impossibile servari sine bonis operibus, non inde colligat se posse tuto vitiis indulgere, & salutis fieri compotem, etsi opera pietatis non curet? scio aliam esse mentem Theologorum illorum quibuscum nobis res est, & hanc disputationem, ut plurimas alias, tandem ad meram quandam logomachiam reduci. Quamvis enim dici nolint bona opera esse ad salutem necessaria, & Neminem sine bonis operibus salvari, nihilominus docent & asserunt, Neminem servari qui in peccatis manet, & bona opera negligit. Sed videntur ista inter se pugnare: & postquam quis asseruit Bona Opera non esse ad salutem necessaria, & impossibile non esse salvari sine bonis operibus, quæ postea subjicit, tollere non possunt scandalum locutionis ita periculosæ, & quæ sic à communi sensu Christianorum abhorret, & quæ per se, & ut verba sonant, male vivendi licentiæ tam latam fenestram aperit.

XL. Merito igitur Protestantes alii, & speciatim qui Reformati dicuntur, quorum hic sententiam tuemur atque exponimus, sentiunt ita laudem salutis nostræ, in solidum divinæ gratiæ, & Christi merito esse tribuendam, ut tamen plebs Christiana sedulo doceatur, Bona opera esse ad salutem necessaria, non quidem ut salutis causas meritorias, sive efficientes; sed ut viam quæ sola ad salutem perducat; & tanquam medium à Deo ordinatum, per quod adeunda sit vitæ æternæ possessio, & sine quo frustra quis se speret ejus fore participem. Nec contrarium, ut fit, potest nostris tribui, nisi per summam injuriam, de qua tam frequenter in suis concionibus & scriptis conqueruntur, ut eorum hac de re testimonia congerere, operæ nimis prolixæ & superfluæ foret.

XLI. Itaque privatorum testimoniis omissis, sufficiet hic referre quæ leguntur in publica confessione, Ecclesiarum Reformatarum nomine exhibita, in Colloquio Thoruniensi, Anno 1645. *Falso*, inquiunt, *accusamur, Quasi per hanc doctrinam studium bonorum operum tollamus, eorumve necessitatem negemus; cum tamen nec fidem justificantem, nec ipsam justificationem, sine sanctificatione & bonorum operum studio, in adultis ullo modo consistere ex jam dictis manifestum sit. Quo sensu ea ad salutem omnino necessaria esse agnoscimus, quamvis non ut causas justificationis, aut salutis meritorias*, cap. 4. de Gratia. Sect. 2. num. 9.

THESES

Theses Theologicæ,

DE

RELATIONE
BONORUM OPERUM
AD
Vitam Æternam.

PARS PRIOR.

In qua exponitur sententia Ecclesiæ Reformatæ.

THESIS I.

SCHOLÆ Romanæ Doctores, Ecclesiæ Reformatæ Doctoribus tribuere solent, quod doceant bona fidelium opera nullam relationem habere ad salutem & vitam æternam, quasi sint ejus non tantum, vel merita, vel causæ: sed etiam conditiones, aut simile quidpiam. Istud videre est apud Bellarminum de Justificat. lib. 4. cap. 7. *Adversarii,* inquit, *in eo conveniunt ut bona opera non sint necessaria ad salutem, nisi necessitate præsentiæ. Cujus propositionis hic sensus est, ut bona opera fieri debeant, quoniam alioqui fides non esset viva, nec vera, nisi bonos fructus faceret, quomodo ignis non est ignis, nisi calefaciat; tamen bona opera non habeant ullam relationem ad salutem, quasi sint merita, causæ, conditiones, &c. In quo distingui dicunt fidem ab operibus, quoniam fides habet relationem ad salutem, quia illam apprehendit, & ideo necessaria dicitur ad salutem; opera vero nullam omnino relationem habent, & ideo sunt quidem necessaria sed non ad salutem.*

II. Bellarminum autem hac in parte, vel non satis percipere, vel non fideliter referre Protestantium doctrinam queruntur qui adversus Bellarminum scripserunt, ut Paræus in librum citatum. *Falsum est,* inquit, *quod dicamus opera esse necessaria, nonnisi necessitate præsentiæ. Et quod bona opera nullam omnino relationem habeant ad salutem, ne quidem ut conditiones, hoc, inquam, falsum est. Etiamsi enim non habeant relationem causalem, habent tamen, vel possunt habere relationem ordinis, qualem habet medium ad finem, antecedens ad consequens, conditio sine qua non ad effectum cujus conditionis præsentia quidem non efficit; absentia vero impedire potest salutem. Verbi causa, Pugna est necessaria ad victoriam: Victoria ad coronam: nec pugna tamen per se efficit Victoriam (utraque enim pars pugnat) nec victoria coronam: (gratis enim datur, juxta promissionem) absentia vero pugnæ potest impedire victoriam & coronam.*

III. Similiter Amesius, in Bellarmino Enervato, lib. 6. cap. 6. ad eadem verba Bellarmini sic ait, *Nos non negamus Bona Opera ullam relationem ad salutem habere: habent enim relationem adjuncti, consequentis & effecti ad salutem, ut loquuntur, adeptam; & adjuncti antecedentis & disponentis ad salutem adipiscendam; atque etiam argumenti confirmantis fiduciam & spem salutis: sed negamus ulla opera nostra causam esse posse meritoriam justificationis ac salutis.*

IV. Sed ut clarius innotescat quæ sit, hac in parte Scholæ Reformatæ Doctrina, &, si fieri possit, omnis ansa in posterum calumniæ præcidatur, operæ pretium duximus paulo distinctius & latius exponere quid de bonorum operum relatione ad salutem, juxta scripturæ doctrinam, Reformati sentiant.

V. Primo

V. Primo igitur certum est bona opera esse conditionem sine qua Gloria cœlestis obtineri, & æternum exitium vitari omnino non potest. Nam * *sine sanctimonia nemo videbit Dominum.* Et † *Nisi*, inquit Christus, *abundaverit justitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* Item, *Omnis arbor quæ non fert fructum bonum exciditur & in ignem mittitur.*

* Heb. 13.
† Mat. 5.

VI. Neque bona opera simpliciter sunt conditio quædam, quæ supponitur in iis qui vitam æternam adipisci debent; sed sunt via quæ ducit ad illam, & medium quo idem à Deo ordinatum per quod certo & efficaciter ad beatitudinem æternam pervenitur. Nam, ut ait Apostolus Rom 2. *Tribulatio & angustia in omnem animam hominis operantis malum: gloria autem honor, & pax omni operanti bonum. Et iis qui secundum patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem quærent, reddet Deus vitam æternam: iis autem qui sunt ex contentione, & qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, erit ira & indignatio.* Quo pertinet illud ejusdem Apostoli, Rom.8. *Si secundum carnem vixeritis, moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Unde est quod scriptura dicit per bona opera certam reddi vocationem & electionem nostram, & ministrari nobis introitum in regnum Domini nostri Jesu Christi. *Satagite*, inquit Petrus, *ut per bona opera certam vestram electionem & vocationem faciatis. Hæc enim facientes non peccabitis aliquando. Sic enim abundanter ministrabitur vobis introitus in æternum regnum Domini & salvatoris nostri Jesu Christi*, 2 Pet. 1. Et eodem spectat quod dicit Jacobus epist. cap. primo. *Qui introspexerit in legem perfectam libertatis, & permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit.*

VII. Atque hæc est ratio cur fideles bonis operibus studentes dicantur suam salutem operari, Phil.2. *Cum metu & tremore*, inquit Paulus, *vestram salutem operamini.* Quamobrem etiam ad Corinthios scribens afflictionibus quas pro Christo ferunt patienter fideles, tribuit quod æternam gloriam in nobis operentur. *Id enim*, inquit, *quod in præsenti est momentaneum & leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis, non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur*, 2 Cor. cap. 4.

VIII. Quanquam enim bona fidelium opera æternam eorum salutem & gloriam non efficiant per se & propriè, rectè tamen illam dicuntur operari, quia sunt media eò tendentia atq; ducentia, & quæ ex Dei ordinatione atq; promissione, vita & gloria æterna infallibiliter & necessario consequitur. Adeoque, licet Scholæ Reformatæ Theologi rectè negent bona opera esse salutis causas propriè dictas, quoniam ipsum salutis effectum immediatè & per se non attingunt, possunt tamen latiori & improprio sensu, dici salutis causæ efficientes, nempe, quatenus causa efficiens dicitur omne id quod quovis modo operatur & concurrit ad effectum aliquem, ut Protestantium sententiam explicat Johannes Davenantius, de Justitia habituali & actuali c. 32. *Quod Bellarminus*, inquit, *in suæ sententiæ declaratione affirmat bona opera esse necessaria ad salutem ratione efficientiæ, verum est, si efficientiam latè sumat, pro illo omni quod quovis modo operatur, & concurrit ad effectum salutis: falsum, si efficientiam intelligat, vel meritoriam, quæ sola sita est in justitia Christi, vel apprehensivam, quæ sola pertinet ad virtutem fidei: vel propriè efficientem, hoc est, quæ pertingit ad ipsum effectum salvationis; quo sensu solus Deus est causa efficiens salutis nostræ.* Et postea, *Non efficientiam omnem negamus operibus bonis in relatione ad salutem, sed efficientiam meritoriam; vel efficientiam propriè sumptam; nimirum quæ attingit, vel producit ipsum effectum salutis. Efficientiam autem latè sumptam, quæ scilicet, operatur aliquid præcedens effectum salutis, bonis operibus libenter concedimus.*

IX. Sed ut melius concipere possimus quæ sit inter bona opera & vitam æternam relatio, expendere oportet varias similitudines, quibus scriptura sacra illam explicat. Et primo quidem comparat bona opera sementi, vitam æternam messi, sive fructui, qui inde colligitur. *Quæ enim*, inquit Paulus, *seminaverit homo, hæc & metet. Quoniam qui seminat carni, de carne metet corruptionem. Qui autem seminat spiritui, de spiritu metet vitam æternam*, Gal. 6. Simile est quod legitur Psal. 126. *Qui seminant in lachrymis, in exultatione metent.* Et Psal. 58. *Utique fructus est justo.* Quoniam sicut ille qui terræ committit semina, tempore à Deo & Natura constituto, convenientem fructum inde colligit, ita qui pietati & justitiæ student, frustraneam operam non sumunt, sed postquam aliquandiu promissionis divinæ complementum patienter expectarunt, inde tandem in futura vita enascitur ipsis amplissima felicitatis & gloriæ seges.

X. Præterea vita æterna frequenter comparatur bravio & coronæ, bona opera vero cursui atque certamini. Ut quum Paulus scribens ad Timotheum, ait, *Bonum certamen*

certavi, cursum consummavi, fidem servavi. Quod superest, reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, justus judex. Et in epistola priore ad Corinthios, *Nescitis quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt; sed unus accipit bravium? Sic currite ut comprehendatis. Omnis autem qui in agone contendit ab omnibus se abstinet. Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Nempe quia sicut qui certat in agone, non coronatur, nisi legitimè certaverit, ita quoq; nemo debet beatam vitam atq; immortalem sibi à Deo polliceri, nisi qui certat adversus proprias cupiditates, & carnem suam in Dei obsequium redigit. Ac præterea quoniam sicut iis qui in stadio, vel in palæstra alios superabant, certa præmia erant constituta, ab iis qui ludos illos instituerant, sic etiam vita & gloria æterna præmium est quod ex Dei lege, & promissione, certo manet omnes illos, qui serio & sincerè sese in bonis operibus exercent.

XI. Præsertim vero scriptura loquitur de bonis operibus tanquam de penso quodam atque labore nobis à Deo injuncto: de vita autem & gloria æterna, ut de mercede à Deo promissa, & quæ labori isti à Deo rependitur. Ita Christus eos alloquens qui propter justitiam persecutionem patiuntur, *Gaudete*, inquit, *& exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis*, Matt. 5. Et ad mercedem illam respicit Psaltes, dum in custodiendis judiciis divinis dicit mercedem esse magnam, Psal. 19. Et Salomon etiam in Proverbiis dicens, *Illi qui justitiam seminat merces fidelis.* Ideoq; Paulus ad Corinth. scribens, *Unusquisque*, inquit, *propriam mercedem accipiet, secundum suum laborem*, 1 Cor. 3.

XII. Porro quum scriptura sacra vitam æternam vocat bonorum operum mercedem, vocem mercedis sumit non strictè & propriè; sed laxiore sensu, & quadantenus improprio; prout significat omne id quod juxta pactum quodlibet, labori & operi alicui retribuitur. Ad cujus rei intelligentiam, observandum est ad mercedem propriè dictam duo omnino requisita esse. Primo ut inter laborem & mercedem sit proportio, non quævis, sed proportio quædam æqualitatis. Deinde ut stricto jure, & ex justitia propriè dicta, merces labori debeatur. Neutrum autem hic locum habet.

XIII. Nam quod ad primum attinet, vita & gloria æterna remuneratio talis & tanta est, ut bonorum nostrorum operum pretium & valorem, si ex se æstimentur, longissimè excedat. Est enim illa bonum undiquaque perfectum. Bona vero opera nostra multis laborant defectibus: nec exacta sunt ad legis divinæ rigorem atque ἀκρίβειαν. Quod si inter bona fidelium opera sumenda sunt ea quæ maximè eminent, & præstantissima videntur; nulla occurrent quæ præferri possint passionibus pro Christo patienter ex Dei amore toleratis. Et tamen de iis loquens Apostolus, cap. 8. epist. ad Rom. *Existimo*, inquit, *quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Quibus affine est quod modo citavimus ex eodem Apostolo, *Id enim quod in præsenti est momentaneum & leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis*, 2 Cor. 4.

XIV. Et certè Deum operibus nostris, quæ ex ejus amore fiunt, tribuere mercedem multò largiorem & uberiorem, quam per se exigere possint, satis indicat Christus Lucæ cap. 6. dum ait, Deum suis remetiri mensuram non tantum bonam, sed supereffluentem. *Date*, inquit, *& dabitur vobis. Mensuram bonam & confertam, & coagitatam, & supereffluentem dabunt in sinus vestros.* Quibus verbis divinæ remunerationis, supra ea quæ præstare possimus, amplitudinem exaggerat.

XV. Quamvis autem inter bona fidelium opera, & vitam cœlestem atque immortalem, quam Deus illis retribuit, non sit proportio æquivalentiæ, sive æqualitas pretii & valoris, interea tamen est, ut patet ex jam dictis, habitudo multiplex, & proportio quædam, ut sic dicam, convenientiæ: cujusmodi notare licet inter sementem & messem; inter semen & fructum qui ex eo oritur: inter certamen & coronam, quæ in certamine vincenti destinatur, quibus similitudinibus utitur scriptura in hoc negotio: Item inter medium & finem: inter viam & terminum, ad quem via illa ducit: inter bonum morale; id est, virtutem atque sanctitatem, & bonum physicum ex adverso illi respondens, id est, felicitatem & beatitudinem: inter initium rei, & ejus consummationem; sive inter rem inchoatam, & rem eandem consummatam. Denique inter res ejusdem ordinis, & quæ ab eodem principio manant, & per naturam inter se quandam connexionem habent. Nam bona opera ad gratiam pertinent, quæ est gloria inchoata: cum contra gloria sit gratia consummata. Deinde bona opera rationem habent boni moralis, vita æterna vero boni, ut sic dicam, physici. Ac præterea utraque sunt ordinis supernaturalis, & eundem Spiritum sanctum authorem habent.

XVI. Inde est quod scriptura dicit Deum reddere singulis, tam bonis, quam malis, κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν, secundum opera ipsorum, id est, prout eorum operibus congruit & consen-

consentaneum est. Etenim conveniens est, & omnino divinam sapientiam decet, ut bonis benè sit, sicuti malis malè. Et ut qui benè & laudabiliter in hoc sæculo se gesserunt, & quidem supra quam ferat naturæ modus; in altero sæculo benè & feliciter, supra naturæ quoque modum sese habeant.

XVII. Propterea etiam qui in hoc mundo piè & justè vivunt, & patiuntur pro Christo, vita & gloria cœlesti in scriptura sacra digni pronuntiantur. Ut in illo Apocalypseos 3.4. *Ambulabunt mecum in Albis, quia digni sunt.* Et 2 *Thess.* 1. Ubi docet Apostolus piorum fidem & patientiam probari multis persecutionibus & tribulationibus, ut digni habeantur regno Dei, pro quo & patiuntur. Quanquam enim non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis, ut supra citabamus ex eodem Apostolo; quia, scilicet, afflictio levis & momentanea, ad æternum gloriæ pondus nullam æqualitatis proportionem habet; nihilominus qui adversa pro Christi nomine constanter tolerant, & adversus proprias concupiscentias luctantes, divini spiritus motibus obsequuntur, digni sunt regno Dei, & corona gloriæ, quia Deo dignum est, eos qui ad ejus jussum legitimè certarunt, iis donare braviis quæ decent ejus bonitatem, & munificentiam: & illis qui ex ejus amore, & in ejus gloriam virtutem sectati sunt, ea largiri præmia quæ non ad officii ab ipsis præstiti tenuitatem exigantur, sed majestati & magnitudini remunerantis respondeant.

XVIII. Cæterum ejusmodi naturæ consensionem & convenientiam, inter vitam æternam & bona piorum opera à Doctoribus Reformatis agnosci, fidem facere possunt viri celeberrimi, * Joannes Davenantius, & Moses Amyraldus. Nam prior ille explicans quomodo bona Renatorum opera ad præmium vitæ æternæ referantur, & ordinata sint, non tantum observat illa esse ad præmium ordinata, quia Deus gratuito, secundum beneplacitum voluntatis suæ, promisit præmia hujus vitæ & futuræ bonis operibus hominum fidelium & Renatorum: sed præterea affirmat bona illa opera habere quandam ordinationem, aut saltem aptitudinem ut ordinentur ad præmia divini triplici veluti de causa. 1. Ex conditione ipsius operantis. 2. Ex conditione ipsorum operum. 3. Ex difficultate faciendi bona opera. Primo, inquam, ex conditione ipsius operantis. *Nam*, inquit, *cum ipse operans supponatur fidelis & justificatus, præsumitur etiam in gratiam & amicitiam divinam admissus. Lex autem amicitiæ requirit ut qualibet obsequia, quæ amiculus exhibet magno suo amico, pensentur non pro tenuitate officii præstiti; sed pro dignitate & munificentia ejus cui offeruntur. Quandoquidem igitur Renati inter amicos Dei numerantur, juxta dictum Christi*, * Vos amici mei eritis, si feceritis quæcunque mando vobis, *quando hoc pia voluntatè conantur, possunt expectare à Deo benevolo & amico, ea præmia quibus amicos suos solet cohonestare.* Deinde ex conditione ipsorum operum. *Nam*, inquit, *hæc opera quæ dicuntur bona, semper manare debent ab amore Dei, & spectare ad honorem Dei. Tale autem opus quamvis non habeat condignitatem ad præmium cœleste, habet tamen, ut ita dicam, ordinabilitatem. Nam facere aliquid ex charitate Dei, amorem Dei provocat erga facientem, qui cum in affectu, non in effectu situs sit, boni alicujus collationem secum afferat est necesse. Sic referre opera nostra ad honorem Dei, illum quasi excitat ad nos honorandos, & divinis præmiis afficiendos, sic docent sacræ scripturæ*, † Honorantes me honorabo. Quisquis vobis dederit poculum aquæ in nomine meo, quia Christi estis, non perdet mercedem. *Quasi diceret nullum opus tam tenue est, quin si fiat ob amorem, & in honorem meum, præmium luculentum acquirat facienti.* Denique dicit ipsam difficultatem faciendi opera bona, quæ oritur ex Diabolo & mundo adversante, & carne reluctante & stimulante ad contrarium, dare illis quandam convenientiam ad præmia divina. *Nam*, inquit, *legitime certanti ad jussum brabeutæ, præmium aliquod conferendum semper decernitur. Quandoquidem igitur bona opera non fiunt sine adversariis & certamine; nam caro concupiscit adversus spiritum (ut nihil dicam de Diabolo & mundo, qui bene operantibus quasi bellum indicunt) habent ex hac parte difficultatis quandam ad præmia ordinationem. Potest igitur qui in bonorum operum palæstra sudaverit & dimicaverit, dicere cum Apostolo*, Certamen bonum certavi, cursum meum absolvi, fidem servavi. De reliquo reposita est mihi justitiæ corona, quam reddet mihi Dominus, &c. 2 Tim. 4. 7, 8.

* *De justitia actuali cap.* 33.

* *Joan* 15.14.

† 1 *Sam.* 2. 30. *Marc.* 9.41.

XIX. Similiter bonorum operum cum vita æterna convenientiam pluribus quoque persequitur, et accuratè exponit Vir Celeb. M. Amyraldus, in libello Gallico de Merito operum adversus Theoph. Brachetum Milleterium pag. 50. Ubi rationem reddens, cur Deus dicatur justis reddere secundum ipsorum opera, observat particulam *κατὰ*, id est, *secundum*, in genere significare omnem relationem, seu convenientiam, quæ est inter duas res, inter bona vero justorum opera, et inter vitam æternam reperiri convenientias admodum claras et expressas.

expressas. Primo enim bona opera esse bonum quoddam Morale, vitam autem & gloriam bonum Physicum, ut loquuntur: prius illud in virtute, alterum in gaudio & lætitia consistere: & sic in eo hæc duo convenire, quod utrumque bonum quoddam est, quamvis non ejusdem generis. Deinde bona opera referre Dei imaginem, quatenus bonus & sanctus est: Vitam autem & gloriam, quatenus est fælix & beatus: & sic duo ista in eo convenire, quod in utroque imago Dei peculiari quodam modo elucet. Tertio Deum propterea sanctitate & bonis operibus delectari, quoniam aliquid de naturæ illius præstantia participant: sicut è contra Deus peccatum odit, quoniam puritati naturæ ejus adversatur. Quarto hinc factum esse ut Deus sanctitati & bonis operibus promiserit beatitudinem, sicut ex adverso pœnas & supplicia peccato minatus est.

XX. Et postea pag. 60. & seqq. explicans quomodo fideles qui bonis operibus student regno Dei digni sint, primo docet illos ratione sanctitatis quæ ipsis inest, regno cœlesti dignos pronunciari, non quidem absolutè, si Deus illos rigidè examinet; sed tamen comparatè ad impios, qui peccati sordibus immersi sunt. Deinde notat duo esse in rebus dignitatis genera. Unum quod consistit in quadam relatione justitiæ. Quo sensu Operarius dicitur dignus esse mercede sua. Alterum quod solum consistit, in quadam naturæ convenientia: ut quum dicitur, *Facite fructus pænitentia dignos*, id est, qui ipsi congruant & consentanei sint. Atque hoc posteriori sensu affirmat pios esse æterna gloria & fœlicitate dignos, quoniam sicut fœlicitas & status peccati natura repugnant, & compari non possunt: ita quidam est naturæ consensus inter fœlicitatem, & sanctificationem, quam vera pœnitentia produxit. Ac præterea quoniam posita promissione remunerationis quæ bonis piorum operibus facta est, digni sunt illi remuneratione, quia sunt in statu quem exigit promissio, & quam postulat illa dispositionem habent.

XXI. Porro quamvis inter bona fidelium opera, vitam ac gloriam æternam quam Deus illis retribuit, sit quædam convenientia ratione cujus fideles vita æterna digni in Scriptura dicuntur, minimè tamen existimandum est bonis eorum operibus vitam æternam per se & stricto jure deberi. Nam ut operi & labori præmium ex juris rigore debeatur, non sufficit simplex inter opus & præmium convenientia; sed requiritur ut opus quoad pretium & valorem præmio æquipolleat, & inter utrumque sit illa proportio æqualitatis quam hic locum non habere ex Scriptura jam ostendimus.

XXII. Et certe si bonis justorum operibus deberetur vita æterna stricto jure, non esset cur illi rigidum & severum Dei judicium extimescerent & deprecarentur. Quid enim illis à Deo timendum est, qui pro suo jure vitam & gloriam æternam ab eo possunt exigere? Et tamen videmus homines etiam sanctissimos, & qui bonis operibus maximè illustres fuerunt, severum ejusmodi judicium deprecari. Testis sit *David* vir secundum cor Dei cujus hæc est vox, *Psalm.* 143. *Non intres in judicium cum servo tuo: quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Et *Job* vir rectus & simplex timens Deum & recedens à malo, qui cap. 9 sic affatur amicos. *Verè scio quod ita sit, & quod non justificetur homo compositus Deo. Si voluerit contendere cum eo, non poterit ei respondere unum pro mille.*

XXIII. Præterea quicquid sumus & possumus à Deo habemus; ipse vero nihil potest à nobis accipere, nec bonorum nostrorum eget. Juxta illud sæpius in Scriptura repetitum *Quis prior dedit illi & retribuetur ei?* Duplici jure, nempe, creationis & redemptionis, Dominus est, & herus noster: nos vero ejus servi & mancipia qui omnia nostra ipsi in solidum debemus. Proinde quicquid boni perfecerimus, cum tot nominibus ipsi debitum sit, & tamen ei prorsus inutile, per se non potest ipsum ad retribuendam mercedem obligare, nedum tantam & tam magnificam. Hoc est quod docet Christus in parabola *Lucæ* 17. *Quis autem vestrum habens servum arantem, aut pascentem boves, qui regresso de agro dicat illi statim, transi, & recumbe & non dicet, Para quod cœnem, & præcinge te, & ministra mihi, donec manducem & bibam: posthac tu manducabis & bibes? Nunquid habet gratiam servo illi, quia fecit quæ ei imperaverat? Non puto, sic & vos, quum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus.*

XXIV. Itaque si quid juris per bona nostra opera ad vitam æternam habemus fun-

datum est in gratuita promissione Dei, qui pro immensa sua bonitate, in verbo suo declaravit se velle obsequia nostra, utut languida atque tenuia, vita & gloriâ æterna præmiari: cum tamen absque ulla injustitia, talem & tantam mercedem operibus nostris nec dare nec promittere posset.

XXV. Ideoque Scriptura sacra vitam æternam ita mercedem vocat, ut etiam significet illam esse donum gratuitum quod per misericordiam Dei nobis obtingit. Huc pertinet quod *Petrus* capite primo prioris epistolæ, jubet fideles *perfectè sperare in gratiam quæ nobis offertur in revelatione Jesu Christi.* Nam per revelationem Jesu Christi manifestum est ipsum intelligere ultimam Christi apparitionem, in qua non alia gratia nobis offerenda est, quam æterna vita & gloria corporis & animæ qua ex gratuita propter Christum promissione, fideles omnes tum à Deo donabuntur. Inde est etiam quod *Paulus Onesiphoro*, cujus charitate recreatus fuerat, æternam fælicitatem & salutem exoptans, Dominum rogat *ut det illi invenire misericordiam à Domino in illa die*, 2 Tim. 1. 18. Apertè significans Deum in die extremi judicii, quum piorum opera gloria coronabit, misericordia erga illos usurum. Ac præterea in hanc rem citare solent Theologi quod legitur, *Psal.* 103. *Qui coronat te in misericordia & miserationibus.* Et quod legitur apud *Paulum*, Rom. 6. *Stipendia peccati mors: gratia autem Dei, vita æterna in Domino nostro Jesu Christo.*

XXVI. Et certè maximo jure vita æterna gratia dici debet; non solum quia Deus illam ex mera liberalitate, nullo jure obstrictus, nulla necessitate ductus bonis fidelium operibus promisit: sed etiam quia ipsa bona fidelium opera ex Dei Gratia procedunt, & sunt gratuitum Spiritus Sancti donum. Adde quod obsequia nostra, quibus tam amplam remunerationem Deus pollicitus est, multis defectibus laborant, & sunt frequentibus lapsibus intercisa: & proinde multa condonatione, & magna clementia ac benignitate egent, ut ad vitam æternam à Deo acceptentur.

XXVII. Porro cum justitiæ rigor misericordiam & gratiam excludat, hoc ipso quod vita æterna divinæ gratiæ & misericordiæ accepta ferenda est, certum est illam operibus nostris ex justitia strictè dicta non reddi. Ea enim strictè & propriè justitia dicitur quæ jus suum unicuique absque gratia & favore tribuit: & per quam aliquis servat, prout lege tenetur, æqualitatem rei cum re; & accepta debito & æquali præmio compensat: absque quo foret iniquus & injustus,& alterum eo quod ipsi debetur contra jus fasque fraudaret. Quæ justitia in Deo hominum respectu nullum potest habere locum, cum Deus omnibus omnia dederit, nec simpliciter quicquam ulli debeat.

XXVIII. Neque tamen negandum est Deum sic ex gratia & misericordia bona regenitorum opera remunerari, ut etiam in eo servat aliquem justitiæ modum & eatenus possit denominari justus latiori quadam significatione. Primo enim servare & adimplere promissa aliqua ratione ad justitiam pertinet,& in justitiam quodammodo peccat qui recusat stare promissis. Deus autem quum vitam & gloriam æternam bonis piorum operibus rependit, in eo ratam facit suam promissionem, & servat ea quæ gratuito promisit. Huc spectat quod dicit Apostolus epistola ad *Hebræos*, *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis, sanctis & ministratis* Hebr. 6. 10. Nam Deum, si charitatem fidelium oblivisceretur, injustum fore dicit, quia tum negaret ipsis præmia quæ pollicitus est, quod à justitia, id est, fidelitate Dei, alienum est.

XXIX. Præterea quum Deus eos qui pietati& charitati student fælicitatæ & gloria coronat, justitiam aliqua ratione exercet, quia in eo facit quod decet bonitatem & æquitatem ejus, quæ postulare videtur ut bonis benefaciat, & justitiam ac sanctitatem veram, quam justus cum sit non amare non potest, pro sua magnitudine amplissimè remuneretur. Sacra vero Scriptura in Deo sæpe justitiam nominat condecentiam bonitatis ipsius, ut Scholastici loquuntur: & Deum justum vocat quum facit ea quæ congruunt ejus sapientiæ, æquitati & benignitati. Eo referre potest quod dicit Apostolus, 2. *Thess.* 1. *Justum est apud Deum retribuere tribulationem iis qui vos tribulant: & vobis qui tribulamini requiem nobiscum in revelatione Domini Jesu.* Dicit enim justum esse apud Deum tribuere requiem iis qui propter Christum injustè affliguntur, quia istud omnino divinæ sapientiæ & æquitati consentaneum est.

XXX. Adde

XXX. Adde quod ille speciem aliquam justitiæ exercet; qui quum præmia distribuenda sunt, nullius personam accipit; sed singulis tribuit quod est rationi congruum, quodque lex ab ipso posita postulat. Deus autem non minus in distribuendis præmiis cœlestibus, quam in suppliciis inferni infligendis, ab omni personarum acceptione cavebit: adeoque absque ullo ad gentem, conditionem & dignitatem hominum respectu, singulorum piis & sanctis operibus, præmia in Evangelio constituta tribuet, & propriam mercedem unicuique reddet secundum proprium laborem; qui plus in opere Dei laboraverint, & graviora atque duriora certamina pro ipsius gloria fortiter subierint, plus etiam laudis & gloriæ ab eo in ultimo judicio reportaturis. Quo spectat Apostolus, cum à Deo, ut justo judice sibi pollicetur gloriæ coronam, 2. Tim. 4. v. 7. 8. *Bonum*, inquit, *certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. De reliquo reposita est mibi corona justitiæ, quam reddet mibi Dominus in illa die justus Judex: non solum autem mibi, sed & iis qui diligunt adventum ejus.*

XXXI. Atque hanc esse mentem & doctrinam Ecclesiæ Reformatæ fidem quoque facere possunt duo illi Celeberrimi Theologi modo citati. *Davenantius* enim de Justitia Actuali cap. 60. locum ex epist. ad *Hebr.* citatum exponens, docet Deum injuste acturum, si non redderet præmium bonis operibus, quoniam ageret contra rationem sapientiæ suæ, quæ est ipsi tanquam lex: non quod eriperet nobis aliquid debitum operibus nostris, secundum rationem justitiæ propriè dictæ, quæ in æqualitate dati & accepti consistit. Item Deum dici ex justitia agere, quum bonis operibus dat vitæ æternæ præmium; non quod æqualitatem observet inter dignitatem operum & præmiorum: sed quod fidem servet in exhibitione promissorum. Et cap. 66. affirmat totum hoc jus quod nos habere dicimur ad vitem æternam, in eo positum quod Deus quasi sibi ipsi debitor est, ut agat conformiter tum condecentiæ bonitatis suæ, tum fidelitati promissionis suæ.

XXXII. Quomodo vero deceat bonitatem divinam vita æterna piorum opera remunerari explicat ejusdem libri c. 57. Responsione ad 3. argumentum. Ubi fatetur congruum esse bonitati & munificentiæ divinæ rependere vitam æternam illis qui minora beneficia nondum ullis meritis adæquarunt. Quia vita æterna non magis superat opera piorum hominum dignitate & excellentia, quam ipse Deus superat homines, ac propterea condecens est ut quum homines Deo exhibent obsequia pro viribus suis, Deus retribuat illis præmia pro majestate sua. Cum concipi possit quædam proportio Geometrica, inter Deum infinitum, & hominem misellum, atque inter infinitum Dei præmium, & curtum hominis obsequium.

XXXIII. Denique sub finem capitis 60. docet Deum in retribuendo præmia fidelibus, justum judicem agere, & similitudinem quandam justitiæ distributivæ exercere, nec personarum esse acceptorem: quoniam in illa retributione, licet præmium cujusque multum opus illius excedat, tamen unicuique reddit secundum qualitatem bonorum operum, bonis scil. operibus retribuendo bonum præmium: ac præterea secundum proportionem quandam operum, quia majoribus & sanctioribus operibus tribuit majora & clariora præmia. Neque spiritualia præmia, quæ secundum divinam ordinationem proponuntur fidelibus sanctis & piè viventibus, dat nobilibus, opulentis, seu quibuscunque aliis, absque respectu ad fidem & sanctitatem eorundem, quod esset similitudinem quandam injustæ personarum acceptionis incurrere. *Quando*, inquit, *Deus summus cæli ac terræ imperator dat singulis Christianis militibus fortiter pugnantibus vitam æternam & beatam: quibusdam autem in hac vita beatè, pro diversa mensura gratiæ quam egregiè exercuerunt, diversam & egregiam mensuram gloriæ, vitat* προσωποληψίαν *quam Scripturæ à Deo removent, & tenet proportionem inter diversorum opera & præmia. Non tamen inde efficitur cujuscunque vel egregii militis virtutem, ex æquo respondere præmio vitæ beatæ, aut gradui quem tenet in vita beata, si æqalitas rei ad rem attendatur.*

XXXIV. His affinia tradit vir Celeb. *M. Amyraldus*, in tractatu Gallico de Justificatione adversus *Milleterium* pag 200. Ubi docet Deum, quatenus bona fidelium opera coronat, Justum nominari posse triplici respectu, sive tribus de causis. Et primo quidem quia naturæ divinæ puritas, quæ justitia etiam vocatur, vera causa est amoris quo Deus prosequitur quicquid in creaturis eam refert & imitatur: juxta illud *Psal.* 11. *Dominus justus justitiam diligit.* Deinde quia si

quis homines pios cum impiis comparet, & discrepantem horum & illorum retributionem, quod in se & absolutè loquendo puræ misericordiæ est, videtur aliquo modo esse justitiæ. Ad quod applicat illud *Pauli*, *Justum est apud Deum tribuere tribulationem eis qui tribulant vos : & vobis qui tribulamini requiem in revelatione Domini Jesu de cælo.* Tertio quia quum Deus misericorditer nos remuneratur, id facit consequenter ad promissiones suas. Jam autem fides in promissis justitia quoque solet appellari : juxta illud *Ciceronis*, *Fundamentum justitiæ fides est.*

XXXV. Hactenus ergo manifestum fecimus, juxta rei veritatem, & communem Scholæ Reformatæ doctrinam, magnam quidem esse convenientiam atque habitudinem inter vitam æternam & bona Renatorum opera: sed tamen inter ea non reperiri proportionem illam æqualitatis, in qua iustitia proprie dicta fundatur: adeoque bonis operibus vitam æternam per se & stricto jure non deberi, neque ex justitia proprie dicta rependi. Unde sequitur quod probandum suscepimus, nempe vitam æternam, respectu bonorum operum, non habere rationem mercedis propriè & strictè sic dictæ.

XXXVI. Cum autem merces & meritum sint relata quorum uno posito, ponitur & alterum; altero sublato tollitur & alterum; hoc ipso quod vita æterna, bonorum operum respectu, non habet proprie dictam rationem mercedis, manifestum est quoque bona opera respectu vitæ æternæ, non habere propriam rationem meriti.

XXXVII. Et certè quamvis Theologi varient in assignanda meriti proprie dicti ratione, atque alii plures, alii pauciores conditiones ad eam requirant; omnes tamen Protestantes in eo conveniunt ad meritum propriè sumptum duo omnino necessaria esse; Unum ut opus sit par & æquale mercedi: alterum ut mercedem tanquam stricto jure debitam, ex justitia propriè sic dicta exigere possit. Quæ duo cum à nostris operibus, abesse in hoc negotio sentiant & doceant communi consensu Protestantes omnes; inde fit ut etiam unanimiter negent bona nostra opera esse vitæ & gloriæ æternæ meritoria.

XXXVIII. Attamen quemadmodum Scriptura sacra vitam æternam vocat bonorum operum mercedem, communiore & laxiore sensu; ita quoque prisci Ecclesiæ Doctores meriti nomen bonis operibus tribuunt, latiori quadam significatione. Nempe meritum appellant opus omne ad laudem, vel præmium imputabile; sive opus omne quo aliquid consequimur atque impetramus, & quod est ad præmium aliquod ordinatum. Ac proinde quum affirmant fideles bonis & sanctis suis operibus vitam & gloriam æternam mereri, non aliud sibi volunt, quam bona opera esse media à Deo ordinata, per quæ ad vitam & gloriam æternam perveniatur; & conditiones quibus gratuito à Deo promissa est.

XXXIX. Ejusmodi vero impropriam meriti rationem neque nos bonis fidelium operibus inesse negamus; nec vocem meriti hoc sensu acceptam simpliciter damnandam & rejiciendam censemus. Agnoscimus bona fidelium opera ipsis ad gloriam æternam imputari, & ad præmium vitæ cœlestis ordinata esse, ut abundè liquet ex iis quæ fuerint ante exposita.

XL. Idem nobiscum docet & observat *David Paræus*, Procemio in lib. 5 *Bell.* de Justif. ubi postquam retulit *Gabr. Biel* meritum definire opus imputabile ad laudem, subjungit, *Hoc sensu si forent contenti adversarii nulla foret quæstio. Neque enim est dubium bona opera esse digna laude apud Deum & homines.* Ac præterea addit. *Dici etiam potest meritum esse opus imputabile ad præmium, hoc est dignum præmio. Neque hoc simpliciter negabimus, modo servetur distinctio gratiæ & juris.*

XLI. Quibus consentanea leguntur apud *Joan. Davenantium* de Justitia actuali cap. 53. *Nam*, inquit, *apud Patres mereri nihil aliud denotat quam beneficium aliquod à Deo, mediante opere bono consequi, sive impetrare : & meritum nihil aliud sonat apud eosdem, quam opus bonum à Deo ordinatum ad remunerationem. Mereri igitur vitam æternam est facere illa opera quæ, juxta Dei ordinationem, sunt media perveniendi ad eandem. Siquis hoc sensu bona opera Renatorum appellet merita, nimirum quia sunt ordinata à Deo ad mercedem: atque docet Renatos mereri vitam æternam, quia ambulantes in via mandatorum divinorum, tandem Deo remunerante coronam gloriæ æternæ consequuntur, in modo loquendi conspirat cum Patribus, in ipsa re cum nobis.* Et similiter cap. 54. *Oppugnamus*, inquit, *non nudum nomen meriti innoxio sensu à Patribus olim frequentatum : sed superbam & falsam meriti condign. opinionem à Pontificiis*

nuper

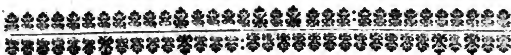
nuper in Ecclesiam introductam. Nam quod Patres sub meriti nomine intellexerunt, nimirum opus hominis fidelis & Renati supernaturali bonitate præditum, in ordine supernaturali Deo gratum & acceptum, atque ad præmia gratiosa, tam hujus quam futuræ vitæ, ex munificentissimi Dei promissione ordinatum, id totum nostri semper concesserunt.

XLII. Imo merendi & meriti voce hoc sensu sumpta utuntur nonnullæ Protestantium confessiones. Nam *Wertembergica* Confessio, Titulo de Bonis operibus, incipit his verbis. *Docemus bona opera divinitus præcepta necessario facienda esse & mereri gratuita Dei clementia, sua quædam, sive corporalia, sive spiritualia præmia.* Et *Augustana* quoque Confessio Artic. 6. sic habet, *Semper igitur sentiendum est nos consequi remissionem peccatorum, & personam pronunciari justam, id est, acceptari gratis propter Christum per fidem. Postea vero placere etiam obedientiam erga legem, & reputari quandam Justitiam, & mereri præmia.* Et postea art. 20. tit. de bonis operibus. *Quanquam*, inquit, *hæc nova obedientia procul abest à perfectione legis, tamen est justitia, & meretur præmia, ideo quia personæ reconciliatæ sunt. Atque ita de operibus judicandum est: quæ quidem amplissimis laudibus ornanda sunt, quod sint necessaria, cultus Dei, & sacrificia spiritualia, & mereantur præmia.*

XLIII. In Apologia vero ejusdem confessionis similia plura habentur. Sic enim loquitur ad articulum 6. *Docemus bona opera meritoria esse, non remissionis peccatorum, gratiæ, aut justificationis, sed aliorum præmiorum corporalium & spiritualium, in hac vita, & post hanc vitam: quia* Paulus, *inquit, unusquisque recipiet mercedem juxta suum laborem. Erunt igitur dissimilia præmia, propter dissimiles labores.* Similiter ad articulum 20. *Postea*, inquit, *Opera quia placent Deo, merentur alia præmia corporalia & spiritualia. Sunt enim discrimina gloriæ Sanctorum.*

XLIV. Sed quamvis Protestantes vocem meriti priscis Ecclesiæ Doctoribus, sensu illo improprio & innoxio usitatam agnoscant; imo & in quibusdam recentiorum confessionibus usurpatam, nihilominus hodie ab hoc vocabulo abstinent: nec patiuntur bonis fidelium operibus respectu vitæ & gloriæ cœlestis, meritum aliquod tribui, & illa vitæ, vel gloriæ meritoria dici: propterea quod illa vox in Scholis Pontificiis in sensum pravum detorta est. Ad significandam, scilicet, in bonis operibus, respectu vitæ æternæ, condignitatem quandam; ob quam censeantur esse pretium ei æquivalens, & propter quod ex justitia proprie dicta illis debeatur. *Multo melius & tutius est*, inquit *Davenantius*, *ab hoc verbo abstinere.* De Justitia Actuali cap. 53. Et cap. sequenti, *Utcunque*, inquit, *nostri Theologi jam abstineant à vocabulo meriti, quo Patres frequenter utuntur, id tamen faciunt non quod à Patribus dissentiant; sed ne Papistis consentiant, qui illud vocabulum in sensum perniciosum & Hereticum obtorto quasi collo rapuerunt.* Quibus similia leguntur in Thesibus *Vossii*, Disput. 4. De bonorum operum meritis. *Nos*, inquit, *merendi vocabulum non in totum quidem damnare ausumus, ut quo tum veterum plurimi utuntur, tum Reformati usi sint in confessionibus suis*; Augustana *dico*, & Wertembergensi: *nihilominus potius cum Scripturis loquendum putavimus: præsertim cum meriti vox ambigua sit, ac nostro imprimis sæculo, superbiæ nomine periculosa.*

THESES



THESES THEOLOGICÆ; DE BONORUM OPERUM RELATIONE AD VITAM ÆTERNAM.

PARS SECUNDA.

In qua refertur Sententia Doctorum Ecclesiæ Romanæ, & colligitur atque expenditur Controversiæ status.

THESIS I.

THESIBUS superioribus, quantum in nobis fuit, accuratè exposuimus quid Theologi Reformati sentiant circa bonorum operum relationem ad vitam æternam: sequitur ut etiam breviter exponamus quæ sit hac de re sententia Ecclesiæ Romanæ.

II. Et quidem satis notum & manifestum omnibus est, ex communi Doctorum scholæ Romanæ consensu, bona opera Renatorum condigna esse vita & gloria æterna, illis eam jure deberi, & ex justitia esse retribuendam; adeoque bona opera vitæ æternæ de condigno meritoria esse. Sed necesse est ista distinctius exponi ut quæ sit eorum mens clarè percipiatur. Nam nisi quis scripta illorum evolverit, ex istis loquendi formulis facile quid concipiet ab eorum mente diversum. Ac præterea, quamvis eo modo loquantur omnes, non idem tamen omnes sentiunt atque intelligunt.

III. Primum enim, quamvis communiter doceant bona opera justorum ad vitam æternam habere condignitatem & proportionem quandam, attamen alii plus, alii minus hac in parte bonis operibus tribuunt. Siquidem nonnulli sunt qui bonis operibus ex gratia Christi factis æquale omnino pretium cum vita æterna tribuere videntur. Inter hos numerare possumus *Gabrielem Vazquez*. Nam tom. 2. in 1, 2, Dispur. 214. cap. 11. dicit vitam æternam & bona justorum opera inæqualia quidem esse secundum id quod formaliter habent: quoniam ex gr. gaudium æternæ beatitudinis multum excedit tribulationem præsentis vitæ quam pro Christo patiuntur justi: sed hoc non obstare quominus inter bona illa opera & vitam æternam sit æqualitas secundum dignitatem & meritum: quemadmodum peccata & pœna æqualia quoque non sunt secundum quod est in utroque formaliter: quandoquidem plus est tormenti & doloris in pœna quæ infligitur propter peccata, quàm sit delectationis in ipso peccato. Et tamen nemo negabit, inter peccatum & pœnam esse æqualitatem condignitatis, & pœnam hoc respectu peccato æqualem esse, non majorem quam peccatum mereatur & dignum sit. Unde postea disp. 215 cap. 2. colligit

2. colligit à Colonienlibus Jesuitis rectè dictum cœlum proponi nobis venale; & quod meritis condignis tanquam pretio æquali comparandum sit. Quibus consentit *Puteanus* Monachus Augustinianus, ante aliquot annos in Academia Tholosana Theologiæ professor. Nam in 1, 2. q. 114. art. 1. dubitatione 7. dicit inter meritum nostrum & vitæ æternæ præmium reperiri perfectissimam æqualitatem & condignitatem. Quod idem repetit dubit. 8. ad tertiam & quartam conclusionem.

IV. Alii vero minus durè hac in parte loquuntur. Ita *Thomas Stapletonus* de Justificatione lib. 10. cap. 2. Dicit quidem opera gratiæ habere quandam condignitatem & æqualitatem ad vitam æternam, qualem debet habere meritum ad præmium: quoniam semen vitæ æternæ est ipsa gratia, quæ proinde illi gloriæ æqualis est in virtute, etsi non actu; sicut semen est æquale arbori. Sed postea subjungit, rationem meriti non desiderare strictam justitiæ æqualitatem, quoniam non est opus servile, aut mercenarium; sed est opus virtutis atque adeo charitatis, quæ amicitiam ponit; ut sic de Deo tanquam de Patre mereamur. In hujusmodi autem justitiæ operibus præmium non ex rei æqualitate, sed ex personæ dignitate, vel acceptatione compensatur.

V. Similiter *Bellarminus* de Justificat. lib. 5. cap. 17. dicit quidem bonum opus justi esse par & æquale mercedi vitæ æternæ: sed istud postea exponit de æqualitate proportionali, *cap.* 18. Ubi dicit ad meritum ex condigno non requiri æqualitatem absolutam inter meritum & præmium; sed satis esse proportionalem, qualis inter fontem & flumen quod ex fonte oritur: inter semen & rem cujus est semen, cui semen æquale est, non quoad molem, sed quoad virtutem; ac denique inter viam & terminum ad quem via illa ducit, quibus similibus mentem suam explicat, *cap.* 17. *Negari non potest*, inquit, *quin beatitudo longe excellat actioni meritoriæ, cum in illa sit cognitio & charitas perfecta; in ista vero sit cognitio & charitas imperfecta. Sed non requiritur absoluta æqualitas inter meritum & præmium, secundum justitiam distributivam, ut dici possit præmium deberi merito ex condigno, etiam ex parte operis: sed sufficit ut sit proportio quædam secundum quam is qui meretur dici possit, dignus eo præmio. Nam hic etiam in terris qui doctrina & bonis moribus præditus est, & pro Ecclesia aliquamdiu laboravit, dignus Episcopatu judicari solet, quamvis absolute dignitas episcopalis amplissima sit, & nullo pretio comparabilis. In rebus quoque naturalibus dispositio ad formam multo imperfectior est ipsa forma, & tamen ex naturali quadam justitia subjecto ritè disposito forma debetur. Sic igitur qui Deum ex toto corde diligit, ac per hoc mundus est corde, pacificus, humilis, misericors, dignus est quo ad beatitudinem illam admittatur, quæ diligentibus Deum, mundis corde, pacificis, mentibus, misericordibus, humilibus, ut ritè dispositis promissa est.* Et Paulo post, *Ideo dicimus*, inquit, *ex condigno fidei formatæ per charitatem deberi visionem cum ardentissima charitate, quia dignum est ut res à Deo inchoata & disposita tandem perficiatur, & absolvatur.*

VI. Qualiscunque vero sit bonorum operum, respectu vitæ æternæ, condignitas, nolunt Doctores Ecclesiæ Romanæ illam competere bonis operibus, quatenus solem ex propria natura æstimantur, & secundum bonitatem quæ ipsis intrinsecè inest; sed dignitatem istam ortum habere docent, saltem magna ex parte, à principio unde manant & à dignitate personæ operantis. Nempe opera justorum condigna esse vita & gloria æterna, quia fiunt ab iis quos Deo jam visum est in filios adoptare, quique sunt in statum quendam supernaturalem evecti, & inhabitantem in se habent Spiritum Sanctum, qui est ejusmodi operum principium. Ita ut, si homo à Deo in pura natura creatus & relictus, absque ulla gratia & favore supernaturali, bona opera & legi conformia faceret, opera ejusmodi vita æterna digna censeri non deberent. Quemadmodum in rebus humanis Paterfamilias eadem obsequia in filiis longè pluris æstimat quam in servis.

VII. Hoc est quod sibi vult *Thomas Stapletonus*, de Justif. lib. 10. cap. 2. *Fundamentum*, inquit, *meriti proprium est primo & maximè quod opera justorum sunt opera Filiorum Dei, quæ proficiscuntur ex gratia inhabitantis Spiritus Sancti in nobis.* Et paulo post subjungit. *Datur ergo hæreditas, nec quia filii tantum sumus, sed quia filii boni compatientes Christo: nec rursum quia boni tantum sumus, sed quia boni filii, Neque enim bonitas, seu justitia operum in aliis quam in filiis Dei ad hæreditatem regni cælestis jus habet: Neque sola adoptio, sine justitia bonorum operum, illud jus per modum meriti consequitur. Quorum prius contra novitiam quorundam hodie Theologorum*

rum sententiam facit, qui docens ex naturali hominis constitutione, opus bonum & obedientiam legis, ex operis integritate vitam æternam mereri, non ex aliqua operantis dignitate. Posterius contra hæreticos hodie facit, qui beatitudinem dari ratione adoptionis tantum, quia filii Dei per fidem sumus, dogmatizant. Et in fine capitis sequentis, cum *Augustino* docet justos habere merita, non quia opera eorum in seipsis considerata sunt verè merita: sed quia opera justorum filiorum Dei sunt, non futura alioqui merita.

VIII. Atque hæc est ut testatur *Vasquez* in 1, 2. tom. 2. disp. 216. communis & recepta sententia Scholasticorum, qui in eo conveniunt ad hoc ut opera sint meritoria vitæ æternæ, necessariam esse adoptionem filiorum Dei, in iis qui meriri debent. Opinio vero contraria *Michaelis Baii* Professoris Lovaniensis damnata est à *Pio* V. & *Gregorio* XIII. Pontificibus Romanis, in bulla qua censura notarunt Varias istius doctoris sententias. Nam inter plurimas propositiones quæ in ista Bulla erroris notantur, occurrunt illæ duæ. *Pelagii sententia est Opus bonum citra gratiam adoptionis factum non esse regni cœlestis meritorium.* Item, *Opera bona per spiritum adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tamen ex eo quod sunt conformia legi.* Ut refert *Bellar.* de Justif. lib. 5. cap. 13. Ubi docet quod, etiamsi quis legem perfectè impleret, tamen non mereretur vitam æternam, nisi esset elevatus ad statum supernaturalem, & damnat tanquam erroneam sententiam eorum qui dicunt operibus bonis vitam æternam deberi, ex eo quod sunt vera legis obedientia, non quia fiunt à persona elevata per gratiam ad statum filiorum Dei.

IX. Præterea Doctores Ecclesiæ Romanæ, ad hoc ut opera nostra apud Deum vita & gloria cœlesti condigna habeantur, docent necessarium esse ut sint sanguine Christi tincta atque aspersa, hoc est ut ex Christi merito & obedientia ipsis valor aliquis & pretium accedat, quod alioquin, etiam per gratiam Dei facta non haberent: ita ut Christus nobis non solum meruerit ut bona & justa opera faceremus; sed etiam ut nostra opera jam facta mererentur, & vim merendi ab eo acciperet.

X. Hæc est Doctrina *Thomæ Stapletoni* lib 10. de Justif. cap. 4. *Nostra autem* inquit, *& justitia, & merita Christi justitiæ & meritis innituntur, non solum quia, tanquam principium universale reformandi generis humani, gratiam impertit qua & justè operemur, & operando mereamur; sed etiam quia unum cum Christo facti, id consequuti sumus ut nostra merita, tanquam Christi capitis nostri merita, per illum, & propter illum, apud Deum mereantur. Ille enim hoc nobis meruit ut nostra bona opera, quum illi incorporamur, ad meritum usque vitæ æternæ coram Deo valeant. Hoc enim sensu per passionem consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis, id est efficit ut obedientia nostra mandatis ejus præstita, nobis ad salutem obtinendam efficax, hoc est, vitæ æternæ meritoria esset.*

XI. Similia tradit *Franciscus Suarez* in tertiam *Thom.* tom. 1. disp. 41. sect. 3. Ubi multis Scholasticorum testiminiis ostendit communem Scholæ sententiam esse, propter Christum, non solum nobis conferri auxilium ad efficiendum opus meritorium, sed etiam dari ipsi operi valorem, propter quem acceptetur ut condignum meritum talis gratiæ, vel gloriæ. Et Christi meritum talem influxum habere in nostra merita, & in omnem effectum eorum, ut quicquid nos meremur, non solum detur nobis propter nostrum meritum, sed etiam propter meritum Christi: & nostra opera non habeant rationem meriti quam nunc habent, tantum ex sua bonitate & qualitate, & proxima gratia à qua procedunt; sed etiam ex conjunctione ad meritum Christi, in quo innituntur, & à quo habent vim & efficaciam.

XII. Rem autem istam *Costerus* Jesuita in Enchiridio Controversiarum capite de meritis illustrat, hoc simile, *Sicut*, inquit, *si Rusticus quispiam characteres formans manu Regis scribendo moveretur, Scriptura illa quæ ex parte à Rustico conficitur nullius est ponderis: sed quia Rex Scriptoris manum in scribendo, & delineando conformavit, magnam habet dignitatem: ita opera nostra propter Christum, qui nobis seu membris utitur, & Spiritum Sanctum inhabitantem, & per nos operantem, digna sunt cœlesti præmio.*

XIII. Atque hanc eandem doctrinam tribuit *Vasquez Alphonso Virvesio* Episcopo Canariensi, *Hosio* Cardinali. *Tappero*, *Lindano*, & multis aliis superioris sæculi Scriptoribus, quos docere testatur Opera justorum auxilio gratiæ facta, multo majorem dignitatem ex merito & gratia Christi sortiri. Imo opera justorum perexiguam

ignam sanè dignitatem ex se habere, maximam autem quatenus innituntur gratiæ & meritis Christi, & sunt quodammodo merita ipsius. Additque *Cajetanum* affirmare quidem operibus justorum inesse rationem meriti ex dignitate operum, eo quod procedant à Spiritus Sancti gratia, existimare tamen clarius deduci rationem meriti in operibus justorum, ex eo quod actio justi non tam est actio illius quam actio ipsius Christi. Quoniam Christus tanquam caput in membra influit & operatur, ac meretur: ita ut quisque justus dicere possit, *Mereor ego jam non ego, meretur vero in me Christus*, in primam 2. Tom. 2. Disp. 214. cap. 2. Et huic quoque sententiæ apertè favent verba Concilii *Tridentini* sess. 6. cap. 16. Ubi dicitur quod sine virtute Christi, quam in justificatos jugiter influit, bona eorum opera nullo pacto Deo grata & meritoria esse possent.

XIV. *Vasquez* tamen ipse abit in diversam sententiam, pertendens operibus justorum nullum dignitatis accrementum provenire ex meritis, aut persona Christi, quod alias eadem non haberent, si fierint ex eadem gratia à solo Deo liberaliter collata. cap. 7. modo citatæ disputationis, cujus titulus est, *Ex meritis aut Gratia Christi non habere nostra majorem dignitatem quam alias ex gratia Dei haberent.* Et tamen in eo capite observat se non negare aliquid gloriæ nobis dari intuitu meritorum Christi, ultra quod id opera nostra condigne merentur. Sed negat propterea opera nostra fieri digniora quam alias essent, si extra Christum fierent per similem gratiam liberaliter à Deo donatam. Aliud enim esse opus habere majorem, vel minorem dignitatem; & aliud operanti majorem, vel minorem remunerationem tribui.

XV. Multi quoque Doctores Ecclesiæ Romanæ condignitatem illam, quam bonis operibus respectu vitæ æternæ tribuunt, à gratuito Dei pacto, quo vitam æternam eis pollicitus est, pendere existimant: nec enim bona Opera, seclusa gratuita Dei promissione, gloria cœlesti digna censeri posse: per illam autem fieri vita æterna condigna, & quadam ratione illi æquivalentia. Hæc est sententia *Gregorii de Valentia* Jesuitæ, in summa Theologiæ Tom. 2. disp. 8. quæst. 6. punct. 4. Observat enim opus justi dupliciter considerari posse. Primo absolutè & per se secundum bonitatem quam habet, tum ex objecto suo, tum ex circumstantiis, tum ex suo principio, scilicet, ex gratia, & sic agnoscit, non esse æqualitatem inter opus justi ita consideratum & vitam æternam: quoniam dignitas vitæ æternæ longè superat ejusmodi operis præstantiam. Deinde opus justi considerari posse quatenus habet respectum ad promissionem divinam, propter quam vita æterna remunerari debet. Et hoc respectu contendit, vitæ æternæ præmio condignum esse, & illi æquale. Quoniam hac ratione opus consideratum, scilicet, ut substat quoque illi promissioni, eaque velut fulcitur, omnino valet vitam æternam, quatenus per id justus, nisi peccati obicem opponat, certo vitam æternam est consecuturus, Adeoque per promissionem divinam fieri ut opus justi, quod per se consideratum, non est æquale vitæ æternæ, fit ei æquale. Quam rem postea illustrat exemplo. *Nam*, inquit, *si pecunia jussu principis fiat ex vili aliqua materia, quæ, videlicet, ex natura sua considerata non tantum valeat quantum res quæ pro illa sunt commutandæ, tunc quidem, si pecunia hæc absolutè, sine respectu ad constitutionem principis consideretur, certum est eam secundum justitiæ commutativæ rationem, non esse æqualem iis rebus quas potest aliquis pro ea consequi; bene autem si consideretur ut substat constitutioni & legi principis, quæ decretum est ut qui hujusmodi pecuniam exhibuerit, consequatur res necessarias, secundum factam pecuniæ taxam. Nam si hac ratione consideretur hujusmodi pecunia, tanti merito æstimabitur quanti res ipsæ quæ per eam comparari possunt. Ita prorsus se res habet in proposito. Nam si opus justi consideretur præcisè ex se, non est æquale gloriæ. Si autem ut substat etiam divinæ promissioni, ob quam per illud certo potest comparari gloriæ, tanti potest æstimari quanti illa, atque eatenus est æquale gloriæ.*

XVI. Similia docet *Alphonsus* à Castro advers. hæres. l. 10. in verbo *Meritum*. *Si* Lutherus inquit, *quando dicit nullum esse hominis meritum ad gloriam, accipit meritum pro tali opere quod ex sua natura, & ex seipso æquale est præmio; certè illius sententia non est de errore notanda; quoniam non est aliquod opus nostrum ex se tale, quod æquari possit gloriæ æternæ: sed non sic capitur meritum, ut talem æqualitatem innuat; sed aliam æqualitatem, quæ non consurgit ex natura rerum, sed ex pacto quodam, quo inito æquale sit opus, quod antea non dicebatur æquale.*

XVII. Præsertim vero in hac sententia sunt Canonici Colonienses, in Enchiridio titulo de Institicatione. *Neque veretur*, inquiunt, *Scriptura vitam æternam bonorum operum mercedem appellare, non ut putemus benefacta nostra digna esse vita æterna, seu deberi illis vitam æternam, propter operum ipsorum dignitatem: quis enim tam stupidus est ut sic sentiat? sed magis quod Deus fidei nostræ, quam per ejusmodi opera exercet, vitam æternam gratuitò sit pollicitus.* Ut refert *Gabriel Vasquez* in 1. 2. Tom. 2. disp. 214. cap. 1. Ubi eandem doctrinam tribuit veteribus multis Scholasticis, quos docere testatur bona opera justorum ex gratia procedentia, si secundum se spectentur, & sine Dei pacto & acceptatione, non esse vita æterna condigna, nec habere condignitatem & rationem meriti vitæ æternæ: sed totam dignitatem & totam rationem meriti quæ in illis est, petitam esse ex pacto & promissione Dei.

XVIII. *Vasquez* autem ipse existimat bona opera Renatorum esse vita æterna condigna, etiam seclusa Dei promissione; & ex se, absque Dei pacto, parem ad eam valorem & dignitatem habere. Ut videre est modo citata disputatione cap. 4. & seqq. ubi probare nititur prius esse æqualitatem dignitatis, inter opera & vitam æternam, quam eis accedat pactum & promissio Dei. Cui sententiæ sese adjungit Puteanus in 1. 2. quæst. 114. art. 1. dubit. 5. Ubi expressè dicit operationes ex gratia factas esse æquales, seu condignas præmio vitæ æternæ, etiam seclusa promissione divina. Item *Petrus* a sancto *Joseph* in Idea Theologiæ speculativæ lib. 4. cap. 11. Resolutione 4. Ubi affirmat opera hominis justi ex se habere quandam condignitatem cum præmio vitæ æternæ: idque probat ex eo quod sunt supernaturalia, & procedunt à filio Dei adoptivo? & propterea habent proportionem quandam cum præmio supernaturali gloriæ æternæ, quæ est hæreditas filiorum Dei. Quibus similia leguntur apud *Martinum Becanum* in summa Theol. Scholast. tom. 2. tract. 4. c. 5. num. 11. *Opera*, inquit, *hominis justi & existentis in statu gratiæ per se digna sunt, & proportionem habent cum vita æterna, quia procedunt ex gratia quæ est semen gloriæ.* Et postea subjungit ejusmodi opera, seclusa promissione, esse digna vita æterna, non dignitate quidem justitiæ: sed proportionis medii ad finem.

XIX. Quamvis autem plurimi Doctores Ecclesiæ Romanæ pertendunt bona opera justorum condigna esse vita & gloria æterna, etiam absque Dei promissione, & citra respectum ad illam; concedunt tamen omnes unanimi consensu, solam Dei promissionem esse quæ Deum obligat ad vitam æternam bonis regenitorum operibus reddendam, & sepositâ ista promissione Deum posse, sine cujusquam injuria, & citra injustitiam ullam, vitam æternam bonis quibuslibet operibus denegare; quippe quæ per se, absque Dei pacto, nulli jus ad vitam æternam acquirant.

XX. Hæc est Doctrina *Gabrielis Vasquez*, qui tamen in hac quæstione videtur omnium esse rigidissimus. Quanquam enim, ut jam diximus, contendat prius esse æqualitatem dignitatis inter opera & vitam æternam, quam eis accedat pactum & promissio Dei, nihilominus fatetur, quod nisi Deus promisisset mercedem, non possemus illam ab eo postulare, & jure aliquo exigere: debitum enim remunerationis vitæ & gloriæ æternæ, non ex operibus quantumvis dignis, sed ex Munificentia Dei, qui promisit, cum posset non promittere, ortum esse. Ut videre est tomo jam allegato, disput. 213. cap. 8. Quibus consentanea sunt quæ apud eundem leguntur disput. 204. cap. 2. sub finem. *Posset Deus, si vellet, habenti justitiam & sanctitatem; absque ulla injustitia & ingratitudine, vitam æternam denegare. Quamvis enim homo justus per justitiam inhærentem sit Deo gratus & dilectus, & eo ipso dignus æterna gloria, aut tanquam filius hæreditate paterna per gratiam habitualem; aut per merita & bona opera, tanquam operarius mercede & præmio, & hac ratione dici posset acceptus ad gloriam æternam, hoc est dilectus tanquam dignus illa; tamen cum Deus sit author omnium, posset liberè ei nunquam conferre beatitudinem.*

XXI. Similia docet Becanus loco novissimè citato, *Opera*, inquit, *Hominis justi & existentis in statu gratiæ per se digna sunt, & proportionem habent cum vita æterna, quia procedunt ex gratia quæ est semen gloriæ: nihilominus tamen Deus non tenetur ex justitia compensare illa, secluso pacto & promissione.* Item jam sæpius citatus *Puteanus* in summa Theol. quæst. 114. art. 1. dubit. 5. Ubi affirmat quidem operationes ex gratia factas ex se condignas & æquales esse præmio retributionis vitæ æternæ;

æternæ; sed simul fatetur illis non deberi vitæ æternæ remunerationem ante promissionem divinam.

XXI. Quin contraria sententia, quæ statuit bonis operibus vitam æternam per se, ante gratuitam Dei promissionem deberi, expressè damnata est à Romanis Pontificibus in Bulla primùm à *Pio* Papa V. edita, & postea à *Gregorio* XIII. renovata quam refert *Bellarminus* lib. de Justif. cap. 14. Ubi testatur inter multas propositiones Bulla illâ notatas hanc esse undecimam, *Quod piè & justè in hac mortali vita conversati usque in finem vitam consequuntur æternam, id non gratiæ Dei propriè, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ justo Dei judicio deputandum est: neque in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur: sed tantum ad primam institutionem generis humani, juxta quam in lege naturali constitutum est, ut justo Dei judicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur.*

XXIII. Posita vero gratuita Dei promissione, communis Scholæ Romanæ doctrina est vitam æternam bonis operibus ex justitia deberi. Quæ tamen & qualis sit illa justitia, ex qua bonis operibus vita æterna retribuenda est, non omnino convenit inter Doctores Ecclesiæ Romanæ. Nam eorum plerique fatentur locum hic habere non posse justitiam strictè & propriè sic dictam; nec fidelium bonis operibus vitam æternam ex rigore justitiæ deberi. Illud repetit & inculcat *Vasquez* multis in locis, præsertim vero in 1. 2. tom. 2. disp. 213. cap. 4. ubi sæpius affirmat in Deo respectu nostri non esse justitiam ullam propriè sic dictam, sed tantum secundum quandam communem rationem & significationem. Et eandem quoque sententiam tribuit *Scoto* & *Gabrieli* & plurimis aliis veteribus Scholasticis, quos docere asserit operibus justorum ex æquitate justitiæ vitam æternam reddi & deberi, sed tamen in Deo hominum respectu non esse justitiam secundum proprietatem, sed solum communi quadam ratione. Nemque quod in Deo justitia vocatur dixerunt esse tantum decentiam quandam bonitatis ipsius. Et justitiam non esse in Deo concedendam ut significat debitum necessitatis; sed ut significat decentiam quandam congruitatis, ut videre est apud eundem *Vasquem* in primam partem *Thomæ* disp. 86. cap. 2. Sic vero *Vasquez* ipse sententiam propriam explicat. *Nos, inquit, qui diximus inter Deum & nos non posse esse justitiam propriè, sed communi quadam ratione, non tribuimus Deo obligatione dandi gloriam in remunerationem bonorum ex justitia accepti, quasi ipse compensare debeat ex justitia bona opera quæ à nobis accepit: sed decimus ex solo promissionis verbo, ac proinde ex sola fidelitate debere dare vitam in remunerationem, ut infra ex* Augustino *probabimus. Quare si eam non daret, quod fieri nequit, esse quidem infidelis, quia non servaret veritatem promissionis; non tamen injustus proprie, quia non faceret contra justitiam propriè. Diceretur nihilomnius injustus, quatenus fidelitas est justitia quædam, nempe pars potestativa justitiæ, & ita in fidelitas hæc communi ratione injustitia dici posset. Atque hoc sensu dixit* Paulus *ad Hebræos*, Non est injustus Deus ut obliviscatur operis vestri.

XXIV. His consentit *Becanus* in summa Theologiæ Scholasticæ tom. 2. tract. 4. c. 5. quæst. 8. *quod ad primum*, inquit, *attinet Meritum hominis justi coram Deo non est de rigore justitiæ. Ita Divus* Thomas 3. *parte, quæst.* 1. *art* 2. *& alii passim. Ratio est, quia rigor justitiæ requirit talem contractum ut inter contrahentes nulla intercedat gratia & liberalitas, in qua meritum fundetur. Hoc autem non fit inter Deum & hominem, quia totum meritum hominis fundatur in gratia & liberalitate Dei, præsertim in gratia justificante quæ illi gratis datur, & in liberali promissione Dei, qua voluit retribuere præmium meritis nostris, quæ ipsi non erant utilia, & multis aliis titulis ipsi debita. Hoc sensu dixit Concilium Tridentinum, Seß. 6. cap. 16. Eam esse Dei benignitatem ut voluerit esse nostra merita, quæ sunt ipsius dona.*

XXV. Similia leguntur apud *Costerum* Jesuitam in Enchiridio, capite de Meritis, ubi hæc est illius tertia propositio. *Inter Deum & homines non potest exacta, qualis est inter homines, justitia intercedere. Non enim potest Deus ad eum modum debere nobis, ut misericordi gratia sua seposita, ex re aliqua nobis remaneat obligatus.* 1. *Quia factura ejus sumus, qui omni ex parte nos fecit & possidet, & cujus sunt omnia nostra.* 2. *Quia cum aliis innumeris beneficiis nos sibi obstrinxerit, tum pretio sanguinis, vitaque suæ nos emit. Unde si Pater filio, ob beneficium ortus sui, & Dominus servo, quem pretio & pecunia sibi comparavit, nullo jure quicquam debeat: multo minus debitor effici, vel obligatus munere potest homini Deus*

creator & redemptor noster. 3. *Quia pecunia Dei est qua quicquam ab ipso mereamur, hoc est, gratia Dei in qua tota meriti nostri ratio ad Deum consistit.* Hæc est quoque sententia *Bailii* Jesuitæ apud *Rivetum* in summa controversiarum tract. 4. quæst. 17. *Meritum*, inquit, *primo significat actionem cui ex rigore justitiæ debetur compensatio. Non autem sumus eousque temerarii ut nobis vindicemus hoc privilegium, quod soli filio Dei incarnato tribuimus, qui justitia sua salutem nobis meruit.* Denique *Bellarminus* ipse hac in parte quoque suis astipulatur lib. 5. de Justif. cap. 18. Nam ad quoddam *Bernardi* testimonium Respondens agnoscit vitam non deberi piis ex rigore justitiæ, qui gratiam nullam præsupponit, & Deum absolute non facturum injuriam justis, si eos privet mercede justitiæ; quamvis ex hypothesi Deus injuriam facturus esset, si vitam æternam bonis operibus ex conventione non redderet.

XXVI. Itaque juxta hos Doctores, qualiacunque sint hominis opera, Deus absolutè loquendo, & si seponas gratuitam & misericordem ejus promissionem, nihil prorsus homini debet, nec quicquam ex justitia ei reddere tenetur; & eatenus locum inter Deum & hominem non habet justitiæ rigor. Et tamen, supposita Dei promissione, justitia requirit ut homini bene operanti reddatur quod ei promissum est. Ac præterea Deus, dum justorum opera vita æterna & gloria cœlesti remuneratur, exercet speciem quandam justitiæ illius quæ dicitur distributiva, quia nullius personam accipit, sed unicuique reddit secundum propria opera, ac talem proportionem inter opera & præmia servat, ut ei cujus opera præstantiora sunt & abundantiora plus etiam gloriæ & laudis retribuatur. Qua in re quoque satisfacit justitiæ commutativæ, & servat quendam ejus modum, quia nemini minorem, sed potius majorem & ampliorem mercedem retribuit, quam qua illius opera digna sunt.

XXVII. Hæc est doctrina *Bellarmini* de Justificatione lib. 5. cap 14. Ubi affirmat substantiam judicii Divini, quum Deus operibus justorum præmia reddet, futuram esse secundum justitiam commutativam. Et quidem substantiam illius judicii fore secundùm justitiam distributivam, quoniam Deus ut summus judex præmia pro meritis distribuet: & in eo non erit acceptor personarum, quod vitium justitiæ distributivæ contrarium est. Modum autem ejusdem judicii futurum secundum justitiam commutativam, quoniam Deus non solùm constituet æqualitatem proportionalem inter merita & Præmia, ut ille plus habeat præmii qui plus habet meriti; quod proprium est justitiæ distrbutivæ: sed etiam constituet absolutam æqualitatem inter opera & mercedes, ut unusquisque non minorem habeat mercedem quam justo judicio mereatur, quod est justitiæ commutativæ.

XXVIII. Porrò quum dicit *Bellarminus* Deum constituturum absolutam æqualitatem & ut postea repetit æqualitatem perfectam inter opera & mercedes, non intelligit, mercedem ita fore æquandam merito, ut nec sit supra, nec infra meritum, & sic unusquisque nec plus, nec minus accipiat à Deo quam meritus est: sed simpliciter, ut ipse se explicat, mercedem non fore merito minorem, & Deum singulis non minus attributurum, quam justo judicio mereantur ipsorum opera. Nam aliquoui non negat imo expressè docet ejusdem libri cap. 16. Deum remunerari bona opera supra condignum, & opera bona justorum acceptura in Die extremi judicii ampliorem mercedem quam justo Dei judicio mereantur accipere. Scopus ergo *Bellarmini* est solummodo dicere, Deum in illa distributione, ita servaturum esse justitiam distributivam, ut non peccet in commutativam, secus ac sæpe contingit rebus humanis. Ut quum principes, verbi causa, stipendia militibus, habita ratione muneris & dignitatis cujusque distribuunt, & eatinùs observant justitiam distributivam, sed singulis multo minus tribuunt quam ex pacto debent, & hoc respectu non servant justitiam commutativam; quam minime læderent; si plus singulis tribuerent quam illis ex jure debetur.

XIX. Verum inter Doctores Ecclesiæ Romanæ quidam reperiuntur qui docent bonis justorum operibus vitam æternam ex rigore justitiæ deberi, & ex justitia strictè dicta rependi. Quippe hic locum habere existimant illam ipsam justitiam quæ commutativa dicitur, quæ servat, ut loquuntur scholæ, æqualitatem rei ad rem, & acceptis æqualia reddit. Ad hoc enim duo requiri & sufficere existimant: Unum ut opus quoddam exhibeatur quod in se sit æquale mercedi: alterum ut pactum quoddam interveniat quo merces sit operi promissa. Utrumque autem locum hic habere pertendunt. Nec enim solum bonis justorum operibus vitam æternam à Deo promissam

promissam, sed etiam illa opera parem in se dignitatem ad vitam æternam habere,& esse ejus pretium æquivalens. Hanc sententiam *Vasquez* tribuit Theologis quibusdam recentioribus qnos docere affirmat in operibus justorum reperiri rationem meriti respectu gloriæ cœlestis etiam secundum justitiæ rigorem. Idque quoniam justi Deo bona opera offerunt quibus non tantum illi defertur honos sed quæ sunt præmio vitæ & gloriæ æternæ æque digna, & quibus etiam Deus præmium tale se daturum promisit. Unde sequitur juxta ipsos Deum illis esse vitæ & gloriæ æternæ debitorem ex justitia commutativa rigidè & strictè sic dicta. Sicuti pluribus exponit Doctor ille in primam Thom. disp. 85. capite primo & seqq.

XXX. Eandem doctrinam tribuit *Francisco Suarezio Joannes Davenantius* de justitia Actuali cap. 66. Ubi affirmat; juxta hunc Doctorem & alios ejusdem sententiæ, in remuneratione operum (post promissionem à Deo factam) reperiri omnes conditiones justitiæ commutativæ: adeoque Deum, posita promissione, retribuere secundum justitiam commutativam. Istud autem probant percurrendo singulas conditiones justitiæ commutativæ, quas hic locum habere contendunt. Prima, est æqualitas rei ad rem. At hæc, ut putant, invenitur inter hominis meritum & præmium vitæ æternæ: quia licet opera gratiæ, secundum *entitatem*, non sint omnino æqualia præmio gloriæ. Attamen secundum *valorem moralem*, sunt ei æquivalentia. Secunda justitiæ commutativæ proprietas est, ut interveniat commutatio talis, quæ ponat mutuam dationem & acceptationem: ex utraque parte. At, inquiunt, inter hominem & Deum est talis commutatio: nam Deus accipit opera nostra, & dat nobis pro illis sua præmia; nos è contra accipimus divina præmia, & damus Deo opera nostra. Denique tertia ejusdem justitiæ conditio est, ut ex acceptione oriatur debitum, & obligatio justitiæ in retributore, ex vi juris comparati ab alio per opus ei exhibitum & datum. At in Deo, ut aiunt, est tale debitum & obligatio justitiæ ad retribuendum orta ex ipso opere, quatenus ipsum opus fundatur in promissione, sive pacto Dei præcedente.

XXXI. Deum quoque ex justitia strictè sumpta piorum opera remunerari docet *Petrus* à Sancto *Joseph*, in Idea Theologiæ speculativæ lib. 1. cap. 17. Ubi hæc est ejus quarta Resolutio. *In Deo est justitia propriè & strictè sumpta, prout est specialis virtus ab aliis distincta.* Istud autem ex eo probat, quod Scriptura, ut ait, judicat Deum ex vera justitia tribuere gloriam æternam, pro meritis bonorum operum: & in collatione beatitudinis, ex parte Dei exerceri justitiam propriè dictam. Et eadem quoque fuit sententia *Cajetani*, ut patet ex illis quæ ex eo refert *Joannes Davenentius*, de Justitia actuali cap. 57. ubi eum inducit affirmantem, quod bonum opus justi, secundum strictam justitiam, vitam & gloriam æternam meretur.

XXXII. Porro manifestum est ex iis quæ diximus, etiam Doctores illos qui dicunt bonis justorum operibus vitam æternam ex rigore justitiæ deberi, non existimare quod absque gratuita Dei promissione, vita æterna bonis operibus ex justitia debeatur. Quandoquidem strictum istud justitiæ debitum non fundant in sola operis dignitate, sed etiam in libera Dei promissione, sine qua nullum tale debitum exstare posset. Nam sicut ille qui in vinea alterius laborat, etiamsi labor ejus tali pretio condignus sit, non constituit sibi Dominum vineæ debitorem retributionis, nisi Dominus pretium fuerit pollicitus: sic etiam, ex eorum sensu nec nobis Deus ex justitia deberet retributionem bonorum, nisi verbo suo fidem obstrinxisset, ut observat *Vasquez* in 1. th. Disp. 85. cap. 1.

XXXIII. Nec etiam negant Doctores iidem, quod alii communiter docent, Deum bona opera justorum remunerari supra condignum. Quam enim obiter supra *Bellarmino* tribuimus, communis est & recepta Scholæ Romanæ sententia, nempe Deum non tantum retribuere bonis operibus mercedem quæ illis condigne debetur, sed etiam aliquid indebitum adjicere. Juxta illud Evangelii, *Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam, & supereffluentem dabunt in sinus vestros.* Quin Romani ipsi Pontifices, *Pius* scilicet Quintus, & *Gregorius* XIII. istud in suis constitutionibus expressè definiverunt: ut videre est in eorum Bulla aliquoties jam citata. Ibi enim,inter plures damnatas sententias decima quarta his verbis exprimitur, *Opera bona justorum non accipient in die judicii extremi ampliorem mercedem, quam justo Dei judicio mereantur accipere.* Ut testatur *Bellarminus* lib. 5. de Justif. cap. 19. cujus titulus est, *Deum remunerari opera bona supra condignum.*

XXXIV. Ut autem ista concilient Opera bona justorum esse condigna vita & gloria

gloriâ æternæ, imo vitam & gloriam æternam ipsis ex rigore justitiæ deberi; & tamen Deum ejusmodi opera remunerari supra quam condignè mereantur, dicunt ultra gloriam qua bona opera digna sunt, & quæ illis jure debetur, Deum aliquem gradum gloriæ adjicere: adeoque aliquid æternæ gloriæ dignitati meritorum reddi, & ejusdem gloriæ quiddam supra meritorum dignitatem addi. *Ego vero libenter concedam*, inquit *Vasquez*, *Deum æternæ vitæ præmio remunerare nostra merita uberius quam ipsa condignè mereantur: non quia ipsa condigna non sint æterna vita, & incremento illius, sed quia Deus, ex affluentia gratitudinis, aliquid magis addat gloriæ, quam merita sanctorum condignè postulent*, tom. 2. in. 1, 2. disp. 215. cap. 4. Et postea Scholasticorum mentem clarius exponens dicit ex eorum sensu quem ipse probat, dari aliquid æternæ gloriæ dignitati meritorum, & aliquid etiam supra eorum dignitatem addi. Quibus affinia sunt quæ leguntur apud *Cajetanum*. *Ex hoc*, inquit, *quod Deus remunerat supra condignum, non evertitur condignitas boni operis ad vitam æternam; quia Deus, cum bono operi merenti gloriam ut unum reddit gloriam ut duo, non adimit prædicto operi, quin secundum strictam justitiam meruerit gloriam ut unum*, in 1, 2. quæst. 114. art. 3.

XXXV. Præterea quamvis Doctores Ecclesiæ Romanæ communi consensu doceant Operibus bonis Renatorum vitam & gloriam æternam ex justitia deberi, seu justitia illa sic dicatur solummodo secundum communem quandam & latiorem significationem, ut multi existimant; sive stricto & propria sensu, ut sentiunt alii; nulli tamen eorum negant quin vita æterna, respectu fidelium, rationem habeat, non tantum mercedis debitæ, sed etiam gratiæ sed doni gratuiti. Idque quoniam res est in Tridentina Synodo definita. Nam Sessione 6. cap. 16. sic loquitur ista Synodus, *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Jesum Christum misericorditer promissa, & tanquam merces bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.*

XXXVI. Porro vitam æternam respectu fidelium rationem gratiæ multis nominibus habere existimant. Et primo quidem quia vita æterna bonis nostris operibus misericorditer à Deo promissa est, cum alioqui Deus potuisset, absque ulla injustitia, & creaturæ injuriâ, vitam æternam bonis operibus non promittere, nec illa tanto præmio dignari. Deinde quia bona nostra opera Dei dona sunt & effecta gratiæ, quæ illa in nobis gratis omnino operatur. Utrumque hanc rationem tangit, *Gregorius de Valentia* Tom. 2. disp. 8. quæst. 6. puncto 4. §. Quocircâ *Meritum*, inquit, *hoc vitæ æternæ sic est meritum ex condigno, ut tamen liberalitate & misericordia divina nitatur: nempe illa qua Deus misericorditer promisit, se compensaturum vita æterna bona opera justorum. Item ob eam causam liberalitate & misericordia meritum hoc justorum nititur, quoniam non est tale, nisi quatenus proficiscitur à gratia & charitate, quibus liberaliter à Deo donamur.*

XXXVII. Neque solum, ex mente Doctorum Ecclesiæ Romanæ, fideles habent à Christi gratia quod bona opera faciant, sed etiam quod eorum opera sint vita æterna condigna, talia non futura, nisi fierent ab iis quos Deus per Christum in filios adoptavit, ut patet ex iis quæ supra fuerunt exposita. Adde quod Doctores iidem nolunt vitam æternam fidelibus simpliciter reddi, tanquam mercedem ipsorum laboribus & meritis debitam: sed etiam donari ut paternam hæreditatem, quam Christus morte sua ipsis immediatè, simul cum adoptione in Dei filios promeruit.

XXXVIII. Istud videre est apud *Bellarminum* de Justif. lib. 5. cap. 14. Ubi refutat quendam Doctorem Lovaniensem à Pontificibus Romanis damnatum, qui docuit opera bona ex natura sua esse meritoria vitæ æternæ, ita ut non requiratur pactum aliquod, vel gratuita promissio, ad hoc ut ex justitia merces vitæ æternæ bonis operibus debeatur. Et adidit, quod inde manifestè sequitur, Christum nobis non meruisse vitam æternam, nisi quatenus gratiam bene operandi nobis meruit. Contra autem pertendit *Bellarminus* bonis hominum operibus vitam æternam non deberi, nisi ex gratuita & misericordi Dei promissione; & præterea Christum immediatè nobis meruisse, non solum gratiam bené operandi, sed ipsam vitam æternam, nobis ut filiis donandam.

XXXIX. Et primo quidem bonis operibus, absque Dei promissione, eaque plane gratuita, mercedem vitæ æternæ non deberi, probat tribus rationibus. *Prima ratio*, inquit, *sumitur ex parte ipsorum operum, quæ si considerentur ex natura sua, remota promissione, & dignitate principii, operantis, nullum habent proportionem ad beatitudinem*

tudinem illam supernaturalem; proinde non eis debetur ex justitia merces vitæ æternæ, si ex natura sua tantummodo considerentur. Secunda ratio sumitur ex parte Dei, qui nulla re indiget, & cujus sunt omnia jure creationis. Hinc enim sequitur, ut non teneatur Deus acceptare opera ad præmium, jure reddendum, nisi ipse promissione sua liberali, se antea obligare voluerit. Tertia ratio sumitur ex parte hominum, qui merentur. Nam cum simus omnes conditione servi, & mancipia Dei, non posset esse justitia inter nos & Deum, nisi ipse liberali conventione operibus nostris, alioqui debitis, etiamsi nulla merces illis reddenda esset, præmium constituere voluisset.

XL. Quod vero Christus immediatè nobis promeruerit, non solum gratiam bene operandi, sed ipsam vitam æternam, probat hac ratione in Scripturis fundata. *Nam,* inquit, *hoc ipso quod incipimus esse filii Dei, incipimus jus habere ad hæreditatem fælicitatis æternæ.* Nam si filii & hæredes, *inquit Apostolus ad Rom.* 8. *& ad Gal.* 4. Quod si filius & hæres per Deum. *Incipimus autem esse filii Dei, antequam incipiamus bene operari; nam (ut supra ex* Augustino *probavimus) non vivunt homines rectè nisi prius filii Dei efficiantur; igitur jus habemus ad æternam hæreditatem per gratiam regenerationis, antequam incipiamus bene operari: imo etiam baptizati infantes, per solam eam gratiam, ante omnia bona opera salvantur: meruit igitur Christus nobis ipsam hæreditatem, dum gratiam regenerationis & adoptionis promeruit. Quod autem voluerit ut eandem etiam nos bonis operibus mereremur, argumentum est amplioris gratiæ, & benignitatis ipsius, qui (ut supra demonstravimus) non solum vitam æternam nos habere voluit jure hæreditatis, sed etiam jure promeritorum, quæ ut haberemus ipse etiam dedit.*

XLI. His *Bellarmini* similia tradit quoque *Franciscus Suarez* in 3. Tho. Tom. 1. Disp. 41. Sect. 3. Ubi docet non tantum merita nostra esse dona Christi, qui bene operandi gratiam nobis meritus est; sed etiam Christi meritis deberi quod vita æterna nostris operibus promissa est. *Promissio,* inquit, *facta nostris operibus referenda est in Christi merita.* Et postea multis explicat Christum nobis meruisse & primam gloriam, & augmentum gloriæ. Adeoque gloriam, non minus quam gratiam ipsam, nobis dari propter Christum & intuitu meritorum ejus: & sic idem præmium nobis dari duplici titulo, & simul Christi meritis, & nostris retribuit. *Adultus,* inquit, *qui justificatur, per actum contritionis meretur [de] condigno primam gloriam, & nihilominus illa eadem prima gloria datur propter merita Christi sicut & gratia, ut expressè dixit Concilium Tridentinum. Alias non meruisset Christus omnibus hominibus gloriam, sed tantum gratiam qua ipsi mererentur gloriam, quod falsum est. Sed utrumque ipse nobis meruit, quamvis nos etiam possimus adjungere nostrum meritum respectu gloriæ. Idemque dicendum est de augmento gratiæ & gloriæ: ut totius salutis, & vitæ æternæ justorum Christus sit perfectissima causa, & omnis sanctorum beatitudo merces sit operum Christi.*

XLII. Quantumcunque autem hic divinæ gratiæ tribuant Doctores Scholæ Romanæ, nihilominus omnes communi consensu statuunt bona Renatorum opera vitam & gloriam æternam vere apud Deum mereri, vereque & rectè dici ejus meritoria. Id expresse definivit Concilium Tridentinum Sess. 6. cap. 16. Ubi leguntur hæc verba. *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna & tanquam gratia filiis Dei per Jesum Christum misericorditer promissa & tanquam merces, ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda. Hæc est enim illa corona justitiæ quam post suum certamen & cursum, repositam sibi esse aiebat Apostolus, à justo judice sibi reddendam: non solum autem sibi, sed & omnibus qui diligunt adventum ejus: Cum enim ille ipse Christus Jesus, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria esse possent: nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est quo minus plenè, illis quidem operibus quæ in Deo sunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore si tamen in gratia decesserint, consequendam verè promeruisse censeantur.* Eadem vero Sessione Canon trigesimus secundus his conceptus est verbis, *Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita: aut ipsum justificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriæ augmentum, Anathema sit.*

XLIII. Ve-

XLIII. Verum licet Doctores Ecclesiæ Romanæ, tanquam fidei suæ articulum teneant, bona justorum opera vitam æternam verè promereri; inter eos tamen non convenit, quid in genere ad meriti rationem requiratur, & unde pendeat meritum quod bonis justorum operibus inesse existimant, qualeque & quantum illud sit.

XLIV. Ad cujus intelligentiam, sciendum est in Schola Romana solere distingui *meritum de condigno* & *meritum de congruo*. Porro meritum de condigno ipsis non idem est atque meritum strictè & rigidè sumptum. Nec quicunque bona opera de condigno mereri docent, propterea bonis operibus tribuunt strictam & rigidam meriti rationem. Exemplo esse potest *Johannes Bunderius* superioris sæculi scriptor non ignobilis. *Meritum vero*, inquit, *condigni duplex reperitur. Unum strictè, seu propriè captum, diciturque voluntaria actio propter quam alicui merces debetur rigore justitiæ: ita, videlicet, injustus censeatur qui hanc mercedem non reddit. Tale quidem meritum non est hominis ad Deum. Si enim Deus nemini redderet operum suorum mercedem injustus non esset. Nam quicquid est nostri officii, ei debitum est. Et quod suum est ei reddimus. Aliud dicitur meritum quod non suapte natura aut simpliciter dignum est mercede: sed ex suppositione retribuentis. Quale foret bravii meritum in hastiludio, in chorea, in theatris. Ejusmodi est meritum hominis ad Deum, qui ex liberalitatis suæ ordinatione, statuit opera nostra acceptare, tanquam digna fœlicitate æterna; secundum illud Apostoli.* Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum. *Dicitur hoc meritum inniti justitiæ, quia justum est ut qui legem condidit eam servat. Veramque efficiat suam promissionem qui spospondit. Si autem Deus suæ repromissionis legem non servaret, sponsionemque non faceret efficacem, aliis injustitiam non faceret, sibi ipsi vero injuriam irrogaret*, in Compendio concertationis titulo 6. art. 5.

XLV. Idem etiam observat *Bailius* Jesuita, apud *Andream Rivetum* in summa Controversiarum tract. 4. quæst. 17. *Meritum*, inquit, *primo significat actionem cui ex rigore justitiæ debetur compensatio. Non autem sumus eousque temerarii, ut nobis vindicemus hoc privilegium, quod soli filio Dei incarnato tribuimus, qui justitia sua salutem nobis meruit. Sed agnoscimus secundum meriti modum, per analogiam, quod Theologi nostri appellant meritum de condigno, quod pendet à promissione liberali, quam Deus hominibus [illegible]dit, quod eorum labores velit compensare susceptos ad illius honorem & gloriam. Deus cum sese sponte obligaverit ad compensandum nos, ex misericordia infinita, tenetur stare promissioni. Gloriam suam nobis promisit cum hac conditione, si mandata ipsius servemus. Si opera nostra consideremus, quatenus à nobis procedunt, nihil mereri possunt; sed si ea contemplemur animata, & quasi vivificata gratia divina, merentur. Cum Deus solenni promissione se obligaverit ad mercedem ei reddendam.* Et supra protulimus multa alia loca Theologorum Ecclesiæ Romanæ, qui negant bona opera apud Deum ex rigore justitiæ mereri, & tamen meritum de condigno defendunt.

XLVI. Meritum igitur de condigno vocant opus omne quod secundum modum aliquem æqualitatis, sive justitiæ, aliquo munere ab altero compensari debet. Adeoque, juxta illos, ad meritum condigni requiritur, ut merces operi debeatur ex justitia. Sufficit vero ut aliquatenus ex justitia debeatur, nempe, vel ex justitia commutativa, quæ attenditur penes æqualitatem rei ad rem: vel ex justitia distributiva, quæ attenditur penes æqualitatem proportionum meriti ad præmium. Nec etiam pertinet ad essentiam & rationem meriti unde oriatur illa justitia, & quodnam fundamentum habeat, & an justitia sit strictè sic dicta; an vero tantum secundum communem quandam significationem. Itaque ex eorum mente, quantumvis opus ex se videatur mercede dignum, si tamen ex aliqua justitiæ obligatione merces illi non debeatur, non debet censeri mercedis meritorium de condigno. Vicissim vero, etsi opus, per se & natura sua, non sit mercede dignum, sive par & æquale mercedi; si tamen ex aliquo pacto & conventione, merces illi debeatur, & propter conventionem jure possit exigi, tale opus verè de condigno meritorium censebitur. Sic v. g. miles in bello, injunctis ab Imperatore muneribus fungens, stipendia promissa de condigno meretur. Sed quantumvis fortiter se gerat, ac proinde dignus sit quem Imperator ad gradum altiorem promoveat, gradum tamen illum non dicitur de condigno mereri; quoniam Imperator nulla lege astrictus est, ut istud honoris militi conferat. Si vero princeps obsequia famulorum, non ita magna, promisisset se ingenti mercede compensaturum, quando famuli ea obsequia exhiberent,

exhiberent, ea essent vere merita ex condigno famulorum; licet obligatio illa qua Princeps ea compensare deberet, non ex sola bonitate obsequiorum ejusmodi, sed in primis ex Principis promissione orirctur.

XLVII. Meritum vero de congruo est opus quod etsi non debeat, secundum aliquem modum justitiæ, compensari aliquo munere, congruum est tamen & decet, secundum honestatem quandam, ut compensetur. Quo pacto dici potest filius, quando debitam obedientiam præstat suo parenti, mereri hoc modo à parente aliquam remunerationem. Ac proinde in eo differunt meritum de condigno, & meritum de congruo, quod in merito de condigno est quædam justitiæ obligatio ad illud compensandum. In merito vero de congruo nulla talis obligatio reperitur sed solum decentia quædam ad compensationem invitans.

XLVIII. Sic de merito in genere Philosophatur *Gregorius de Valentia* Tom. 2. disp. 8. quæst. 6. puncto 1, & 2. Et *Becanus* in summa Tom. 2. tract. 4. cap. 5. quæst. 1. Quibus consentire videtur *Bellarminus* lib. 5. de Justif. pluribus in locis, præsertim cap. 17. Ubi docet quod etsi opus multo inferius sit mercede ex conventione promissa, ut si dominus vineæ conduceret operarios,& non denarium diurnum, sed centum aureos nummos pro mercede promitteret, nihilominus ibi foret meritum de condigno, non ratione operis, sed ratione pacti. Atque hæc est communis Scholæ Romanæ sententia.

XLIX. Nonnulli tamen de merito alio planè modo Philosophantur. Etenim ad meritum, etiam ex condigno, nullo modo requiri putant, ut merces illi ex justitia debeatur, sed solum ex gratitudine. Imo quotiescunque actione aliqua acquiritua jus justitiæ ad compensationem, ibi, ex eorum sententia, nullum est meritum propriè sic dictum. Proinde contra quam priores jam citati, dicerent militis operam, cui est à Rege stipendium promissum, respectu stipendii non habere rationem meriti propriè dicti: sed egregia ejusdem Militis facinora, proprie & ex condigno ab eodem Rege mereri honorificam remunerationem,ad quam Rex non tenetur ex justitia, sed ex gratitudine. Etenim veram meriti rationem in eo consistere volunt quod sit opus laude & gloria dignum. Nec mercedem quæ respondet merito propriè dicto, volunt esse aliquid pretio æstimabile; sed aliquid quod ad laudem & gloriam refertur. Meritum autem in genere describunt, Actionem quæ ex gratitudine præmium aliquod tale consequi potest. Cui præmio si habeat dignitatem & valorem, æqualem, erit meritum ex condigno: si vero ex liberalitate abundantius præmium recipiat, & supra proprium valorem, erit meritum de congruo.

L. Hæc est doctrina *Gabrielis Vasquez* in 1, 2. Tom. 2. disp. 213. cap. 5. Ubi docet primo rationem meriti in universum esse dignitatem laudis & honoris, sive apud Deum, sive apud homines: quæ dignitas laudis sequitur bonitatem actionis humanæ. Ad laudem autem revocat ipsam æternam beatitudinem, quam dicit veram rationem laudis apud Deum, habere. Deinde notat non solum non requiri ad rationem meriri simpliciter, sive meriti ex condigno, quod pro eodem habet, debitum justitiæ, sive commutativæ, sive distributivæ: sed etiam quotiescunque actione aliqua acquiritur jus justitiæ ad compensationem, ei actioni non inesse veram rationem meriti, nisi impropria & latissima significatione: quatenus etiam in rebus irrationalibus, meritum pro valore usurpamus. Unde colligit postea rationem & obligationem justitiæ nihil omnino ad rationem meriti pertinere. *Nam*, inquit, *sicut ratio meriti non est valore qui pretio æstimari debeat; sed solum in valore bonitatis moralis, quæ laude, aut aliquo hujusmodi remuneretur: ita etiam ratione meriti non attenditur in materia justitiæ, qua postulet solutionem ex justitia. Idque quoniam materia justitiæ in datis & acceptis, vel quocunque alio modo, est pecunia, vel id quod pecunia tanquam pretio æstimatur: ratio vero meriti non est quid pretio æstimabile: nec valorem habens pecuniæ, aut pretii; sed laudis vel similis remunerationis.*

LI. Denique postquam ex multis conclusit, rationem meriti esse proprietatem actionis humanæ studiosæ, id est, quæ sit secundum virtutem, cui ex grati animi officio, solum laus, aut gloria, aut aliquid ad eam spectans retribuatur, sic distinguit meritum condignum à congruo. *Cæterùm*, inquit, *cum gratitudo non tantum magna obsequia, sed etiam parva cumulate remunerare soleat, adhuc distinguere debemus in prædicta materia gratitudinis duplicem rationem meriti. Alterum vocare*

possumus congruum, seu impetratorium, alterum autem condignum. Priori modo meritum est quævis actio studiosa, facta in obsequium alicujus, cui potest ex gratitudine aliquid reddi supra dignitatem ipsius operis. Et hoc meritum dicitur congruum, quia congrua materia est cui ex gratitudine retribuatur id, quod etiam dignitatem ejus excedit. Et dicitur quoque impetratorium, quia impetrat id quod datur intuitu ipsius. Idem enim est ex parte operis impetrare, quod ex parte retribuentis, intuitu operis elargiri. Posteriori autem modo meritum est, comparatione alicujus præmii; obsequium quod natura sua exigit præmium hujusmodi, tanquam parem gratiam sibi referri, ex grati animi lege, & cui illud præmium, veluti æqualis remuneratio, & legitima compensatio, respondet, secundum rectam obsequii & mercedis æstimationem. Et hoc appellant Scholastici dignum, seu condignum.

LII. His animadversis quæritur inter Doctores Ecclesiæ Romanæ, cujus generis sit meritum illud quod tribuendum existimant bonis justorum operibus, respectu vitæ & gloriæ æternæ. Atque ex veteribus Scholasticis nonnulli censuerunt meritum hoc non esse proprie meritum de condigno, sed potius ad meritum de congruo reduci debere. Hanc sententiam *Vasquez* modo citata disputatione cap. 3. tribuit *Paulo* Burgensi Episcopo quem scripsisse dicit nullum, secundum legem communem, merito condigno mereri vitam æternam: & etiam *Durando*, quem testatur docuisse merita nostra apud Deum non esse condigna mercede gloriæ; sed ea duntaxat ratione dici merita, quia Deus lege & ordinatione sua postulat opera nostra, ut ipsam gloriam tribuat: nec enim inter opera meritoria justorum, & vitam æternam esse æqualitatem condignitatis, adhuc instar illius quæ est inter semen, & fructum ejus: adeoque merita justorum, comparatione vitæ æternæ, solum esse merita congrua. Addit *Bellarminus Durandum* videri omnino velle merita nostra ex gratia procedentia, & posita promissione, adhuc non esse talia, ut eis ex justitia debeatur merces, sed ex sola Dei liberalitate. Tametsi concedat Doctor ille meritum quod justi habent vitæ æternæ medium esse inter meritum congruum existentis in peccato, & meritum simpliciter condignum, quod est ex justitia: & ita partim dici posse meritum congruum, partim meritum condignum. Qua in re quoque testatur *Bellarminus Gregorium* Ariminensem ipsi astipulari.

LIII. Sed Scholæ Romanæ pars longè maxima pridem in diversam sententiam abiit. Siquidem illius Doctores, communi fere consensu statuunt, Opera justorum de condigno mereri vitam & gloriam æternam. Veruntamen multum inter se dissentiunt, nec eodem modo explicant unde pendeat, & qua in re consistat ista bonorum operum in justis meritoria condignitas. Triplex enim, juxta ipsos, est meritum de condigno. Unum ratione pacti tantum: alterum ratione operis tantum: tertium ratione pacti & operis simul. Ratione pacti tantum meritorium illud opus dicitur, cui merces quidem ex promissione debetur, sed quod tamen est multo inferius mercede; nec in se ullam cum ipsa paritatem habet & æqualitatem: ut si Dominus vineæ conduceret operarios, & non denarium diurnum, sed centum nummos aureos pro mercede promitteret. Ratione operis tantum mereri aliquis censetur, cum tota ratio meriti, non in pacto aliquo, sed in operis valore & dignitate fundatur. Denique ratione pacti & operis ille meretur, qui præstat opus quod non tantum in se est par & æquale mercedi; sed etiam cui merces est ex conventione promissa.

LIV. His autem omnibus modis, bonis justorum operibus, meritum ex condigno, respectu vitæ æternæ, à quibusdam in Schola Romana tribuitur. Primo enim non pauci sunt inter veteres Scholasticos, qui censent bona justorum opera ex pacto tantum esse meritoria. Idque quoniam, juxta ipsos, bona illa opera ex gratia procedentia, si secundum se spectentur, & sine Dei pacto & acceptatione, non sunt vita æterna condigna, nec habent rationem meriti vitæ æternæ: Unde colligunt totam dignitatem, & rationem meriti quæ in illis est, petitam esse ex pacto & promissione Dei. Hanc sententiam *Vasquez* * tribuit *Scoto*, *Gabrieli*, *Okam*, & *Willielmo Parisiensi*. Quibus accedere dicit, ex recentioribus *Andriam de Vega*, & *Alphonsum à Castro*. Item Canonicos Colonienses, *Joannem Bunderium*, quorum testimonia jam supra retulimus. * *In 1, 2. Tom. 2, disp. 214. cap. 1.*

LV. Alii vero ex opposito censent bona justorum opera, ex se & absque respectu

ctu ad promissionem divinam, esse vitæ æternæ condignè meritoria. Et antehac quidem reperti sunt in Ecclesia Romana nonnulli, qui docuerunt opera bona ita per se & natura sua, vitæ æternæ meritoria esse, ut non requiratur pactum aliquod gratuitum, ad hoc ut illis merces vitæ æternæ ex justitia debeatur: adeoque sic opus bonum vitæ æternæ ex propria natura meritorium esse: sicut opus malum ex natura sua mortis æternæ meritorium est. Sed hanc sententiam damnavit pluries jam citata Bulla Romanorum Pontificum. In qua erroris notatur ista propositio, *Sicut opus malum ex sua natura est mortis æternæ meritorium; sic opus bonum ex sua natura est vitæ æternæ meritorium.* Et præterea illa quæ assereret, Quod piè & justè in hac mortali vita conversati usque in finem, vitam consequuntur æternam, id non gratiæ Dei propriè deputandum esse; sed ordinationi naturali statim initio creationis justo Dei judicio constitutæ; ut testatur *Bellar.* lib. 5. de Justif. cap. 14.

LVI. An autem post istam Pontificis Bullam, quidam Doctores Ecclesiæ Romanæ in eadem sententia perstent, mihi non compertum est? Certum est tamen in ea repertos, qui decerent bona justorum opera vitæ æternæ de condigno meritoria non esse, ratione pacti, sed solummodo ratione operis. Verum hoc non obstat quominus fateantur solum Dei promissionem esse quæ Deum obligat ad vitam æternam bonis regenitorum operibus reddendam; & absque hac promissione, Deum posse citra injustitiam ullam, vitam æternam bonis quibuslibet operibus denegare: quoniam per illa, absque Dei pacto, nulli jus ad vitam æternam acquiritur. Nimirum existimant non pertinere ad meriti rationem ut merces illi jure debeatur, & ex justitia ei reddenda sit: sed sufficere ut sit opus mercede dignum, atque illi par & æquale, quodque illam ab animi grati officio postulet. Bona vero justorum opera quæ ex gratia procedunt, juxta illorum mentem, ante Dei promissionem, & citra respectum ad illam, vitæ æternæ mercede digna sunt, & parem ex se ad eam valorem & dignitatem habent.

LVII. Hæc est doctrina *Gabrielis Vasquez* in 1, 2. Tom. 2. Disp. 214. cap. 4. & seqq. Ubi probare contendit variis argumentis, Opera bona justorum ex seipsis, absque ullo pacto, aut acceptationis favore, condigne merere vitam æternam: & quamvis operibus justorum divina promissio accesserit, eam tamen, aut ullum aliud pactum, seu favorem, ad rationem ipsam meriti nullo modo pertinere: prius enim esse æqualitatem dignitatis inter opera, & vitam æternam, quam eis accedat pactum & promissio Dei. Ac nihilominus concedit, quemadmodum supra dicebamus, quod, *nisi Deus promisisset mercedem, non possemus illam ab eo postulare, & jure aliquo exigere: ac debitum remunerationis vitæ æternæ, non ex operibus quantumvis dignis, sed ex munificentia Dei, qui promisit, quum possit non promittere, ortum esse*: ut videre est Tomo modo citato, disp. 213. cap. 8. Quoniam ex ejus sensu meritum non includit debitum justitiæ.

LVIII. Sed communior Scholæ Romanæ sententia inter duas illas quasi extremas media est. Statuit, videlicet, bona justorum opera per gratiam Christi facta vitam æternam de condigno mereri, neque ex solo Dei pacto, nec etiam ex sola dignitate operis; sed ratione pacti atque operis simul. Non quidem quod, juxta illos, sine pacto vel acceptatione Dei, non habeat opus bonum proportionem ad vitam æternam: sed quia non tenetur Deus acceptare ad illam mercedem opus bonum, quamvis par & æquale mercedi, nisi conventio interveniat. Itaque qui sunt in hac sententia ab authoribus primæ sententiæ differunt, quod, contra quam illi, censent bona opera, ante promissionem, & citra respectum ad illam esse vita æterna condigna, & ad eam habere quandam proportionem atque æqualitatem: à *Vasque* vero tertiæ sententiæ propugnatore, quod putant hoc ad meriti rationem non sufficere; sed præterea ad illam requiri ut operi debeatur ex justitia merces. Quod debitum, cum sit in divinâ promissione fundatum, non vero in ipsa operum natura, idcirco cum authoribus primæ sententiæ fatentur bona opera, ante promissionem, non esse vitæ æternæ de condigno meritoria. Hæc est sententia *Bellarmini* lib. 5. de Justif. cap. 17. *Petri* à Sancto *Joseph* in Idea Theologiæ speculativæ lib. 4. cap. 11. Resolutione 4. *Becani* in summa Theol. Tom. 2. tract. 4. cap. 5. num. 11. & aliorum plurimorum, quorum nomina & testimonia sigillatim referre diligentiæ supervacuæ esset.

LIX. Jam vero ut rem totam in pauca contrahamus, ex iis quæ hactenus exposita

posita sunt patet Ecclesiæ Romanæ Doctores communi consensu fateri. 1. Opera bona regenitorum non esse vitâ æternâ condigna, si solum ex intrinseca bonitate æstimentur, nec habita ratione personarum à quibus procedunt; & quod sunt obsequia non servorum simpliciter, sed eorum quos Deus gratiose in filios adoptavit. 2. Quæcunque bonis hominum operibus putetur inesse dignitas, Deum absolutè loquendo, id est, secluso pacto & promissione divina, nihil quicquam iis debere; nec ullo jure teneri ut illa vita æterna, & gloria cœlesti coronet. 3. Quod Deus bonis justorum operibus vitam & gloriam æternam promisit, omnino & in solidum liberalitati ejus & benignitati tribuendum esse, non ulli obligationi. 4. Vitam æternam, respectu fidelium, habere rationem, non tamen mercedis debitæ, sed etiam doni gratuiti. 5. Christum sanguine suo vitam æternam nobis, ut filiis Dei donandam, immediatè promeritum esse non vero tantum mediatè, quia, scilicet, nobis meruit gratiam per quam faciamus bona opera, quibus vitam & gloriam æternam consequamur. 6. Prius fideles jus ad vitam æternam, ut paternam hæreditatem, tanquam Dei filios per Christum adoptatos habere, quam illam ut mercedem liberaliter à Deo promissam operibus suis obtineant. 7. Quod ex istis omnibus sequitur, bona opera justorum ex se & natura sua non esse meritoria vitæ æternæ; sicut mala opera sunt mortis æternæ meritoria. 8. Bona fidelium opera in extremo die acceptura esse mercedem ampliorem, quam justo judicio mereantur accipere.

LX. Præterea quoque manifestum fecimus multos Doctores Ecclesiæ Romanæ fateri bona justorum opera, ante Dei promissionem, & citra respectum ad illam, non esse vita æterna condigna, neque pretium ipsi par & æquale, quia vitæ æternæ dignitas longè superat ejusmodi operum præstantiam, etiamsi considerentur secundum totam bonitatem quam habent, non solum ex objecto suo, & ex suis circumstantiis, sed etiam ex suo principio scil. ex gratia Christi. 2. Plurimos ex iis qui statuunt bona opera, etiam ante Dei promissionem esse vita æterna condigna, non tamen propterea inter bona opera, & vitam æternam ponere æqualitatem absolutam & strictam; sed tantum aliqualem, & proportionalem, qualis est viæ ad terminum, mediorum ad finem, & seminis ad fructum, & qualem reperire licet inter eos ejusdem generis, & quæ ex eodem principio manant, quæque se ad invicem habent, sicut inchoatum atque absolutum. 3. Bona fidelium opera non acceptari à Deo ad præmium vitæ æternæ, nisi quatenus tincta & aspersa Christi sanguine, id est, propter pretium quod ex merito Christi iis accedit, sive ex peculiari Dei favore, & benevolentia, quam Christus sanguine suo nobis promeritus est. 4. Bonis Operibus per gratiam Christi factis, etiam posita promissione Dei, non deberi vitam æternam stricto jure, sive ex rigore justitiæ; sed solum ex justitia tali quæ præsupponit misericordiam, atque illam comitem habet: Adeoque bona opera, respectu vitæ æternæ, non habere rationem meriti stricte sumpti; nec illam mereri secundum justitiæ rigorem. 5. Justitiam quam Deus exercet, dum bonis operibus vitam æternam retribuit, esse solum justitiam communi quadam ratione sic dictam, nempe, non aliud quum Dei fidelitatem, aut condecentiam bonitatis illius, sive rectitudinem divinæ voluntatis, sese legi, seu dictamini sapientiæ divinæ conformantis.

LXI. Denique his non obstantibus ostendimus, ex communi Scholæ Romanæ sententia, bona opera justorum non solum debere dici vitam æternam verè promereri, sed etiam illius meritoria ex condigno. Imo quosdam Doctores Ecclesiæ Romanæ bonis justorum operibus, citra ullum respectum ad promissionem divinam, tribuere perfectam cum vita æterna æquivalentiam, & pretium illi plane par & æquale. Adeoque nonnullos ex ipsis eousque progredi, ut saltem posita Dei promissione, velint bona justorum opera vitam & gloriam æternam mereri, secundum ipsum justitiæ rigorem, & vitam æternam illis esse retribuendam, propriè & strictè loquendo, ex illa justitia quæ commutativa dicitur, quæ servat æqualitatem in datis & acceptis.

LXII. Illis vero quæ priori harum Thesium parte fusius exposita sunt, ostensum est Doctores Ecclesiæ Reformatæ, non negare inter bona fidelium opera, & vitam æternam multiplicem esse relationem, sive habitudinem: illosque ultro fateri & docere 1. Renatorum opera per gratiam Christi facta Deo placere & probari, illisque promissam à Deo vitam & gloriam æternam. 2. Bona ejusmodi opera habere

re, cum tanto præmio quandam naturæ convenientiam,& aptitudinem ut ad illud ordinentur: non solum quia sunt Opera filiorum & amicorum Dei, verum etiam quia ab amore Dei manant, & ad honorem illius referuntur, bonaque sunt & sancta bonitate quadam supernaturali: ac proinde congruum & consentaneum est divinæ bonitati & munificentiæ, proponi illis gloriam & fœlicitatem supernaturalem. 3. Bona opera piorum idcirco posse dici vita æterna digna; non quidem dignitate illa quæ in relatione justitiæ consistit, sed quæ consistit in quadam naturæ convenientia. 4. Bona & sancta opera fidelium ad gloriam cœlestem similem habitudinem & proportionem habere ei quam habent via ad terminum, & media ad finem; semen ad fructum, & sementis ad Messem; certamen ad coronam liberaliter Propositam & labor ad mercedem gratuito pormissam; denique initium rei ad ejus consummationem. 5. Itaque vitam æternam fidelibus & sanctis duplici nomine donari, & tanquam hæreditatem jure adoptionis ad ipsos pertinentem, & tanquam mercedem, quam Deus piis eorum laboribus & obsequiis gratuitò promisit. 6. Vitam æternam Renatorum bonis operibus retribuendam esse,non tantum ex misericordia, sed aliquo etiam modo, ex justitia: Quatenus, nempe, justitia significat in Deo fidelitatem in promissis servandis & æquitatem illam, juxta quam Deus nullius personam accipiens, singulorum operibus reddit, quod ejus tum bonitati, tum sapientiæ congruum & consentaneum est.

LXIII. Deinde docuimus Theologos Reformatos negare quidem bona fidelium opera vitæ æternæ propriè loquendo meritoria esse, quoniam ex se parem cum ea valorem non habent, nec eam jure stricto & rigido exigere possunt; quod putant ad meritum verum & proprie dictum requiri. Et nihilominus eos agnoscere bona Renatorum opera dici posse vitam & gloriam æternam mereri latiori quodam & improprio sensu, apud priscos Ecclesiæ Doctores usitato, & in publicis quibusdam Protestantium scriptis & confessionibus recepto; juxta quem, scilicet, meritum significat opus omne ad præmium aliquod, quocunque modo ordinatum. A quo tamen loquendi modo hodie sibi abstinendum judicant, ne favere videantur iis qui pertendunt bona opera vitæ æternæ meritoria esse de condigno & secundum justitiæ rigorem.

LXIV. Porro ex omnibus istis colligimus,id quod capitale est in hac controversia, nempè, bonis operibus vitam æternam per se non deberi; nec Deum teneri illa tanto præmio coronare, nisi ex pacto gratuito, & liberali promissione sua; ac Deum bonis operibus redditurum esse mercedem ampliorem, quam justo judicio mereantur accipere, id inquam, tantam habere veritatis evidentiam, ut in Schola Romana communiter recipiatur, & contrariam sententiam damnarint ipsi Pontifices Romani. Deinde nullam quæstionem, quæ sit realis & alicujus momenti, nobis hic superesse, nisi cum iis qui dicunt, ut *Franciscus Suarez* bona justorum opera vitam æternam mereri secundum strictum justitiæ rigorem, & vitam æternam ipsis esse reddendam ex justitiâ proprie sic dictâ; eaque commutativâ, quæ acceptis paria reddit: aut saltem qui cum *Vasquezio* asserunt bona opera, citra respectum ullum ad promissionem divinam, esse pretium vitæ & gloriæ æternæ æquivalens, quodque parem cum ea valorem atque dignitatem habeat, & ratione cujus cœlum proponi bonis venale dici possit. Omnes autem illos qui dicunt bona opera vitam & gloriam de condigno mereri; & tamen docent totam dignitatem & rationem meriti, quæ bonis operibus inest, à gratuito Dei pacto pendere: aut saltem, si ante ipsam Dei promissionem, vita æterna digna dici debeant, non tamen cum ista habere strictam justitiæ æqualitatem; sed tantum quandam convenientiam, atque habitudinem; nec vitam æternam ipsis esse retribuendam ex justitia proprie sic dicta; sed ex Dei fidelitate & bonitatis ejus condecentia; quæ latiori modo justitia dicitur: adeoque bona opera non habere respectu vitæ æternæ rationem meriti strictè sumpti, & secundum totam justitiæ rigorem: omnes, inquam, illos doctores, quoad rem ipsam nobis astipulari, licet loquendi modum merito nobis improbatum sequantur.

LXV. Nempe meritum de condigno longe aliter atque nos definiunt. Quoties autem non convenit de definitione ejus quod hinc negatur, & inde affirmatur, necesse est non de re per nomen significata, sed de nomine esse contentionem. Ad meritum enim duo sunt, juxta mentem nostram, omnino requisita. Unum ut opus illud quod vocatur meritorium, per se & sua natura, quoad pretium & valorem

rem æquale sit præmio quod mereri dicitur. Alterum ut præmium istud, propter illam æqualitatem, operi debeatur ex justitiæ rigore, sive ex justitia propriè & strictè sic dicta. Adeoque quum negamus opera bona fidelium de condigno mereri vitam & gloriam æternam, negare intendimus opera ista, quoad pretium & valorem per se esse vitæ æternæ æqualia, & propterea vitam & gloriam æternam illis ex rigore justitiæ deberi, quod etiam nobiscum negant illi de quibus jam agimus. Sed pertendunt istud minimè necessarium esse ad hoc ut opera nostra vitam æternam de condigno mereri censeantur. Quippe, ex eorum mente, meritum de condigno reperiri potest etiam ubi locum non habet exacta justitia, propriè que & strictè sic dicta, & ubi opus mercedi par non est, nec habet cum mercede æqualitatem strictam & absolutam. Sed ad fundandum verum meritum de condigno, sufficit promissio quælibet, sub cujuslibet operis conditione facta, quantumvis opus istud ex se sit infra valorem & dignitatem mercedis, neque merces ei debeatur ex alia justitia, quam illa quæ exigit ut conditione præstita donetur id quod fuit liberaliter sub tali conditione promissum. Adeoque, quum dicunt bona Renatorum opera vitam æternam de condigno mereri, per id significare nolunt inter bona opera & vitam æternam esse *commensurationem per omnimodam æqualitatem: sed tantum per quandam convenientem proportionabilitatem, sicut fructus rectè dicitur commensurari semini*, ut loquitur *Bonaventura*. Nec etiam bonis operibus illis vitam æternam deberi ex justitia, quæ communi & impropria ratione sic appellatur, quatenus justum est ut Deus impleat promissionem suam de vita æterna bonis operibus donanda; decetque bonitatem & sapientiam Dei ut pia sanctaque opera filiorum, quos adoptavit in Christo, tam magnifico præmio benignè remuneretur. Quæ duo Theologi Reformati facile concedunt.

XXVI. Proindeque quum illi moderatiores Scholæ Romanæ Theologi asserunt bona Opera Renatorum vitam æternam verè atque ex condigno mereri, affirmare non intendunt id à quo tantopere Protestantes abhorrent, nempe inter bona fidelium opera, & vitam æternam esse æqualitatem valoris, qualis esse debet inter pretium & rem emptam, & quod consequens est, vitam æternam illis ex rigore justitiæ propriè sic dictæ deberi: sed solum id quod Reformati fatentur, nempe inter vitam æternam, & bona opera justorum esse convenientiam & proportionem quandam, qualis reperitur inter semen & fructum, inter medium & finem, inter rem affectam atque inchoatam, & rem eandem consummatam, & inter certamen, & præmium quod liberaliter illi promissum est: ac præterea, posita Dei promissione, ejus fidelitatem atque veracitatem, & condecentiam bonitatis illius exigere ut bonis piorum operibus vitæ æternæ præmium rependatur. Et sic inter utrosque superesse videtur merum de nomine certamen. Nimirum, cum conveniant de relatione atque habitudine quæ est inter vitam æternam, & bona piorum opera, quæritur num relatio & habitudo ista rectè & convenienter appellari possit meritum de condigno? quod affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ, Reformati vero negant, existimantes hanc loquendi formulam abusivam, & periculosam esse, & à ratione maxime alienam.

LXVII. Rem autem sicut jam diximus se habere, & plurimos Doctores Ecclesiæ Romanæ, licet hac in parte malè atque incommodè loquantur, reipsa tamen veritatem doctrinæ nostræ agnoscere, ac proinde de ipsa re propriè litem nobis esse, solum cum quibusdam rigidioribus Scholæ Romanæ Doctoribus, testatur pluries nobis citatus *Davenantius* de Justitia actuali cap. 53. Ubi postquam ostendit ipsum *Thomam Aquinatem* per meritum, etiam condigni, nihil aliud denotare quam opus ex Dei ordinatione impetratorium mercedis, absque æqualitate valoris ad mercedem, absque debito justitiæ in Deo ad retribuendam mercedem. Et *Durandum* disertè negare meritum de condigno strictè sumptum posse esse hominis ad Deum: ac Doctorem illum per actum meritorium nihil aliud intelligere, quam actum ordinabilem ad præmium. Atque his duobus posse annumerari, *Scotum*, *Gregorium*, *Gabrielem*, *Okanum*, *Alfonsum*, aliosque quamplurimos, ex melioris notæ Pontificiis, qui ex professo docuerunt opera justorum auxilio gratiæ facta, non tamen habere intrinsecam condignitatem ad vitam æternam: sed quod attinet ad hanc remunerationem, eam initi totaliter gratiosa Dei acceptatione, ac promissione, subjungit, *Non igitur cum Patribus, neque cum hisce sanioribus Pontificiis lis ulla nobis erit de nudo meriti vocabulo (quanquam multo melius & tutius*

rus est ab hoc vocabulo abstinere) sed contra nuperos Papistas dimicabimus, qui meritum ita defendunt, ut propter hæc opera quæ merita appellant, Deum ipsum ex justitia hominibus debitorem affirment, atque condignitatem, sive æqualitatem inter hæc merita hominum; & vitæ æternæ præmium constituant. Cujus erroris refutationem, ut & aliorum qui hic notari possunt in Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, in disputationem aliam reservamus, quandoquidem hæc jam plus satis excrevit.

THESES THEOLOGICÆ
DE
BONORUM OPERUM
RELATIONE
AD
VITAM ÆTERNAM
PARS TERTIA

In qua notantur atque refutantur errores Doctorum Ecclesiæ Romanæ.

THESIS I.

POsteriori harum Thesium parte, quantum in nobis fuit, dilucide exposuimus Scholæ Romanæ Doctrinam circa bonorum operum meritum & valorem, respectu vitæ & gloriæ æternæ; & varias Scholasticorum hac de re sententias breviter recensuimus: ac etiam inde collegimus quid hic inter Scholam Romanam & Reformatam controversum maneat. Restat ut errores varios qui in hac quæstione, sive quoad rem ipsam, sive quoad loquendi modum, in Doctoribus Scholæ Romanæ notari possunt paucis refellamus.

II. Primus & gravissimus error eorum est qui docent bonis justorum operibus vitam æternam ex justitia deberi, etiam citra ullum gratuitum Dei pactum, & liberalem ejus promissionem: adeoque bona opera per se & sua natura mereri vitam æternam; sicut mala opera per se mortem æternam merentur. Sed quam istud contra omnem rationem dicatur potest variis argumentis ostendi.

III. Primò enim quicquid boni homo præstare potest multis nominibus id totum Deo debet, & quantumlibet exactè officio fungatur, respectu Dei non aliud quam debitum exolvit. Nemo vero alteri exhibens id quod illi debet in solidum, hoc ipso potest illum ad mercedem, vel præmium reddendum obligare.

IV. Præterea longè major est dependentia hominis à Deo quam inter homines servi à Domino, & filii à Patre. Jam vero servus quicquid agat, jus non habet mercedem à Domino exigendi; quia quicquid est, aut habet servus, id totum Domini est, & quicquid acquirit Domino acquirit. Et similiter filius, quicquid præstet parenti in cujus potestate est, non potest illum sibi debitorem constituere: quia nemo potest patri reddere æquivalens pro beneficiis acceptis: tantum abest ut possit illum

illum ex justitia obligare ad beneficia nova conferenda. Quanto minus igitur poterit homo Deum sibi rei ullius debitorem reddere; cum longe plus juris atque potestatis Deus in nos habeat, quam Dominus in servum & Pater in filium, & nos ipsi pluribus nominibus simus obstricti, quam filius Patri, & servus Domino.

V. Imo nec inter pares jure tenetur aliquis alterius laborem & operam remunerari, nisi ad istud ultro se conventione aliqua obstrinxerit; vel saltem alicujus superioris lege sit obligatus. Quid ergo potest Deum ad vitam æternam hominibus donandam obstringere, ante liberam ejus promissionem; cum nullum habeat se superiorem, nec ulla fingi possit ab alio lex ipsi esse posita?

VI. Adde quod, nequidem juxta Dei pactum in lege olim cum homine initum, fidelium bonis operibus vita & gloria æterna debetur. Nec enim opera ista, fatentibus ipsis Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, assequuntur totam illam perfectionem quam lex primo homini lata ab eo exigebat, & quam in primævo integritatis statu revera præstare poterat & debebat, ut fieret vitæ æternæ particeps. Ac proinde ut Deus illam quocunque modo bonis piorum operibus debere censeri possit, necesse est ut ad hoc gratiosa & liberali promissione sese de novo obstrinxerit.

VII. Huc accedit quod bona nostra opera à gratia Dei procedunt,& sunt ipsius gratuita dona. An ergo Deus gratiam unam nobis conferendo hoc ipso ad aliam dandam jure tenebitur? Et quis concipere queat illum qui beneficium ab alio accipit hoc ipso jus acquirere ad beneficium novum ab eo exigendum?

VIII. Sed in tam crasso errore confutando nimium immoramur, & poteramus illud in totum omittere, quandoquidem communiter in Schola Romana hodie rejicitur: & apertè damnatus est ipsis Romanorum Pontificum Bullis, in quibus erroris notatur ista propositio, *sicut opus malum ex sua natura est mortis æternæ meritorium; sic opus bonum ex sua natura, est vitæ æternæ meritorium.* Item hæc, *Quod piè & justè in hac mortali vita conversati usque in finem, vitam consequuntur æternam; id non gratia Dei proprie, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ; justo Dei judicio deputandum est.* Ut antea ex *Bellarmino* manifestum fecimus.

IX. Veruntamen etiamnum in Schola Romana vigent errores admodum affines, & isto non multo minus graves, & pietati, ac rectæ rationi adversi. Licet enim jam, quantum equidem novi, communi consensu agnoscat, ante Dei pactum & promissionem, bonis justorum operibus vitam & gloriam æternam ex justitia non deberi, nihilominus quidem ejus Doctores, atque inter alios *Gabriel Vasquez* Jesuita pertendunt vitam æternam, etiam sine Dei pacto, debitam esse bonis operibus, si non ex justitia, saltem ex gratitudine, ut patet ex iis quæ de eo retulimus superiori disputatione.

X. Sed in eo primum ipsius *Vasquezii* constantiam desideramus. Quamvis enim affirmet * bona justorum opera ante Dei promissionem & citra respectum ad illam esse vitæ æternæ de condigno meritoria; & meritum definiat opus cui præmium ex gratitudine debetur; nihilominus alibi veritate victus agnoscit † Posse Deum, si vellet, habenti justitiam & sanctitatem, absque ulla injustitia & ingratitudine, vitam æternam denegare, quoniam Deus est author omnium, adeoque nemini obstrictus. Quomodo enim hæc duo simul consistere possunt, Nempe fidelium bonis operibus vitam æternam deberi, saltem ex gratitudine, & tamen Deum posse absque injustitia, vel ingratitudine, bonis operibus illis vitam æternam non donare?

* *In* 1, 2. *Tom.* 2. *disp.* 214. *cap.* 4. *& seqq.* † *In* 1, 2. *Tom. disp.* 204. *cap.* 4. *sub finem.*

XI. Verum quanquam postremum istud negare vellet, *Vasquez*, attamen veritas hæc ex Evangelio apertè constaret. Nam *Lucæ* cā. 17. Christus docet fideles similes esse servis quibus, etsi sedulo ac diligenter officio functi sint, dominus non tantum nullam mercedem debet, sed nequidem gratias ipsis agere, aut habere tenetur: *Quis vestrum*, inquit, *habet, servum arantem, aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi statim, Transi & recumbe? Et non dicit ei, Para quod cœnem, & præcinge te & Ministra mihi, donec manducem & bibam, & posthæc tu manducabis & bibes? Nunquid gratiam habet servo illi, quia fecit quæ ei imperaverat? Non puto, sic & vos quum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus; Nam quod debuimus facere fecimus.* Quantum ergo fideles ab eo debent esse animo alieni, ut existiment operibus quæ juxta Dei præcepta fecerint, Deum ex gratia animoalieni, ut existimant operibus quæ juxta Dei precepta fecerint, Deum ex grati animi officio,

cio, tantam mercedem debere, quanta est vita & gloria æterna? An enim Deus æternus & immensus plus debebit misellis hominibus à se creatis & redemptis, quam herus emptitio servo, qui planè ejusdem est cum hero naturæ, nec ulla in re coram Deo minor?

XII. Præterea ex grati animi officio nihil debetur nisi iis à quibus beneficium aliquod acceptum est. Deus autem à creatura sua nihil accipit. Neque quicquid boni agimus ullum inde ad eum redit emolumentum. *Quid prodest Deo si justus fueris? aut quid ei confers si immaculata fuerit via tua?* Inquit *Eliphaz* apud *Jobum* cap. 22. Ac proinde nobis nihil procedere potest quod Deum ex gratitudine debitorem erga nos constituere possit, nedum debitorem tantæ remunerationis.

XIII. Imo tantum abest ut opera nostra rationem habeant beneficii in Deum collati, ut contra potius numerari debeant inter beneficia maxima à Deo accepta, quorum nomine Deo summe obstricti sumus, & ad gratias agendas obligati. Siquidem quot à nobis bona opera fiunt, totidem sunt Dei munera, & mera gratiæ ipsius effecta. An ergo idem illud quod tanquam maximum Dei beneficium agnoscendum & celebrandum est, nostrum quoque in Deum beneficium erit, cujus nomine nobis gratiam & habere, & referre tenebitur?

XIV. Tertius error eorum est qui fatentur quidem bonis operibus citra promissionem divinam nihil deberi; verum posita semel Dei promissione, vitam & gloriam æternam illis ex justitia propriè & strictè sic dicta, cum *Suarezio* deberi & rependi contendunt. Sed inter Deum & homines locum habere non posse justitiam propriè sic dictam, præsertim commutativam, ut *Suarez* ille opinatur, non solum agnoscunt plerique Doctissimi & celeberrimi Scholæ Romanæ Theologi; verum ex ipsis conditionibus, quas ad talem justitiam requirunt illi quibuscum nobis res est, illud ostendere non est difficile.

XV. Ut jam enim cœteras omittam, ad hoc ut præmium aliquod ex justitia de qua agimus rependatur, necesse est ipsis fatentibus ut interveniat commutatio talis, quæ ponat mutuam dationem & acceptationem ex utraque parte. Verum Deus à nobis nihil propriè accipit. Nam ipsa bona opera quæ facimus Deus potius nobis dat, quam nos illi. In omnibus enim bonis actionibus Deus est qui dat nobis, velle & perficere. Dicimus quidem opera nostra bona offerre Deo; sed non tanquam pretium æquale præmiis ab eo expectandis, per modum commutationis: solum vero tanquam sacrificia laudis, & qualiacunque grati animi testimonia. Nec etiam quævis datio & acceptio constituit actum justitiæ commutativæ inter duas personas, sed illa tantum in qua reperitur mutuum quodammodo damnum, & mutua quoque utilitas: sive illa per quam aliquid accipienti accedit, & contra danti aliquid decedit. Sed hæc, ut manifestum est, Deo convenire nullo modo possunt. Nam quum dat non abdicat à se rei datæ dominium: quum accipit, non percipit ullam ex rebus nostris utilitatem. Ac proinde Deus quum præmia dispensat nullatenus exercet actum justitiæ commutativæ; quandoquidem neque dando potest quidquam à se alienare; neque accipiendo aliquid ad se pertrahere quod antea ipsius non erat, aut unde fructum aliquem capiat.

XVI. Deinde ut promissa merces ex rigore juris operi debeatur & ex commutativa justitia retribuatur, necesse ut opus per se à sua natura sit promittenti indebitum, & tale ut qui mercedem promittit non possit absque mercede pro jure suo illud exigere. Nam qui præstat id quod jam alteri debet, nil dat illi, sed tantum reddit ei quod suum est: ac proinde nullum jus per hoc in eum acquirere potest. Nec Promissio gratuita operi jam debito facta efficit ut opus minus quam ante debitum sit, adeoque ut qui præstat illud censeri potius debeat dare aliquid promittenti, quam si absque promissione opus idem exhibuisset. Itaque qui operibus pleno jure jam sibi debitis liberaliter aliquid pollicetur, ut quum Pater Filiorum & Dominus servorum obsequiis aliquid promittunt, tenetur quidem ratum facere quod polliticus est; Verum non ex justitia propriè dicta, sed ex fidelitate. Et quamquam Pater non præstans quod promisit filio, & Dominus quod promisit servo, argui possit infidelitatis sive inconstantiæ; Non tamen servus, vel filius propterea jure potest in Dominum, vel Patrem, agere, tanquam qui acceptis æqualia non Reddit, & injustè detinet quod justè partum est alieno labore.

XVII. Præterea juris rigor & stricta justitia gratiam omnem, ut notum est, excludunt, ac proinde repugnat vitam æternam fidelibus & piis ex juris rigore deberi, &

tamen simul ex gratia donari, & eorum respectu rationem aliquam habere doni gratuiti. Vitam æternam autem fidelibus proponi ut donum quoddam gratuitum & gratiam à Deo misericordi & benigno expectandam manifestum est ex Scriptura Sacra, in qua jubemur expectare misericordiam Domini nostri Jesu Christi in vitam æternam. *Vos ipsos*, inquit *Judas* Apostolus *in dilectione Dei servate, expectantes misericordiam Domini nostri Jesu Christi in vitam æternam.* Quam veritatem quoque Agnoscit & prædicat Concilium ipsum Tridentinum, docens vitam æternam bene operantibus usque in finem proponendum esse, non solum tanquam mercedem bonis eorum operibus fideliter reddendam, sed etiam tanquam gratiam filiis Dei per Jesum Christum misericorditer promissam: & justos sperare debere æternam retributionem à Deo per ejus misericordiam, & Jesu Christi meritum. Hæc sunt enim verba Concilii istius Sess. 6. cap ult. *Bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Jesum Christum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddenda.* Et Canone 26. *Si quis dixerit justos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerunt facta, expectare, & sperare æternam retributionem à Deo, per ejus misericordiam, & Jesu Christi meritum, si bene agendo, & divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint, anathema sit.* Ubi valdè observandum est, juxta Concilii Tridentini verba, non solum ad misericordiam Dei referendum esse, quod homines fiunt ex peccatoribus justi: sed etiam quod justis, secundum Dei promissa, vita æterna in extremo judicio retribuenda est. Jam vero quis capiat vitam æternam esse retributionem quam justi debent expectare à Deo per ejus misericordiam, & Jesu Christi meritum, & talem Mercedem quæ sit quoque gratia misericorditer, promissa; & tamen illam justis stricto jure deberi, & ex rigidè, ac propriè dicta justitia rependi? Et si Deus vitam æternam justis retribuit ex misericordia, quomodo etiam ex stricta justitia, quæ misericordiæ & gratiæ opponitur?

XVIII. Neque minus repugnant hæc duo, ut quis ex rigore juris in regnum cœlorum admitti mereatur, & tamen simul ex rigore juris ab eodem regno mereatur excludi. Certum est autem, ex ipsa confessione Doctorum Ecclesiæ Romanæ. Homines quantumlibet justos, juxta legem ordinariam, in hoc mortali corpore non vivere sine peccatis quibusdam levibus & quotidianis, quæ nisi per misericordiam divinam remittantur, hominem excludunt à regno cœlorum, in quod nihil potest immundum ingredi. Unde est quod sanctissimi quique cum Propheta *David* dicere opus habent, *Ne intres in judicium cum servo tuo, Non enim justificabitur coram te omnis vivens.* Et juxta Christi præceptum quotidie orare. *Dimitte nobis debita nostra.* Quomodo ergo possunt iidem pro jure suo vitam æternam à Deo, tanquam ex rigore sibi debitam exigere? si opus est ut Deus piis & justis quibuslibet ipsorum debita dimittat, ad hoc ut in regnum cœleste admittantur, qua ratione Deus censeri potest iis regnum illud rigido & stricto jure debere?

XIX. Sed nec illi Doctores Ecclesiæ Romanæ qui fatentur hic locum non habere strictum jus, & etiam posita promissione divina, vitam æternam piis ex justitia propriè sic dicta non deberi, sunt ab omni errore hac in parte immunes. Multi enim eorum nihilominus contendunt, etiam seclusa divina promissione, bona justorum opera sic esse vitâ æternâ condigna, ut pretium sit illi æquale, & parem cum eâ valorem habeant; non quidem ex se, & sua natura, & simpliciter quatenus sunt actiones legi Dei conformes, sed habita ratione principii operantis, quia, scilicet, fiunt per spiritum inhabitantem, & Jesu Christi gratiam, & ab iis quos Deus in filios adoptavit.

XX. Sed certè tantum abest ut obsequiis quæ Deo præstant fideles, & amori quo Deum diligunt, valor & pretium apud Deum accrescat, ex eo quod Deus illos in filios adoptavit, & regni sui hæredes instituit, atque per juge sui spiritus auxilium, ad pios istos actus illos excitat, movet atque impellit, ut si supponamus amorem eundem, & obsequia eadem exhiberi, ab iis quos Deus nondum tanto honore dignatus est, & quibus paria non confert auxilia, videantur plus habitura pretii, & laude ac mercede majori fore digna. Nam certè qui minoribus beneficiis provocatus, nihilominus tantundem amat atque diligit, plus meretur gratitudinis; & plus laudis debetur ei, qui minoribus adjutus auxiliis, opera tamen non minora præstat. Proinde, si bona opera ex intrinseca tantum actus in se considerati bonitate æstimata,

ta, & ratione suæ ad voluntatem & legem divinam conformitatis, non sunt gloria cœlesti condigna, nec æqualis cum ea valoris & pretii, valorem istum habere non possunt ex gratia cujus vi & auxilio fiunt, aut ex dignitate personæ à qua fiunt.

XXI. Nec etiam à Christi sanguine & merito bonis justorum operibus accedere potest ejusmodi dignitas, ut sibi fingunt Scholæ Romanæ Theologi. Nam Christi sanguis habet quidem eam vim, ut eo tincta fidelium opera, à Deo ad vitam æternam acceptentur: verum id non præstat novum quendam valorem operibus istis indendo, & eorum in se pretium augendo, sed efficiendo ut eorum defectus à Deo ignoscantur, nec rigidè in ejus judicio excutiantur, Deumque movendo atque impellendo ut æternam gloriam atque fœlicitatem, quæ longe valorem eorum exuperat ipsis polliceatur, & suo tempore conferat, interno eorum pretio & valore nil propterea immutato.

XXII. Ac profecto quicquid hic comminiscantur Doctores Ecclesiæ Romanæ, necesse est ut fateantur bona fidelium opera, etsi fiant per Christi gratiam, & spiritum inhabitantem, non attingere tamen, propter hærentem adhuc fidelibus concupiscentiam, perfectionem illam quam postulat summa legis ἀκρίβεια & quam lex à primo homine exigebat, quæque, dum integer mansit, in ejus operibus revera reperiebatur. Quomodo ergo possunt opera ista pretio exæquare undiquaque perfectam & planè summam illam gloriam & fœlicitatem, quam Deus illis gratiosè promisit, & qua majorem homini integro sperare non licebat; cum tamen proculdubio Deus Optimus & benignissimus fuerit ejus obsequium supra condignum remuneraturus, nec præmium quod esset infra operum illius dignitatem ipsi proposuerit. Certè, si dicantur bona opera fidelium paris esse cum vita & gloria æterna valoris, necesse est ut illis perfectiora extra omne dubium, integri hominis opera, gloriam illam pretio & valore multum superarint, adeoque ut Deus illis in lege sua promiserit præmium minus quam mererentur: si quidem nihil majus vita cœlesti atque immortali, obsequio hominis integri promissum est.

XXIII. Quod attinet Doctores illos Scholæ Romanæ, qui docent bonis justorum operibus, non solum, etiam posito Dei pacto, vitam æternam ex stricta justitia non deberi; sed nec opera illa, ante Dei pactum & promissionem, quocunque tandem modo considerentur, esse gloria cœlesti condigna, & æqualis cum ea valoris, adeoque bona fidelium opera esse quidem vitæ & gloriæ æternæ meritoria de condigno, sed ratione pacti tantum, non vero operis ipsius ratione; quod, inquam, istos doctores attinet, ex præcedenti nostra disputatione clarum est, illos cum Ecclesiæ Reformatæ Theologis reipsa consentire, & differre tantum verbis, atque loquendi modo.

XXIV. Merito tamen querimur Doctores istos, qui quoad rem ipsam veræ doctrinæ consentiunt, vehementer vocibus abuti, quum meritum de condigno vocant id quod nullo modo nomen illud meretur, si legitimum & ordinarium vocabulorum usum sequi velimus. Etenim qua cum ratione vitam æternam de condigno mereri dicetur opus, quod per se non est tanto præmio dignum, sed cui præmium illud supra propriam ejus dignitatem liberaliter promissum est? Certè potest quidem promissio pollicentem obligare ut donet illud quod promisit, sub conditione cujuslibet operis: sed opus propterea non fit condignum præmio, vel mercede, quæ valorem ejus longissimè superat. Sicuti labor diurnus vinitoris unico denario abundè compensandus, non acquirit novum pretium & valorem, etiamsi centum aurei liberaliter ei promittantur: neque propterea fit æqualis tantæ mercedi, &, si rectè velimus loqui, ea condignus.

XXV. Adde quod ista locutio non solum abusiva, sed valde periculosa est: ac, cum aliquid superbum per se sonet, præsumptioni humanæ adblanditur, & occasionem præbet in reipsa graviter errandi, operibus nostris nimium tribuendo, & aliqua ex parte imminuendo gloriam divinæ misericordiæ. Quod in Schola Romana contigisse negare non possunt illi quibuscum nobis res est: quandoquidem nobiscum damnant excessum illorum ex suis, qui ita meritum de condigno explicant, ut doceant homines vitam æternam ex rigore justitiæ mereri, & pro ea solvere pretium æquivalens.

XXVI. Quod si superveniens divina promissio efficere posset ut opus, quod in se non est re promissa condignum, nec parem ad eam valorem & dignitatem habet, illam ex condigno mereri diceretur: actus fidei & pœnitentiæ, quibus in verbo Dei

sæpe

ſæpe promittitur gratia juſtificans, & remiſſio peccatorum, poſſent dici illam de condigno mereri. Et tamen ipſa Synodus Tridentina declarat, * nos ideo dici in Scriptura juſtificari gratis, quia nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur. Et conſtans eſt Scholæ Romanæ ſententia, remiſſionem peccatorum eſſe donum planè gratuitum, & quod non cadit ſub meritum de condigno. * *Seſſ. 6. c.* 8.

XXVII. Reſpondent adverſarii promiſſionem gratiæ quæ fit peccatori, ſub conditione ſi credat & pœnitentiam agat, non eſſe propriè dictam promiſſionem, vel pactum: ſed aſſertionem ſolummodo rei certo futuræ, ut homo ſecurus reddatur de obtinendo beneficio, ſi opus injunctum præſtiterit: Sed regero, cum *Davenantio*, hoc eſſe verbis ludere, non reipſa argumento ſatisfacere. Etenim nulla promiſſio divina aliud eſt, quam aſſertio de beneficio aliquo in hominem conferendo, vel abſolutè, vel cum conditione operis ab homine præſtandi. Ac proinde ex parte promiſſionis nullum diſcrimen invenitur, quando Deus pœnitentibus pollicetur remiſſionem peccatorum, & quando piè viventibus pollicetur regnum cœlorum. In utroque enim Deus exponit & declarat definitam ſuam voluntatem, & ſtabilem ordinationem, de remunerando tali opere, collatione talis beneficii. Cum ergo, fatentibus quibuſcum nobis res eſt, promiſſio Divina non faciat actum pœnitendi condignè meritorium remiſſionis peccatorum; neque etiam divina promiſſio facere poterit actum piè vivendi de condigno meritorium glorificationis, poſito, ut agnoſcunt, quod ex ſe non ſit ad eam condignus.

XXVIII. Huc accedit quod eadem Tridentina Synodus, nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt, ipſam juſtificationis gratiam promereri, probat ex eo quod repugnat, ut aliquid ſit gratia, ſeu donum gratuitum; & tamen ſit ex operibus, id eſt ex merito operum. *Nihil eorum*, inquit, *quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur: ſi enim gratia eſt, jam non ex operibus; alioquin, ut idem Apoſtolus inquit, gratia jam non eſt gratia.* Unde à pari colligitur fideles vitam æternam non poſſe propriè & de condigno mereri: quandoquidem ipſa quoque gratia eſt, Scriptura Sacra docente, & agnoſcentibus omnibus. Adeoque mirari ſubit quomodo Synodus iſta, cap. 16. ejuſdem Seſſionis ſextæ, definire potuerit fideles, iis operibus quæ in Deo facta ſunt, vitam æternam verè promereri: cum tamen ibidem doceat, bene operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus, vitam æternam proponendam eſſe tanquam gratiam filiis Dei per Jeſum Chriſtum miſericorditer promiſſam. Et *Can.* 26. debere juſtos pro bonis operibus quæ in Deo facta fuerint, ſperare æternam retributionem à Deo, per ejus miſericordiam & Jeſu Chriſti meritum. Si enim ex eo quod remiſſio peccatorum gratia eſt, & dicitur in Scriptura, ſequitur illam gratis nobis donari, & abſque propriis meritis: quia repugnat, juxta Apoſtolum, ut aliquid gratia ſit, & tamen ex merito operum: cur non etiam pari ratione ſequitur, ex eo quod vita æterna Dei donum & gratia eſt, illam quoque non cadere ſub meritum, ſed gratis à Deo conferi.

THESES

THESES THEOLOGICÆ:

DE

NECESSITATE GRATIÆ

In ſtatu Naturæ lapſæ reſpectu Boni ſalutaris, & quod ad veram in Deum pietatem pertinet.

PARS PRIOR:

In quâ exponitur Doctrina Scholæ ROMANÆ.

THESIS I.

IN Schola Romana triplex bonum diſtingui ſolet. Primum eſt Bonum *Naturale*; ſecundum eſt Bonum *Morale*; tertium eſt Bonum *Supernaturale*. Ad bonum naturale pertinet cognitio eorum quæ naturali rationis lumine demonſtrari & inveſtigari poſſunt, qualia ſunt quæ traduntur in Scientiis & artibus humanis atque Philoſophicis. Tum etiam actiones quæ naturaliter tantum, aut civiliter bonæ ſunt; ut comedere, bibere, ambulare, agros colere, domos ædificare, uxorem ducere, magiſtratum gerere, & quæ ſunt ejuſmodi.

II. Bonum morale conſiſtit in notitia & praxi eorum quæ lex naturalis præſcribit, & in quibus eſt aliqua virtutis & honeſti ratio. Bonum verò ſupernaturale vocatur omne illud quod ad beatitudinem & ſalutem æternam per ſe refertur & conducit. Adeoque hoc bonum vocatur bonum ſalutare atque beatificum, ſeu bonum ad ſalutem vitæ æternæ pertinens. Ad vitam æternam autem per ſe conducunt atque referuntur omnia illa & ſola in quibus vera erga Deum pietas & religio conſiſtit, & quæ ſunt ejus pars, vel initium quoddam; & quæ propterea ſunt gratiæ vel gloriæ apud Deum impetratoria. Qualis eſt tum ipſa fides, tum opera plurima ex fide prodeuntia, ut diligere Deum, orare, pœnitere, ſperare, confidere, & quæ ſimilia ſunt. Ideoque hoc bonum aliquando etiam dicitur, bonum ad pietatem ſpectans.

III. Quod attinet ad bonum civile, ſive naturale, in eo Schola Romana conſentit, ad illud gratiam Chriſti neceſſariam non eſſe: & tamen nullum opus qualitercunque bonum ab homine fieri poſſe ſine Dei auxilio & cooperatione, ſaltem generali, quæ ad omnes actiones atque effectus cauſarum ſecundarum neceſſario requiritur. Quoniam ſcilicet, Deus cauſa eſt univerſalis, quæ omnia in omnibus operatur. Nec poteſt ullum bonum eſſe in creatura, quod non à primo fonte bonitatis, id eſt, à Deo profluat. Unde eſt quod gratiarum actiones Deo referendæ ſint, pro quocunque noſtrò bono ſine exceptione.

IV. Quid verò Schola Romana doceat de gratiæ neceſſitate circa bonum illud quod morale vocat, & diſtinguit à ſupernaturali, fuſè à nobis expoſitum fuit Theſibus ſuperioribus, nec opus eſt hîc quicquam repetere. Nunc igitur videndum ſupereſt quæ & quanta ſit in homine lapſo gratiæ Chriſti neceſſitas circa bonum ſupernaturale, ſive quod ad pietatem & ſalutem æternam pertinet, ſecundum mentem Doctorum Eccleſiæ Romanæ.

V. Communis, hodie ſaltem, eorum ſententia eſt in hoc genere boni hominem lapſum ſine Chriſti gratia nihil omninò poſſe. *Bonum*, inquit Eſtius, *quod non poteſt homo lapſus vel habere, vel agere ſine gratia Chriſti, eſt omne illud & ſolum, quod conducit ad ſalutem æternam, & de hujuſmodi bono intelligendum eſt illud*, Sine me nihil poteſtis facere, *Joan.* 15.

Hoc

Hic bonum aliquando vocatur bonum salutare, aliquando bonum ad pietatem pertinens, aliquando bonum beatificum, ut apud Augustinum, aliquando bonum pertinens ad salutem vitæ æternæ, ut in Concilio Arausicano. Et paulo post subjungit, *Palam est non sola opera quæ vitam æternam promerentur, ut sunt opera justificatorum; verum etiam quæ meriti dignitatem nondum habentia, ad salutem tamen æternam quomodocunque conducunt & provehunt, gratiæ Christi esse deputanda.* In librum secundum Sentent. distinct. 26. paragr. 15. cujus lemma est, *Quod bonum non possit homo sine gratia Christi.*

VI. Simiter Bellarminus affirmat & multis argumentis probat nullum opus pietatis vel inchoari vel perfici posse, sine speciali gratia Dei. Et quod idem est, *Non posse voluntatem humanam aliquid velle in iis, quæ ad pietatem & ad salutem pertinent, sine auxilio gratiæ Dei.* Capite secundo & quarto libri sexti de Gratia & Libro arbitrio. Et eodem etiam spectat quod legitur apud Puteanum, *Actus qui per se conducit ad beatitudinem æternam consequendam, nequit fieri ab homine sine speciali Dei auxilio; postulat enim hæc, ut illud omne quod ad eam habendam juvat, sit ordinis supernaturalis, sicut & hæc est simpliciter ordinis supernaturalis.* In primam secundæ, quæst. 109. art 3. dubit. 2. Quibus concinit Petrus à Sancto Joseph in Idæa Theologiæ speculativæ. *Certum est*, inquit, *ex fide hominem sine gratia nihil posse efficere, quod verè ad illius salutem conducat.* Lib. 4. de Gratia, cap. 5.

VII. Ipse Ludovicus Molina ex professo probare contendit liberum arbitrium cum solo concursu Dei generali nihil posse quod ad supernaturalem finem conducat. Estque hæc ejus conclusio: *Liberum nostrum arbitrium cum solo concursu Dei generali nihil efficere potest, non solum quod vitam æternam, aut gratiæ incrementum promereatur, sed neque quod, tanquam ordinem ad finem naturalem transcendens, commensuratum cum fine supernaturali aliquo modo sit, etiam tanquam remota dispositio ad gratiam, tam ex parte voluntatis, quam intellectus: sed ad id omne indiget auxilio & ope supernaturali, vel per influxum Dei immediatum, vel per habitum supernaturalem ad eam rem collatum. Quare cum post peccatum primorum parentum statuerit Deus nihil horum, quæ ordinis sunt supernaturalis, atque ad finem supernaturalem peculiariter ordinantur, conferre hominibus, nisi meritis Christi, necessarius fuit nobis Christus, tanquam Redemptor, ut hæc omnia nobis conferrentur, possemusque coram Deo sempiternam felicitatem promereri.* De concordia Liberi arbitrii cum Gratiæ donis: disputatione sexta ad articulum decimum tertium quæstionis decimæ quartæ.

VIII. Et certè res est Conciliis in Ecclesia Romana receptis definita. Quo pertinet illud ex Conciliio Arausicano adversus Pelagianorum reliquias celebrato, *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare ut expedit, aut eligere sive salutari, id est, Evangelicæ prædicatione consentire posse confirmat absque illuminatione, & inspiratione Spirtus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo & credendo veritati, hæretico fallitur spiritu.* Et etiam Canon illud Synodi Tridentinæ, qui est tertius Sessionis sextæ, *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pænitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur: anathema sit.*

IX. Cæterum opera quæ ad salutem conducunt, secundum doctrinam Ecclesiæ Romanæ, vel ipsam vitam æternam, & gratiæ justificantis incrementa promerentur; vel non sunt quidem vitæ æternæ meritoria, sed tamen ad obtinendam justificationem prosunt, & hominem ad eam præparant & disponunt. Ad opera prioris generis Schola Romana docet necessariam esse gratiam habitualem, per quam homo spiritualiter innovatur & regeneratur: ad posteriora verò sufficere existimat gratiam actualem, quæ in spiciali quodam Dei auxilio consistit.

X. Ut autem homo tum ad fidem, tum ad alia pietatis opera moveatur satis esse non putant Scholæ Romanæ Theologi externa ulla auxilia per misericordiam Dei subministrata, qualiacunque tandem supponantur, sed præterea requiri pertendunt internam quandam Spiritus Sancti efficaciam per quam in animis hominum operetur. Sic exempli gratia, ad mysteria fidei ut oportet credenda, non sufficit, juxta ipsos, ut divinitus revelata fuerint, & ut ista revelatio, sive scripto, sive viva voce nobis proponatur: ac præterea ut adhibeantur argumenta idonea quæ suadeant ea quæ tanquam à Deo revelata proponuntur, à Deo revera revelata fuisse; sed præterea requiritur speciale quodam auxilium, quo intus afficiatur & commoveatur animus: dum, scilicet, mens internè per Spiritum illustratur, voluntas autem inclinatur ad hoc ut mentem Dei captivet & submittat.

XI. Illud videre est apud Bellarminum, cap. 1. lib. 6. de Gratia & libero arbitrio. Ubi

Ubi proposita quæstione, *Utrum qui prædicatorem audit, aut doctrinam à Deo revelatam per se legit, & habet congruentem persuasionem miraculorum, aut alterius testimonii, quo res quæ credenda proponitur, efficiatur credibilis; possit eam rem credere sine speciali illustratione divina*: partem affirmantem rejicit tanquam Pelagianam; negantem verò tuetur & defendit. Quibus conforme est quod docet Petrus à Sancto Joseph capite quinto libri quarti de Gratia jam citato, ubi hæc est ejus resolutio prima; *Non potest homo credere mysteria fidei, ut oportet ad salutem, sine gratiæ auxilio, etiam postquam sufficienter sunt proposita, & probatum ea à Deo esse revelata.*

XII. His accedit jam citatus Molina. Ex cujus sententia, ad actum credendi, qualis ad justificationem exigitur, *Concurrat necesse est particulare auxilium gratiæ prævenientis atque excitantis, non solum ex parte intellectus, sed etiam ex parte voluntatis. Propositis namque homini adulto pro captu ipsius, iis quæ ad fidem pertinent, utique ut talem assensum præbeat, qualis ad salutem necessarius est, opus est, ut saltem naturæ ordine præcedat illustratio supernaturalis in intellectu, & motio, seu affectio similiter supernaturalis ad illis assensum præbendum ex parte voluntatis; quæ duo interna vocatio Dei appellantur, illisque mediantibus, dicitur Deum trahere credentes ad fidem. Deinde sequitur liberum imperium voluntatis, quo adultus imperat intellectui ut assentiatur; ultimo verò præbetur assensus, qui fides nuncupatur.* In citato libro concordiæ, ad quæst. 14. art. 13. disp. 8.

XIII. Similiter ad excitandos in homine peccatore actus spei, timoris, dilectionis, doloris de peccato, propositi novæ vitæ, fiduciæ in Deum, aliosque similes, quibus ad Deum convertatur, necessariam censent Scholæ Romanæ Theologi gratiam internæ inspirationis, per quam Deus in voluntatem immediatè agat, & novas vires ei suppeditet, ad eliciendos ejusmodi actus, prout ad salutem convenit, ut fusius alias à nobis ostensum est, Thesibus de distinctione Gratiæ in sufficientem atque efficacem.

XIV. Sed quamvis in genere de istis consentiant Scholæ Romanæ Doctores, nec ullus eorum apertè doceat, sine gratia Christi aliquid fieri posse quod ad salutem æternam conducat, multi tamen eorum multa passim affirmant quæ doctrinam istam indirectè saltem videntur evertere, neque cum ea conciliari possunt. Primo enim inter eos in quæstionem vocatur, An Dei præcepta supernaturalia de internis actibus fidei, spei, dilectionis, atque contritionis, possint quoad actus substantiam servari absque gratiæ Christi auxilio. Et sunt qui istud palam affirmare non verentur, nempe, sine Christi gratia, hominem lapsum & corruptum posse fidei, spei, contritionis, & amoris actus in Evangelio præceptos, quoad substantiam saltem, elicere, adeoque in eo sic satisfacere præcepto divino, ut contra illud non peccet.

XV. Hæc est manifestè doctrina Ludovici Molinæ Jesuitæ celeberrimi. Docet enim actus credendi, sperandi, diligendi, pœnitendi, qui necessarii sunt ad infidelis adulti justificationem, posse quoad substantiam, ab homine lapso elici, per solas vires liberi arbitrii, cum concursu Dei generali. Quo in casu actus illi, ex ejus mente, sunt merè naturales, nec ad justificationem & salutem idonei. Ad hoc enim requiruntur actus quidem ejusdem generis, sed supernaturales, & qui non à solo libero arbitrio, sed etiam à principio quodam supernaturali, gratia scilicet, procedant. Unde fieri putat ut à prioribus specie differant, licet cum iis planè iidem sint secundum substantiam. Quanquam verò actus ejusmodi, per solas vires liberi arbitrii producti, hominem justificare & servare non possint, ex ejus tamen doctrina sequitur, per eos vitare peccatum, quod alias admitteretur in præcepta Dei supernaturalia, quibus credere, sperare, diligere, & pœnitere jubemur.

XVI. Et primo quidem quod spectat credendi actum, fatetur mentem humanam mysteria fidei per se investigare & assequi non posse, nisi divinitus revelata fuerint, & hæc revelatio congruenter fuerit homini proposita. Sed semel propositis & explicatis iis quæ credenda sunt, adhibitis insuper argumentis quæ afferri solent, ut homines meritò sibi persuadeant, ea revelata esse à Deo, & jussa credi; & denique accidente externa vocatione ad fidem per concionatores, aliosque Ecclesiæ Ministros, pertendit in facultate liberi arbitrii esse cum solo concursu generali Dei rebus propositis assentiri tanquam à Deo revelatis, actu tamen qui sit merè naturalis, quique ex parte intellectus non sit satis ad justificationem: adeoque mentis illustrationem, internam vocationem, & attractionem per auxilium supernaturale, necessaria quidem esse ad assentiendum iis qui fidem spectant actu supernaturali, qualis ex parte intellectus ad justificationem, requiritur, sed non ut actu merè naturali assensum ipsis præstare valeamus. *Ad quæst. 14. art. 3. disp. 7.*

XVII. Auxilium autem istud supernaturale, ex ejus mente, ad hoc necessarium non est ut

ut intellectus facilè rebus fidei assentiatur, contra intellectus duritiem, & discretè, contra intellectus errores, ut censuit Durandus: neque item ut actus assentiendi sit certus & firmus certitudine & firmitate ex parte credentis, ut Sotus voluit. Quoniam hæreticus potest firmius illo modo assentiri articulis fidei quam multi fidelium assentiantur per fidem infusam. Sed ideo auxilium ejusmodi constituendum est, quoniam ad illos actus eliciendos, ut fine supernaturali sint accommodati, & quales sunt ad salutem necessarii, requiritur, ut vel per inspirationem Spiritus Sancti elicientur, vel per concursum habitus supernaturalis. *In fine Disputationis octavæ, ad eundem Articulum.*

XVIII. Itaque secundum hujus viri placita, per solas vires liberi arbitrii, & sine ullo Dei particulari auxilio, potest aliquis assentiri omnibus mysteriis supernaturalibus, tanquam revelatis à Deo, & quia à Deo revelata sunt, assensu certo & firmo ex parte credentis, & cui ex parte objecti falsum subesse non possit. Et tamen qui hoc modo credit, non credit sicut oportet ad salutem & justificationem; quoniam assensus ejus merè naturalis est, non supernaturalis; licet fortè firmior & certior ex parte subjecti, neque minus ex parte objecti infallibilis, quam sit in multis assensus ex supernaturali principio oriens, & proinde sufficiens ad justificationem.

XIX. Quamvis autem talis assensus, ex sententia illius Doctoris, homini justificando & salvando non sit idoneus, sufficit tamen illi ut vitet peccatum incredulitatis, nec transgrediatur mandatum quo jubemur credere iis quæ Deus nobis in verbo suo revelavit. Affirmat enim eos qui Christum audierunt, & miracula illius viderunt, potuisse vitare peccatum incredulitatis, cum solo concursu generali Dei, assensum præbendo doctrinæ Christi, quæ ex tot miraculis mirum in modum credibilis effecta erat. Et ex eo quod à culpa lethali non sint excusandi illi qui, auditis iis quæ fides docet, post adductas rationes, quæ afferri solent ad persuadendum ea à Deo esse revelata, assensum non præbuerint; concludit in facultate liberi arbitrii esse, cum solo concursu generali, actu merè naturali illis tunc assensum præbere. *Disput.* 7. jam citata.

XX. Postea verò idem affirmat de spe quod ante de fide docuit, nempe hominem posse elicere spei actum quoad substantiam cum solo concursu generali Dei. *Quivis enim*, inquit, *facilè concedet, præexistente, in intellectu assensu, quo revelatis assentimur, in facultate liberi arbitrii cum solo concursu generali Dei esse, elicere actum, non quidem supernaturalem, & qualis ad salutem est necessarius, sed merè naturalem sperandi à Deo, quæ ac ea revelata ac promissa sunt nobis, atque adeo qui dicatur spes, non quidem Christiana, sed quoad substantiam actus. Etenim in eo actu non plus difficultatis est, quam in actu assentiendi revelatis, imo multo minus. Disputatione* 13. ad eundem Articulum 13.

XXI. Spes autem illa quam non Christianam vocat secundum ejus hypotheses, à Christiana non aliter differt, quam quia est à solo libero arbitrio, hæc verò etiam à quodam auxilio Dei supernaturali, per quod Deus in eam influit, cum alioquin utraque sit eadem secundum substantiam. Quod tamen discrimen illi sufficere videtur, ut hæc ab illa specie differat. Ut supra jam indicavimus. Et ut pluribus ipse docet *Disp.* 38. *Ad influxum*, inquit, *& causalitatem Dei, quo actus nostri evehuntur ad esse supernaturale, ac proinde quo evehuntur ad esse distinctum specie ab esse naturali actuum, qui circa eadem objecta à nobis elicerentur, recurrendum sanè est, non minus in actibus fidei, quam spei, & charitatis, ut distinctio eorum specifica, & commensuratio quorundam eorum fini supernaturali, & non aliorum, explicetur.*

XXII. Eòdem quoque modo Philosophatur de attritione, atque contritione; quarum prior est dolor de peccato conceptus ob mala in quæ nos conjicit, cum proposito deinceps à peccato cavendi: posterior ejusdem peccati detestatio orta ex consideratione bonitatis & beneficiorum Dei, cum simili proposito in posterum abstinendi à peccato. Utramque vult Molina ab homine peccatore, per solas vires liberi arbitrii, cum generali Dei concursu elici posse. Etenim pluribus argumentis confirmat hanc quam dicit esse complurium Scholasticorum sententiam, nempe, *Liberum nostrum arbitrium cum solo concursu generali Dei elicere posse non solum actum attritionis naturalem, id est, dolorem de peccato ex Dei timore, cum proposito amplius non peccandi lethaliter, sed etiam contritionis naturalem, qui idem propositum non peccandi amplius lethaliter includat.* Disput. 14. ad Art. 13. Quæst. 14.

XXIII Ratio verò quæ illi videtur potissimum huic sententiæ patrocinari, est, *Quod præexistente maximè lumine fidei, quo agnoscimus Deum conditorem nostrum, innumeraque & maxima beneficia, tum naturæ, tum gratiæ, quæ in nos contulit, usque ad proprii sanguinis in cruce effusionem, quo insuper cognoscimus justis sempiternam felicitatem*

tatem, impiis verò ignem sempiternum, extremamque miseriam esse propositam; lethale autem peccatum tam extremum esse malum, adeoque divinam majestatem offendere, ut vel unum sit satis, ut qui illud commiserit, nisi de eo doleat, statuatque nihil tale deinceps committere, supremam amittat felicitatem, in extremamque incidat miseriam, proculdubio tam potens est hæc cogitatio ad excitandam & permovendam voluntatem, ut liberum arbitrium ejus, qui hæc sibi persuaserit, atque proprio acumine, aut alterius suggestione & hortatu rem attentè consideraverit, cum solo concursu Dei generali elicere valeat, intuitu quidem extremorum malorum in quæ alias incidet, dolorem, seu detestationem suorum scelerum, cum proposito cavendi in posterum omnia peccata lethalia, in quo consistit attritio quoad substantiam actus; intuitu vero bonitatis ac beneficiorum Dei, similem detestationem ac propositum, in quibus posita est ratio contritionis quoad substantiam actus. In fine membri primæ *Disputationis* jam dictæ.

XXIV. Addit autem hujusmodi attritionem & contritionem insufficientem esse ad salutem, eo quod peculiari impulsu Spiritus Sancti excitata non sit, nec effecta. Et postea membro quarto dicit propositum absolutum non peccandi, quale jam descripsit, & quod ad attritionem & contritionem sufficere judicat; esse extra totam latitudinem ordinis gratiæ, & proinde nihil conducere ad finem supernaturalem, esseque actum merè naturalem & proprium libero arbitrio; quod lumen ipsum naturale, moralisque ac naturalis Philosophia docent, denegare non debere viribus naturalibus libri arbitrii, Deo cooperante solum tanquam causa universali, per generalem concursum, eo pacto quo cum reliquis causis secundis cooperatur.

XXV. Itaque ut actus ejusmodi prosit ad hominis justificationem, & conteratur aliquis sicut oportet ad salutem, juxta ejus hypotheses, necesse est accedere quendam Dei influxum per auxilium supernaturale, cujus virtutis actus ille, immutata substantia, supernaturalis fiat, & alterius speciei quam absque isto auxilio foret.

XXVI. Porro cum omnis vera contritio oriatur ex Dei dilectione, qua Deus syncerè & super omnia diligitur, idque non tantum ut author naturæ, sed etiam ut author gratiæ; si quis per naturæ vires, absque auxilio gratiæ, possit elicere, quoad substantiam, actum contritionis, consequens est, ut eodem modo elicere possit actum dilectionis Dei super omnia, & quidem non solum ut est author naturæ, sed etiam ut est author gratiæ. Inde est quod idem Molina, insistens suis principiis docet quoque in natura lapsa, hominem ex solis viribus naturæ, posse cum concursu Dei generali, elicere actum absolutum dilectionis Dei super omnia, cum absoluto proposito illi in omnibus placendi; qui actus talis erit, quoad actus substantiam qualis requiritur ad contritionem, & peccatoris justificationem, & tamen ad justificationem nequaquam sufficiet, propterea quod naturalis erit, non supernaturalis. Nec enim putat conducere ad salutem & justificationem, si quis Deum super omnia diligat, & syncerè apud se statuat illi, quantum poterit, in omnibus placere, ac propter Deum offensum doleat, cum spe veniæ ab eo obtinendæ, nisi aliquod Dei auxilium supernaturale in omnia ista influat, eaque reddat supernaturalia, ut commensurari possint supernaturali fini æternæ beatitudinis. Atque in hunc sensum explicat Canonem Tridentinum, quo definitur hominem, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, non posse credere, sperare, diligere aut pœnitere sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur. Quasi ista omnia possit quidem homo sine Spiritus Sancti inspiratione, sed actus fidei, spei, dilectionis & pœnitentiæ ad justificationem inutiles manerent, nisi per Spiritus Sancti auxilium fierent. Ut sic diligere Deum ut oportet, non sit simpliciter illum super omnia diligere, sed illum diligere, ex spiritus inspiratione, & ita de cæteris.

XXVII. Ut autem ejus sententia clarius percipiatur, in dilectione Dei super omnia distinguit tres quasi gradus. Primus est quidam imbecillus & imperfectus voluntatis motus, qui *Velleitas* in Scholis dicitur, quo aliquis vellet & cuperet in omnibus & super omnia Deo placere, & mandata ejus omnia servare, ex aliquo in Deum dilectionis affectu; sed tantum propria concupiscentia victus, id simpliciter & absolutè non vult, & mavult carnalibus affectibus indulgere.

XXVIII. Secundus gradus est quo aliquis ita Deum diligit ut determinata voluntate statuat, & absolutè ac seriò sibi proponat Deo per omnia placere, & ejus omnia mandata servare: licet postea contingat, ut mutata voluntate, præcepta Dei non servet, nec impleat opere quod antea proposuerat. Denique tertius gradus est quo aliquis sic Deum diligit, ut non solum determinatè & absolutè apud se constituat in omnibus Deo placere, & mandatis illis obsequi, sed sic in ea voluntate & proposito perseverat, ut

ut reipsa Dei præceptis obsequatur, & vitam Deo gratam atque placentem agat. Tertium hunc gradum vocat dilectionem Dei super omnia absolutam & efficacem. Secundum verò dilectionem Dei super omnia absolutam, sed inefficacem.

XXIX. Porrò, ex ejus mente, secundus ille dilectionis gradus à tertio non differt ratione ipsius dilectionis actus in se considerati. In utroque enim dilectio Dei æquè intensa esse potest; imo fortè in secundo quam in tertio intensior, sed totum discrimen inter utrumque pendet ab actuali mandatorum Dei observatione, quæ postea sequitur, vel non, prout homo, secundum innatam libertatem, in proposito suo constans manet, vel secus. A quo proposito qui Deum intensius dilexerat excidere poterit, altero qui minus intense, in proposito suo perseverante.

XXX. Porro ad contritionem, & hominis coram Deo justificationem, sufficere censet secundum illum gradum, quo aliquis absolutè Deum super omnia diligit, dilectione tamen inefficaci, id est, quam postea sequitur mandatorum Dei prævaricatio. Quod probat exemplo Adami, qui ante primum peccatum justus erat & Deo gratus, & absolutè Deum super omnia diligebat, quam dilectionem tamen inefficacem fuisse sequens ejus lapsus ostendit. Et exemplo quoque adultorum, qui in statu naturæ lapsæ, cum contritionis actu justificantur, adeoque qui, pro illo tempore, Deum super omnia dilectione absoluta diligunt; & postea corruunt in lethale peccatum, nec implent quod effectu supernaturalis dilectionis, tempore justificationis statuerant. Eorum enim dilectio, quæ satis fuit illis justificandis, ex eventu illo redditur inefficax.

XXXI. Jam autem fatetur ille neminem sine auxilio gratiæ Deum diligere posse super omnia dilectione non tantum absoluta, sed efficaci. Quoniam nemo potest in accepta justitia & obsequio Dei perseverare sine auxilio Dei superaddito, ut definivit, ipsum Concilium Tridentinum. Sed quod pertendit illud est, hominem lapsum viribus propriis, & sine speciali aliquo Dei auxilio, posse quoad actus substantiam attingere secundum illum dilectionis gradum, quo Deus diligitur super omnia absolutè, & cum vero & serio proposito illi in omnibus placendi, etsi postea propositum illud reipsa impleri non possit, omnia Dei mandata observando, sine aliquo Dei particulari auxilio. Qualis dilectio, licet inefficax, sufficit ad hominis justificationem. Ut apud Doctorem illum videre est sæpe memorata disputatione 14. ad art. 13. quæstionis 13. memb. tertio & quarto.

XXXII. Cæterùm hanc suam sententiam plurium Scholasticorum authoritate confirmat Molina, ac pro se citat Scotum, Gabrielem Biel, Ochamum, & multos alios ex recentioribus Cajetanum & Sotum, quem docere affirmat hominem *Existentem in peccato lethali posse ex suis viribus naturalibus elicere, quoad substantiam actus, quemcunque actum quem is valet elicere, qui in gratia est constitutus.* Veruntamen in Schola Romana contrarium tenent alii plurimi. Inter quos primus se offert Petrus à Sancto Joseph, cujus hæc est Resolutio, *Non potest homo servare quoad substantiam, ullum præceptum affirmativum supernaturale de interno actu, absque gratiæ auxilio.* Et rationem addit, quia præcepta ejusmodi sunt de actibus fidei, spei, & charitatis, qui actus quomodocunque considerentur, quoad substantiam sunt supernaturales, ac proinde vires naturæ superant. In *Idea Theologiæ Speculativæ*, libro quart. qui est de Gratia, cap. 5. Resolutione 4.

XXXIII. Præsertim verò Didacus Alvares Molinam ex professo refutat; & conclusionibus ejus conclusiones planè adversantes statuit, libro sexto de *Auxiliis Divinæ gratiæ.* Primo enim fatetur quidem aliquem posse per naturæ vires assentiri mysteriis in verbo Dei revelatis, sed assensu tantum humano fallibili & opinativo, qui scilicet, aliqua humana ratione, vel authoritate nitatur; non autem assensu firmo & infallibili ex parte credentis, & cujus ratio formalis sit divina revelatio; qui solus assensus nomen fidei meretur, non verò prior ille. Nam disputatione quadragesima nona hæc est illius tertia conclusio; *Homo potest ex solis viribus naturæ, mysteriis supernaturalibus sibi propositis assentiri assensu quodam opinitivo & fallibili, quantum est ex parte credentis, non quidem tanquam revelatis à Deo, ita quod divina revelatio seu veritas prima revelans sit ratio formalis assentiendi, sed propter aliud motivum, aut rationem humanam.* Quarta vero ejus conclusio sic se habet; *Homo non potest actu merè naturali, cum sola concursu Dei generali, assentiri omnibus mysteriis fidei supernaturalibus, tanquam à Deo revelatis, assensu certo & firmo, sive infallibili ex parte credentis, sed ad eliciendum talem actum necessario requiritur speciale auxilium prævenientis gratiæ.*

XXXIV. Disputatione verò quinquagesima secunda negat vel contritionem, vel attritionem, qualis à nobis supra descripta est, posse sine gratia per naturæ vires haberi, etiam

etiam quoad solam actuum substantiam. Hæc est enim ibi prima illius conclusio: *Liberum nostrum arbitrium cum solo concursu generali Dei elicere non potest actum attritionis, id est, dolorem de peccatis omnibus ex Dei timore, cum proposito absoluto amplius non peccandi lethaliter, cum spe veniæ; sed ad hujusmodi attritionem est simpliciter necessarium speciale auxilium gratiæ.* Et subjungit speciale illud auxilium requiri, non solum ratione fidei pœnarum inferni, nec solum ratione spei veniæ, quæ includitur in prædicto dolore, sed etiam ratione ejusdem doloris cum proposito absoluto de cætero non peccandi lethaliter. Secunda vero conclusio hæc est: *Multo minus potest liberum arbitrium absque auxilio gratiæ elicere actum contritionis, id est, dolere de peccatis propter Deum summè dilectum, cum proposito absoluto de cætero non peccandi.*

XXXV. Denique disputatione quinquagesima prima negat hominem in natura lapsa posse sine gratiæ auxilio speciali, diligere Deum super omnia dilectione absoluta, & quæ juncta sit proposito illi placendi in omnibus. Sive consideretur Deus ut author naturæ, & qualis naturæ lege diligendus proponitur, sive ut finis supernaturalis, & qualis se amandum offert in Evangelio. Sic enim habet ejus secunda conclusio: *Homo in natura lapsa, præsertim si existat in peccato mortali, non potest absque speciali auxilio prævenientis gratiæ deligere Deum super omnia, absoluta dilectione naturali, neque habere propositum absolutum placendi illi in omnibus.* Ubi naturalem dilectionem vocat eam per quam diligitur Deus qualis se in natura exhibet. Tertia verò ejus conclusio est: *Homo in natura lapsa non potest deligere Deum super omnia, ut est finis supernaturalis ex solis viribus naturæ, etiamsi sermo sit de actu dilectionis, quantum ad substantiam, & de homine fideli.*

XXXVI. Admittit tamen in natura lapsa hominem sine auxilio gratiæ posse habere quendam actum dilectionis Dei super omnia imperfectum & conditionatum, qui non est plena voluntas. Sed solum velleitas quædam Deo in omnibus placendi. Quippe hæc est ejus prima conclusio jam dicta disputatione; *Homo in natura lapsa, existens in mortali, potest absque speciali auxilio gratiæ habere actum conditionatum dilectionis Dei super omnia, seu velleitatem quandam quæ explicatur his verbis; vellem super omnia diligere Deum, & illi in omnibus placere.* Et rationem affert, quod talis dilectio non est vera dilectio Die super omnia, nec per illam avertitur homo à peccato mortali, nec convertitur de facto in Deum tanquam in finem ultimum. Unde concludit illam posse naturæ viribus haberi.

XXXVII. Idem quoque quod Alvarès hac in parte docet Estius. Nam in secundum Sententiarum scribens, ad distinctionem vigesimam sextam, & paragr. 38. hanc ponit quidem propositionem, quæ postrema est illius Sectionis; *Non potest homo lapsus solis naturæ viribus Deum diligere super omnia, neque ut bonum suum beatificum, neque etiam ut authorem naturæ, nequidem puncto temporis.* Sed propositio præcedens, quæ sexta est, sic habet; *Potest homo lapsus aliquo dilectionis modo Deum saper omnia diligere ex solis naturæ viribus.* Quibus subjungit dilectionem istiusmodi non esse dignam nomine veræ dilectionis, nec simpliciter esse dilectionem Dei super omnia, sed tantum secundum quid, nec ullo modo vocari posse dilectionem ex toto corde. Eam autem solere vocari dilectionem inefficacem, quia procedit à voluntate inefficaci, quia nimirum sic Deum diligit homo, ut tamen non propterea statuat præceptis ejus obedire. *Nam,* inquit, *homo tunc diligit Deum efficaci voluntate, quando statuit deliberatè Deum & cultum ejus omnibus aliis bonis anteponere; ita ut eum offendere nolit propter alia bona quæ diligit. Atque hæc simpliciter & propriè est dilectio Dei super omnia.*

XXXVIII. Itaque aliter Estius, & aliter Molina sumunt distinctionem illam dilectionis Dei *efficacis* & *inefficacis*. Estio & Didaco Alvares dilectio efficax est, quæ junctum habet propositum absolutum & deliberatum Deo in omnibus placendi, & servandi ejus mandata, adeoque qua includitur observatio mandatorum Dei, quantum ad animi præparationem, licet fortè actu non sequatur, propterea quod homo à bono illo proposito deficit, sicut in Adamo contigit. Molinæ verò non alia dilectio Dei est efficax, præter illam quam actu & reipsa sequitur impletio præceptorum Dei, quantumvis serium atque absolutum supponatur quis habuisse propositum Deo obsequendi, quod postea, pro nativa voluntatis humanæ inconstantia mutaverit. Ac rursus Didacus Alvares & Estius pro dilectione Dei inefficaci habent solam illam dilectionem, per quam homo vellet tantum Deo in omnibus placere, si per carnales effectus liceret, istud autem absolutè non vult. Secundum Molinam verò inefficax esse potest etiam illa dilectio, cujus vi statuit homo verè & absolutè obsequium Deo in omnibus deferre; nempe, si postea contingat illum, mutata sententio, obedientiam Deo debitam denegare.

XXXIX. Cæ-

XXXIX. Cæterum inefficacem illam dilectionem negat Estius ad veram pietatem pertinere, & inter ejus opera numerandam; quia Deum non omnibus præponit, nequidem secundum desiderium & inchoationem quandam; ut facit imperfecta illa Dei dilectio, per quam Dei gratia homines ad justificationem præparat & disponit.

XL. Bellarminus vero simpliciter negat Deum ab homine posse sine auxilio gratiæ diligi, non tantum super omnia, sed etiam imperfecta illa dilectione, qua afficiatur quidem aliquis erga Deum, sed nondum illum rebus cæteris præfert. *Nos existimamus*, inquit, *non posse Deum sine ope ipsius diligi, neque ut authorem naturæ, neque ut largitorem gratiæ & gloriæ; neque perfectè neque imperfectè ullo modo: Atque hanc non dubitamus sententiam esse Sancti Augustini, imo etiam Scripturarum & Conciliorum, quicquid alii minus consideratè in hac parte scripserint.* Lib. 6. de Grat. & Lib. arbitr. cap. 7.

XLI. Similiter Vasquez in genere affirmat probabilius esse Deum non posse diligi sine auxilio gratiæ. *Universè*, inquit, *astruo nullum amorem erga Deum posse esse ex solis viribus naturalibus, sed necessariò oriri debere ex aliquo auxilio gratiæ; per auxilium autem gratiæ non intelligo illud, quod est supernaturalis ordinis ad actionem suapte natura supernaturalem; sed auxilium gratiæ, sive supernaturale sit secundum substantiam, sive ordinis naturalis, juxta naturam & qualitatem amoris, quod tamen ex meritis Christi nobis communicetur.* Significat autem se loqui de amore *amicitiæ* erga Deum, non verò de alio, id est, de amore quem Scholæ vocant *concupiscentiæ*. Diligimus autem Deum amore amicitiæ, *quoties, Deo volumus bonum aliquod, aut de bono ipsius gaudemus, quia bonum illius est, ex complacentia ipsius, & non ex complacentia nostri.* Ut ipse se explicat, Tom. 2. in primam secundæ, disputatione 194. cap. 1, & 4.

XLII. Præsertim verò Jansenius omnem Dei amorem verum, castum, syncerum, in quocunque hominis statu, ac proinde multo magis in statu naturæ corruptæ, gratiæ Dei deputandum docet, non solis liberi arbitrii viribus. Nam ille quoque duplicem Dei amorem distinguit: Unum cum Deus amatur gratis & propter Deum ipsum; alterum verò quo quis Deum non diligit propter se, sed propter aliud quippiam, quod ab eo sperat, & obtinere cupit. Priorem illum amorem castum & gratuitum vocat, eumque solum pro vero Dei amore habet. Quoniam alter iste propriè non est amor Dei, sed ejus rei quam aliquis per Deum assequi cupit. Ideoque prior solus laudabilis est,& facit ad salutem,& propterea auxilio divinæ gratiæ debetur; alter vero vitiosus & peccaminosus est, neque ex gratia Dei, sed ex hominis prava cupiditate manat.

XLIII. *Si enim*, inquit, *propter aliud quippiam Deus diligatur, non est iste verus & castus amor Dei, sed illius rei quam per Deum assequi cupit. Nam, ut optimè Augustinus, Qui propter beneficia terrena Deum quærunt, non utique Deum, sed illa quærunt, quia eo modo timore servili, non liberali dilectione Deus colitur. Cujusmodi cultus & amor etiam à sceleratis hominibus haberi potest & solet, utpote qui ex creaturæ malè dilectæ cupiditate proficiscitur. Nam & invidi, & avari, & hæretici, & quicquid aliud sanæ doctrinæ adversatur, Deum colunt & laudant, & diligunt & gratias agunt, eo impensius quo invictius eorum cupiditates implere potest.* Quibus subjungit se non agere de ejusmodi falsò sic dicto Dei amore, *Sed de illo quo Deus diligitur propter Deum, seu quod idem est, quo Deus ipse, non aliud quippiam diligitur, ita videlicet ut cor non sit deorsum incurvatum, sed rectum cum Deo.* Talem autem amorem castum Dei, & recti cordis cum Deo, qui solus est verus amor Dei, non rei alterius, nullo pacto haberi posse sine vera & magna & propriè dicta gratia Dei, pertendit indubitatam esse Augustini doctrinam. *De statu Naturæ puræ, lib. 1. cap. 11.*

XLIV. Porrò quemadmodum Bellarminus & Vasquez censent dilectionem Dei in verbo illius præceptam, sine Christi gratia nullo modo haberi posse, idem quoque statuunt de fide illa divina, per quam mysteria à Deo revelata suscipere jubemur; ejus, scilicet, actum, etiam secundum solam substantiam consideratum, sine speciali Dei auxilio, non posse à quoquam elici. Illud enim planè sequitur ex eo quod docet Vasquez, & quod affirmat communi Theologorum consensu suo tempore firmatum fuisse, nempe assensum credendi divina, prout exigit Christiana fides, esse ordinis supernaturalis,non solum ex parte efficientis, sed etiam in seipso; nec solum secundum quendam modum, sed etiam secundum substantiam. Unde colligit esse diversos assensus secundum substantiam, alterum fidei humanæ, quo ex testimonio humano credimus articulos fidei, qui naturalis est secundum substantiam suam: alterum verò fidei divinæ quo credimus eosdem articulos ex divino testimonio, qui supernaturalis est secundum suam

suam substantiam. Ad quem proinde docet necessarium esse lumen actuale vel habituale superioris ordinis quam lumen naturale. Quod tamen naturale lumen, sufficit ut ex testimonio humano assentiri possimus rebus & mysteriis supernaturalibus. *In primam secundæ, Tom. 2. Disput.* 187. *cap.* 2.

XLV. Bellarminus autem in actu fidei divinæ atque Catholicæ quo mysterium aliquod fidei suscipimus, requirit tres conditiones, unam, ut certo credatur, ex parte objecti, id est, tanquam à Deo revelatum, & quod nullo modo falsum esse possit: alteram, ut firmiter credatur ex parte subjecti, id est, ut homo nihil dubitet, & malit potius mori, quam articulum fidei non credere: tertium, ut ex pio affectu credatur, id est, ex quadam inclinatione pia erga Deum, quia incipit homo cervicem Deo flectere, eique se subjicere ad obedientiam fidei, etiam in iis rebus quæ rationem humanam superant. Ac talis fidei actum sine speciali auxilio Dei ab homine unquam produci posse negat. *Lib. 6. de Grat. & Lib. arbit. cap.* 3.

XLVI. Cæterum doctrinæ illi quam alioqui Schola Romana habet pro fidei articulo, nimirum nihil per se ad salutem conducens, & ad veram erga Deum pietatem pertinens, sine gratia Christi ab homine posse fieri, non solum adversantur ii qui volunt præcepta supernaturalia de actibus internis fidei, spei, charitatis atque contritionis, posse sine aliquo speciali auxilio Dei, quoad actus substantiam ab homine lapso servari; sed illi præterea qui docent, saltem legis naturalis præcepta, itidem quoad actus substantiam impleri posse, per solas residuas in natura corrupta vires. Ut plures inter Scholasticos sensisse Thesibus præcedentibus à nobis ostensum est.

XLVII. Nam præcepta legis naturalis Decalogo summatim comprehensa servare, sic ut præceptis singulis satisfiat, & peccatum vitetur, res est ad vitam æternam & salutem maximè conducens, siquidem hæc via est per quam ad vitam æternam pervenitur. Etenim juveni roganti, *Magister bone, quid boni faciam ut habeam vitam æternam?* respondet apud Matthæum Jesus Dominus noster, *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata:* ea scilicet, quæ ipse postea enumerat, *Non homicidium facies, non adulterabis, non facies furtum, non falsum testimonium dices; honora patrem tuum & matrem tuam, diliges proximum tuum sicut teipsum.* Quæ omnia pertinent ad legem naturalem. Ac cum inter præcepta legis naturalis præcipuum illud sit, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo & in tota anima tua, & in tota mente tua,* paradoxum planè stupendum est, aliquem posse Deum sic diligere, & tamen in eo nihil ad salutem conducens, & ad veram in Deum pietatem pertinens facere. Nam quæ pietas est in Deum, si hæc non est, *Ex toto corde Deum diligere?* Matth. 19.

XLVIII. Nec quicquam facit ad rem quod cum multis aliis Scholasticis observat Durandus. *In præceptis divinis,* inquit, *aliud est quod præcipitur cadens sub obligatione, aliud verò quod finaliter intenditur. Quod enim præcipitur est actus virtutis quoad substantiam actus solum: ut honorare parentes, credere unum Deum, & similia; quod autem intenditur, sed non percipitur, est, ut homines per talia opera sic disponantur, quod opera eorum acceptentur ut remunerabilia vita æterna, quod fit per gratiam.* Et sic loquitur Salvator *Matth.* 19. *Si vis ad vitam ingredi serva mandata.* Nam Deus vitam æternam promisit omnibus præstantibus ea ad quæ præcepta legis ejus obligant: ac proinde quicunque obligationi isti satisfacit, & servat divina mandata, prout observare tenetur, facit aliquid ad vitam æternam maximè conducens, & cui vita æterna ex Dei promisso debetur. Adeoque si sine gratia nemo potest facere quicquam ad salutem conducens, nemo quoque sine gratia ea præstare potest ad quæ præcepta moralia obligant.

XLIX. Præsertim verò doctrinæ de necessitate gratiæ divinæ ad ea quæ faciunt & prosunt ad salutem, repugnant ii qui docent hominem propriis viribus posse gratiam acquirere, aut se ad illam quoquo modo præparare atque disponere: sed quia res est paulo longioris disquisitionis, & quæ meretur seorsim expendi & considerari, in aliam Disputationem eam remittere visum est.

PARS

PARS POSTERIOR:

In qua

Protestantium Doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.

THESIS I.

IN Scholis Protestantium distingui solet bonum naturale & civile à bono salutari atque spirituali. Ad bonum naturale pertinent actiones naturaliter bonæ, & quæ sunt ad vitæ conservationem necessariæ, vel utiles. Quales sunt ambulare, comedere, bibere, & quæ sunt ejusmodi. Civiliter verò bonæ sunt quæ societate civili tuendæ & fovendæ conducunt, atque inserviunt, qualia sunt plurima vitæ communis officia, aut etiam ea quæ Magistratum spectant, & munera tum publica, tum privata quibus constant familiæ, civitates, & Respublicæ. Quæ per se satis intelligi possunt; ut exempli gratia, artem aliquam exercere, Judicis, militis, mariti, uxoris, servi officio fungi, & sexcenta istius generis.

II. Bonum salutare, quod & Theologicum, spirituale & cœlestei dicitur, illud est quod prodest homini ad salutem æternam, & quod pertinet ad verum Dei cultum, pietatem, & religionem; quales sunt actus virtutum Theologicarum & Christianarum, ut fidei, spei, charitatis, humilitatis, mansuetudinis, continentiæ, patientiæ, modestiæ, benignitatis, &c.

III. Cæterum inter bonum civile & spirituale nullum medium agnoscunt, morale videlicet, quod & complectatur actiones quasdam, quæ verè bonæ sint, & secundum virtutem, & in quibus non sit ratio peccati; sed quæ tamen nullatenus ad pietatem pertineant, nec sint ad salutem utiles. Nec enim putant ullam actionem esse verè bonam, cujus amor Dei principium non sit, & quæ non ad Dei gloriam referatur: ac peccatum esse censent quicquid eo non spectat, nec procedit ex Dei dilectione, quantumvis speciosum & honestum sit in hominum oculis. Unde sequitur nullam actionem revera bonam esse, quæ ad pietatem quoque non pertineat, & non possit homini ad salutem prodesse. Ut pluribus alias à nobis ostensum est. *Thesibus de Gratiæ necessitate circa bonum morale.*

IV. Quandoquidem tamen Protestantes bonum morale opponunt bono spirituali, sed tum bonum morale cum civili confundunt; & per bonitatem moralem intelligunt solum quandam externam bonitatem quæ consistere potest cum actione simpliciter mala, quæque revera, & apud Deum, habet rationem peccati. Plerumque verò per bonum morale significant quicquid veram virtutis & pietatis rationem habet, sive in eo legi naturali pateatur, sive præceptis Dei supernaturalibus.

V. Porrò quod spectat bonum civile sive naturale, agnoscunt Protestantes, ejus respectu hominem, etiam in natura lapsa, usum liberi sui arbitrii habere. Ac quanquam homines in genere nihil possint sine generali concursu & cooperatione Dei, in quo vivimus, movemur, & sumus; & præterea ad vitæ civilis actiones plerunque egeant speciali aliquo providentiæ divinæ auxilio, ad actiones tamen naturales & civiles, non putant ullo modo necessariam esse eam Christi gratiam, quæ consistit in moribus quibusdam intus ab ejus spiritu excitatis, aut habitibus ab eo infusis: sed hominem eas posse naturali sua quadam facultate perficere, & ad eas aliquam habere voluntatis ex natura libertatem. Ut loquitur Perkinsus in Catholico Reformato, controversia 1. concl. 2, & 3.

VI. Sed illud arctissimè tenent, atque urgent instantissimè hominem semel peccato corruptum ex se sine Christi gratia nihil omnino posse in iis quæ ad pietatem & salutem æternam pertinent: ad hoc enim, ut homo vel minimum in eo genere præstet, prorsus necessarium esse salutiferum gratiæ divinæ auxilium, quod hominem non tantum adjuvet, sed præveniat quoque, & novas ei vires sufficiat: nec satis esse ut homo doceatur extrinsecus, & externis quibusvis auxiliis adjuvetur, sed præterea opus esse interiori gratia, per quam non solum mens illuminetur, sed etiam afficiatur & commoveatur voluntas.

VII. De

VII. De hoc inter se consentiunt non tantum qui singulariter Reformati vocantur, sed & illi qui dicuntur Theologi Confessionis Augustanæ; sic enim habet ipsa Confessio Augustana articulo decimo octavo: *De Libero Arbitrio docent quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam, & diligendas res rationi subjectas, sed non habet vim sine Spiritu Sancto efficiendæ justitiæ Dei, seu justitiæ spiritualis.* Quod etiam confirmat Apologia Melancthonis eidem Confessioni, in eo qui dicitur liber Concordiæ subjecta. *Potest*, inquit, *humana voluntas aliquo modo efficere justitiam civilem, seu justitiam operum: potest loqui de Deo, exhibere Deo certum cultum opere externo, obedire Magistratibus, parentibus in externo opere eligendo: potest contineri manus à cæde, ab adulterio, à furto. Illud autem falsum est, non peccare hominem qui facit opera præceptorum extra gratiam.*

VIII. Imo circa gratiæ necessitatem ad bonum salutare & spirituale, idem cum aliis Protestantibus docent illi ipsi qui sub Remonstrantium nomine reliquis Reformatis, multas controversias in negotio Gratiæ moverunt. Hæc enim in eorum Confessione leguntur. *Homo itaque salvificam fidem non habet à seipso, neque ex Arbitrii sui liberi viribus regeneratur, aut convertitur: quandoquidem in statu peccati nihil boni, quod quidem salutare bonum sit, cujusmodi est in primis conversio & fides salvifica, ex seipso, vel à seipso, vel cogitare potest, nedum velle aut facere, sed necesse est ut à Deo in Christo, per verbum Evangelii, eique adjunctam Spiritus Sancti virtutem regeneretur, atque totus renovetur, puta intellectu, affectibus, voluntate, omnibusque viribus; ut salutaria bona rectè possit intelligere, meditari, velle, perficere. Gratiam itaque Dei statuimus esse principium, progressum & complementum omnis boni; adeo ut ne ipse quidem regenitus, absque præcedente ista, sive præveniente, excitante, prosequente & cooperante gratia, bonum ullum salutare cogitare, velle aut peragere possit, nedum ullis ad malum trahentibus tentationibus resistere. Ita ut fides, conversio, & bona opera omnia, omnesque actiones piæ & salutares, quas quis cogitando potest assequi, gratiæ Dei in Christo, tanquam causæ suæ principali & primariæ, in solidum sint adscribendæ.* Cap. 17. art. 5, & 6.

IX. Obiter autem hîc observandum est Remonstrantes non exigere cum reliquis Portestantibus ad bonitatem actionis moralis, quæ Deo grata sit, & peccato careat, ut fiat ex fide, & in Dei gloriam: sed sufficere, juxta ipsos, ut rectæ rationi conformis sit, nec fiat ob finem ullum malum. Illud videre est apud Episcopium, in Apologia pro Confessione Remonstrantium, ad paragraphum quartum capitis sexti. *Nam ut actio moraliter bona sit, sufficit*, inquit, *si rectæ rationi conveniat, id est, si fiat ex animo qui virtutis, honestatis & probitatis studio revera ducitur, etiamsi legis & Evangelii notitia careat, & à quo exclusum est, tum propositum faciendo quicquam contra divinæ voluntatis regulam, tum privatæ gloriæ studium. Ut enim formaliter includatur, tum propositum faciendi tantum id quod lex divina, vel Evangelium jubet, tum studium Divinæ gloriæ, tum fides in Christum, actionis moraliter bonæ natura non postulat, uti ex rei natura satis liquet: multæ enim fuerunt omni ævo hodieque sunt, qui de lege & Evangelio nè fando quidem audiverunt, quos tamen moraliter bonos ac virtuosos esse, aut fuisse, nemo facilè negaverit.* Non putant tamen aliquem per ejusmodi actus ita Deo placere, ut propterea sit in cœlum transferendus, & æterna vita donandus. Et in hunc sensum exponunt illud Epistolæ ad Hebræos, *Impossibile est placere Deo sine fide.* Nempe quod Apostolus ibi non significet, sine fide neminem ullo modo Deo placere: sed solum non sine fide nullum Deo placere posse sicut Enoch placuit, id est, ad hoc quis cum Enoch in cœlum transferatur, & æternum cum Deo vivat: ut apud Autorem illum ibidem videre est.

X. Cæterum hanc doctrinam utriusque Scholæ Theologi, id est, tam Protestantes, quam qui communioni Romanæ sunt addicti, non solum ex Conciliis adversus Pelagianos, & eorum reliquias olim celebratis hauserunt, sed ex ipsa Scriptura Sacra, in qua traditur admodum manifestè. Huc pertinet illud Christi, *Joan.* 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et illud quod scribit Paulus ad Corinthios, *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* 2. Cor. 2. Præsertim vero quod dicit idem Paulus in priori ad eosdem Corinthios Epistola, *Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*

XI. Nec parum istud confirmatur ejusdem Apostoli dicto, cap. 2. ad Philippenses; *Cum metu & tremore vestram salutem operamini. Deus est enim qui operatur in vobis & velle, & perficere, pro bona voluntate.* Unde est quod in eadem Epistola, capite primo,

testatur se confidere *quod qui cœpit in ipsis opus bonum perficiet usque in diem Christi Jesu.* Et propterea quoque Petrus agnoscit *divinam virtutem donasse nobis omnia quæ pertinent ad vitam & pietatem, per cognitionem ejus qui vocavit nos propria gloria & virtute.* 2. Pet. 1. 3.

XII. Inde fit quod pro bonis omnibus operibus nostris tenemur Deo gratias agere, & assiduè Dei Christique auxilium & gratiam implorare, ut nos in via salutis dirigat & actiones nostras aspirando præveniat, & adjuvando prosequatur, ac Spiritu suo nos intus moveat & gubernet, ut quæ placita sint ipsi facere valeamus, quas preces improbare nemo potest non omnino impius.

XIII. Sed ut clarius patescat Protestantium Doctrina, observandum est eos distinctionem aliquam adhibere inter ea quæ pertinent ad pietatem & salutem. Sunt enim multæ actiones externæ quæ aliquo modo ad pietatem spectant, & saluti conducunt, ut verbum Dei legere & audire, Baptismum suscipere, ad sacram Cœnam accedere, publicis fidelium cœtibus interesse, & quæ sunt ejusmodi. De talibus hîc quæstio non est. Ac quamvis ista suo modo ad salutem prodesse possint, certum est apud omnes externa istius generis fieri posse per vires liberi arbitrii, absque ulla interna Iesu Christi gratia, ac cum solo Dei concursu & auxilio generali.

XIV. Adeoque per ea quæ saluti conducunt, & ad pietatem pertinent, & ad quæ Theologi Christi gratiam prorsus necessariam esse docent, intelliguntur solæ actiones internæ, in quibus Dei cultus spiritualis consistit, & quæ sic ad salutem prosunt ut salutis per Christum partæ sint pars, aut initium quoddam: & per se promoveant æternam nostram beatitudinem, atque ad eam referantur. Qualia sunt in Deum credere, & illi confidere, ab eo gratiam & gloriam sperare, Deum & proximum syncerè diligere, de peccatis serio ex sensu divinæ bonitatis dolere, firmum propositum vitæ emendandæ suscipere, & quæ sunt ejus rationis.

XV. Ista autem Protestantes ex propria natura, & quoad substantiam actus salutem nostram provehere, & ad pietatem pertinere contendunt. Nec enim quenquam posse sine aliqua pietate, quam Deus probet & acceptet, verbo Dei serium, solidum & fiducialem assensum præbere, Deum & proximum vero & syncero amore prosequi, secundum divina promissa gratiam & gloriam ab eo expectare, propter Deum offensum ex animo dolere, detestari peccatum, & studium in posterum placendi Deo teneri. Ac prorsus contra rationem putant, si quis dicat hominem quæ sunt ejusmodi præstare & tamen nihil conducens ad salutem facere, cum Deus omnibus ista præstantibus salutem, absque personarum acceptione, promiserit.

XVI. Sentiunt ergo ista ad salutem æternam prodesse, non quia fiunt ex aliquo principio supernaturali, sed quia simpliciter fiunt: ac proinde gratiæ divinæ auxilium necessarium non esse, ut actus illi, qui alioqui possent per liberi arbitrii vires naturaliter elici, supernaturales evadant, & ita prosint ad salutem: sed ut liberum arbitrium, cujus vim naturalem tales actus in se superant, illos simpliciter elicere possit, & ita quæ Deus exigit ad salutem facere. Imo si quis absque gratiæ auxiliis tales actus præstaret, tantum abest ut putent illos ideo minus Deo gratos & acceptos fore; ut contra potius statuant, illos hoc ipso futuros Deo gratiores & acceptiores. Nam rationi est prorsus consentaneum, ut plus præmii & laudis debeatur, illi qui minoribus beneficiis provocatus, & paucioribus auxiliis adjutus æqualiter diligit, & tantundem boni præstat.

XVII. Quamvis autem, juxta Protestantes, actus fidei, spei, dilectionis, & pœnitentiæ, qui sunt in Evangelio præcepti superent, etiam secundum substantiam, vim naturalem liberi arbitrii, agnoscunt tamen gratia Christi opus non esse, ut quis quomodocunque credat, speret, diligat, pœniteat: sed solum ut credat, speret, diligat, & pœnitentiam agat, sicut oportet ad salutem. Non enim quilibet assensus mysteriis fidei præbitus fides illa est quam Evangelium ad salutem exigit; sed assensus firmus & solidus, non levis & perfunctorius, & qui revera Dei veritate, non humano aliquo testimonio nitatur. Quique aptus sit ex se bona opera producere, & sine aliquo pio in Deum affectu non fit.

XVIII. Talis assensus substantiam esse supra naturæ peccato corruptæ vires pertendunt Protestantes. Nec enim eo modo rebus omnibus Deo revelatis assentiri quisquam potest quin habeat bonam aliquam cogitationem. Sed ex supra allato Apostoli testimonio, non sumus sufficientes aliquid boni cogitare à nobis, quasi ex nobis. Neque negari potest illum Christianè credere qui ea ratione credit; sed omnis Christiana fides Dei donum est. Adde quod sic credere est ad Christum venire: *Sed nemo,* inquit Christus,

Christus, *potest ad me venire, nisi datum fuerit ei à Patre meo.* Joan. 6. Ac prætcrea qui eo modo credit & Patrem & Filium novit, *sed nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Matth. 7. Et denique quomodo potest quis absque Spiritus Sancti interna illustratione & inspiratione, omnibus in Evangelio revelatis serium & firmum assensum præbere, ex pio in Deum affectu, & mentem captivando in veritatis illius obsequium, Apostolo dicente, *Nemo potest dicere Jesum esse Dominum, nisi in Spiritu Sancto.* 1. Cor. 12.

XIX. Cæterum non existimant Protestantes inde sequi gratiam Christi necessariam esse ad assensum qualemcunque adhibendum rebus fidei atque religionis. Ut si quis quadantenus de iis persuasus sit, non ulla solida veritatis perceptione motus, sed vanis aliquibus præjudiciis abreptus, aut ductus sola consuetudine & authoritate majorum, vel humanis quibusdam argumentis & rationibus. Qualem assensum multi infideles, & alii in gravissimis religionis capitibus errantes, nonnullis Christianæ fidei articulis præbent. Etenim quemadmodum ejusmodi persuasio ad pietatem non pertinet, nec confert ad salutem æternam, sic ad eam concipiendam naturales vires hominis sufficiunt.

XX. Similiter quicunque remissionem peccatorum,& beatitudinem æternam à Deo sperat, non statim actum edit spei illius Christianæ, quam Scriptura commendat. Talem enim spem solus ille legitimè concipere potest, qui præditus fide vera & efficaci piè & sanctè vivit, & insistit viam mandatorum Dei, quæ sola ad æternam beatitudinem ducit: aut qui in peccata lapsus seriam de illis pœnitentiam agit, & propter offensum Deum graviter dolens, sibi proponit in posterum offensam illius cavere, & ab omnibus illis abstinere quæ Deo displicere novit. Atque hæc est demum spes illa quæ divinæ gratiæ in solidum debetur, & cujus actus etiam secundum substantiam, est longè supra hominis peccato corrupti vires. Si quis verò graviter in fidei capitibus errans, & carnis operibus ac vitiis indulgens, nihilominus Deum sibi fore propitium sperat,& gloriam ac felicitatem æternam ab eo expectat, talis spes proculdubio inanis ac fallax est, nec inter opera virtutum numeranda: neque Dei gratia principium ejus esse potest.

XXI. Eodem modo si quis solo metu pœnæ de peccatis doleat, nec dolor iste junctum habeat porpositum deinceps peccata cavendi, & spem veniæ à Deo consequendæ non est hæc pœnitentia, quam Deus ab homine postulat,& ad quam nemo sine gratiæ Dei auxilio pervenire potis est: sed ille demum ducitur pœnitentia sicut oportet ad salutem, qui non solum angitur metu pœnæ ipsi propter peccatum impendentis, verum etiam quia Deum offendit, & Dei amore indignum se reddidit, ac bonitati ejus fuit ingratus; ideoque statuit in futurum quæ Deo placita sunt facere, & quæ illum offendunt fugere, cum fiducia Deum illi propitium & misericordem fore. Posterioris hujus pœnitentiæ actus à priori toto genere, & secundum substantiam differt; atque ille demum est quem Protestantes, absque Christi gratia, etim substantiæ solius ratione, non putant esse homini possibilem.

XXII. Denique si quis Deum amare supponatur, non propter ipsum, & ut eo fruatur, sed solum propter aliquod commodum temporale ab eo consequendum, ejusmodi dilectio inordinata & vitiosa est, nec partem facit veræ pietatis. Sed ad pietatem pertinet, & proinde gratiæ divinæ ascribendus est, ille solum Dei amor, quo bonitas ipsa divina diligitur, & quo Deus amatur aliquo saltem gradu, non propter aliud, sed propter ipsum Deum. Talem dilectionem, quæ sola facit ad salutem, sic putant Protestantes gratiæ divinæ deberi, ut actus ejus nullo modo possit, absque speciali Dei auxilio, ab homine elici. Idque quoniam Scriptura dilectionem simpliciter numerat inter fructus Spiritus, *Gal.* 5. Et absolutè pronunciat charitatem ex Deo esse, 1 *Joan.* 4. Unde sequitur nec ejus initium, aut minimum gradum, sine Dei gratia, & Spiritus ejus inspiratione, à nobis esse posse. Quod quoque convincit illud absolutè à Christo dictum, *Sine me nihil potestis facere,* Joan. 15.

XXIII. Cæterum ex hac in Verbo Dei fundata, & in Scholis Christianis communiter jam recepta doctrina, nempe quod nihil ad veram pietatem & salutem faciens, ab homine in peccatum lapso, sine gratia Christi fieri possit, colligunt Protestantes, non solum præcepta Dei supernaturalia de internis actibus fidei, spei, charitatis, atque contritionis, non posse ab homine lapso, absque speciali auxilio Dei, etiam quoad actus substantiam servari, quoniam actus illi, secundum substantiam suam considerati, partem faciunt veræ pietatis; sed præterea pertendunt inde quoque evidenter sequi ne ipsa quidem legis naturalis præcepta, ab ullo homine mortali sine eodem Dei auxilio, secundum substantiam suam impleri posse.

XXIV. Nam

XXIV. Nam inter præcepta legis naturalis primarium locum tenet illud de Deo super omnia diligendo, quo nihil cogitari potest quod sit veræ in Deum pietati magis intimum: imò hæc est summa pietatis, ut Deum ex toto corde diligamus, & studeamus illi in omnibus placere. Quod si peccator viribus propriis, absque gratiæ Christi auxilio, posset Deum super omnia diligere, & absolutum propositum illi in omnibus placendi suscipere, posset peccator viribus propriis à peccato resurgere, & se ad Deum convertere, quod tamen manifestè Pelagianum esse nemo negare ausit. Nam certè qui Deum amat super omnia, ac sibi proponit à peccato abstinere, & tenetur studio Deo in omnibus placendi, ille proculdubio à peccato aversus est, & ad Deum conversus. Possemus quoque viribus propriis absque speciali Dei auxilio provocare Deum ad nos diligendos, & gratiam suam nobis communicandam; quandoquidem Deus absque exceptione diligit omnes qui diligunt ipsum: juxta illud apud Salomonem, *Diligentes me diligo.* At hoc est contra communem Christianorum sensum, & illud Joannis in prima epistola, *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quia prior ipse dilexit nos.* 1 *Joan.* 4.

XXV. Neque tantum inde colligunt Protestantes, ullum hominem peccato corruptum posse, sine gratia Christi, omnia & singula Legis naturæ præcepta servare, sed præterea ne unum quidem legis naturalis præceptum, sine gratiæ illius auxilio, ab homine lapso sic servari posse, ut hac in parte legi satisfiat, ipse vero se obligatione ex lege nascenti exsolvat, & ita nullum admittat peccatum. Idque quoniam lex spiritualis est, & propterea in singulis præceptis non simpliciter præcipit, aut prohibet opera quædam externa, sed vult ut fiant quæ præcipit, & caveantur quæ prohibet ex amore justitiæ, & animo ea in re Deo placendi atque obsequendi, quod proculdubio spectat ad pietatem, ideoque sine gratiæ auxilio fieri nequit.

XXVI. Porrò ex illis quæ Thesibus hisce & superioribus fusius exposita sunt, patet non solum omnes Protestantium Scholas, sed etiam omnes Scholæ Romanæ Theologos, in hac generali Thesi consentire, quod nihil ad veram pietatem pertinens, & æternæ saluti conducens, sine gratiæ Christi auxilio fieri possit.

XXVII. Sed inde quoque liquet multos Scholæ Romanæ Doctores, nec cum Protestantibus, nec cum aliis Scholæ Romanæ Doctoribus convenire circa illa quæ saluti conducere, & ad veram pietatem pertinere censenda sunt, aut non. Nam, ut ostendimus, Molina cum aliis non paucis, existimat actus internos, non solum in lege morali, sed etiam in ipso Evangelio præceptos, quales sunt in Deum credere, super omnia illum diligere, ut largitorem gratiæ & gloriæ, salutem æternam ab eo sperare, propter illum offensum dolere, cum absoluto proposito in posterum illi in omnibus placendi, omnes, inquam, eos actus, si tantum secundum propriam substantiam & in se considerentur, saluti non prodesse, nec partem facere veræ illius pietatis, quæ via est ad æternam vitam & beatitudinem: ideoque tales actus, eo respectu, non superare vires naturales liberi arbitrii, sed ab homine lapso posse speciali gratiæ Christi auxilio elici. Actus autem ejusmodi tum demum saluti prodesse, & ad veram in Deum pietatem spectare, si per auxilium quoddam supra naturam concessum, supernaturales evadant, eadem eorum manente substantia. Contra verò Protestantes, cum plurimis & celeberrimis Scholæ Romanæ Theologis pertendunt, ejusmodi actus in seipsis, & ratione propriæ substantiæ, partem facere veræ pietatis, & quiddam esse quod ad vitam æternam maximè conducit: ac proinde illos, eodem respectu, omnino superare vires humani arbitrii, à quo produci non possunt, sine speciali gratiæ divinæ auxilio.

XXVIII. Quæ certè sententia evidenti planè rationi nititur. Nam actibus illis Deus remissionem peccatorum, & vitam æternam promisit, si fiant prout à Deo fieri percipiuntur, & prout ad illos faciendos homines per Christi legem obligantur: & quod consequens est, si hoc modo fiant, maximè prosunt ad salutem, & ad veram pietatem spectant. Jam autem Deus simpliciter præcipit, ut verè & non fictè Evangelio credamus, ut peccatorum veniam & salutem ab eo speremus, ut illum super omnia & ex toto corde diligamus, ut ex ejus amore de peccatis doleamus, & illa deinceps cavere firmiter nobis proponamus; non verò ut ista faciamus ex habitu infuso, aut ex alio aliquo principio supernaturali, quod in nostra potestate non est. Deus quidem ex sua benignitate quædam auxilia nobis supra naturam subministrat, ut ista præstare possimus, sed non jubet ut talia auxilia habeamus. Ideoque istius generis auxilia ad præceptum quidem faciendum juvant, sed tamen sub præcepti obligatione non cadunt, nec materiam præcepti faciunt.

XXIX. Neque

XXIX. Neque hoc negare potest, vel negat de facto Molina. Supra enim illum docentem audivimus, illos quibus Evangelium cum sufficientibus signis & miraculis, aut persuasionibus & argumentis aliis proponitur, sine alio Dei speciali auxilio, & cum solo concursu generali Dei, posse per naturales vires Liberi arbitrii vitare peccatum incredulitatis; & ex consequenti posse satisfacere omnibus, ad quæ credendi præceptum obligat. Quod signanter affirmat de illis qui Christum audierunt, & miracula illius viderunt. Nec putat incredulos culpæ lethalis reos fore quod Evangelio sibi proposito non credant, nisi possent credendis, actu merè naturali tunc assensum præbere: adeoque juxta ejus hypotheses, necesse ut isto assensu naturali, præcepto divino de credendo satisfiat. Et eadem ratione proculdubio facilè concedet, illum qui actu merè naturali & sine gratiæ Christi auxilio, Deum ut Redemptorem nostrum super omnia diligit, cum absoluto proposito illi placendi in omnibus, ut fieri posse existimat, illum, inquam, sic servare præceptum Evangelicum de Deo super omnia diligendo, ut in eo peccatum vitet, & se liberet obligatione quæ ex illo præcepto oritur. Ac profectò, nihil vanius & absurdius fingi posset, quam si quis affirmavet, aliquem Deum super omnia diligere, & serium atque absolutum propositum habere Deo placendi in omnibus, & tamen illum peccare contra præceptum de Deo super omnia diligendo.

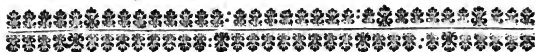
XXX. Itaque juxta Protestantes, & magnam quoque Scholæ Romanæ partem, credere, sperare, diligere, de peccatis dolere, sicut oportet ad salutem & justificationem; & ista omnia facere, ita ut peccatum vitetur, & obligationi ex Evangelii præceptis orienti satisfiat, idem omninò sunt, & eodem recidunt. Sed secundum Molinam, & illius sequaces, aliud est credere, sperare, diligere, sicut oportet, ut in Evangelica præcepta non peccetur, & aliud credere, sperare, diligere, sicut oportet ad salutem & justificationem. Quoniam ad peccatum vitandum sufficit, ut tales actus, secundum substantiam, ab hominibus producantur; sed ut prosint ad salutem & justificationem, requiritur præterea, ex Molinæ & sequacium sensu, ut fiant beneficio supernaturalis cujusdam auxilii. Cum ex adverso censeant Protestantes, bonitatem actuum ejusmodi internorum ex sola eorum substantia pendere; nec illos fieri magis Deo gratos ac commendabiles, adeoque magis ad salutem utiles, si fiant per auxilium quoddam supernaturale, quam si absque tali auxilio fierent.

XXXI. Præterea, ut ante expositis manifestum est, illud controversum manet inter Protestantes omnes, & multos Scholæ Romanæ Theologos, quibus cæteri hac in parte reclamant. An saltem omnis præceptorum legis moralis impletio, per quam peccatum adversus illorum singula vitetur; & satisfiat iis ad quæ hominem sub pœna mortis obligant, sit aliquid per se ad salutem æternam conducens, & in quo vera pietas consistat, adeoque quod simpliciter superet Liberi Arbitrii in natura corrupta vires, & ad quod Christi gratia prorsus necessaria sit? Negaverunt hoc multi ex priscis Scholasticis, & inter alios Scotus, Durandus, & Gabriel Biel. Negant etiam Molina & ejus Discipuli, qui docent legis naturalis præcepta sic posse per naturæ vires, citra speciale Dei auxilium ab homine lapso, quoad substantiam, si non omnia collectivè, saltem singula disjunctivè servari, ut contra illa non peccetur. Sed ex adverso Protestantes affirmant, & cum iis non pauci Scholæ Romanæ Theologi, non posse omnia legis moralis præcepta impleri, & peccatum adversus illorum singula caveri, quin hoc ipso fiat aliquid ad vitam æternam maxime proficuum, & quod ad veram erga Deum pietatem pertinet.

XXXII. Eorum verò ratio est, quod simpliciter omnibus præcepta legis moralis servantibus, Christo Domino nostro confirmante, vita æterna promissa est, secundum illud, *Fac & vives.* Ac præterea inter legis illius præcepta præcipuum locum habet illud, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua*, in cujus præcepti observatione pietatis vis & summa consistit. Omni prorsus autem ratione caret, si quis dicat talem Dei dilectionem non esse Deo gratam & acceptam, ad vitam æternam, nisi fiat ex aliquo Dei auxilio supernaturali: cum potius contra videatur debere Deo gratius & acceptius esse, si quis non tantis ad id beneficiis & auxiliis obstrictus, Deum nihilominus tam singulari amore prosequitur.

XXXIII. Denique ex dictis apparet illud in quæstione adhuc positum esse inter Protestantes omnes, si Remonstrantes excipias, & inter maximam partem Doctorum Scholæ Romanæ, An observatio cujuslibet præcepti legis moralis, per quam ita satisfit iis, ad quæ præcepto isto obligamur, ut contra illud non peccetur, sit aliquid ad salutem & pietatem pertinens. Negant longè plurimi Scholæ Romanæ Doctores, & propterea docent quædam legis mandata, sine gratia Christi, quoad actus substantiam,

stantiam, ab homine lapso sic servari posse, ut peccatum omne vitetur, & obligationi erga legem satisfiat. Affirmant verò Protestantes, cujusvis præcepti obligationem, per quam defungimur iis ad quod tale præceptum obligat, & vitamus peccatum adversus illud alias committendum, partem esse veræ pietatis, & ad salutem æternam per se aliquid facere, quoniam præcepta singula non simpliciter nos obstringunt, ad hæc vel illa cavenda, vel præstanda; sed etiam ut id faciamus, ex syncero in Deum amore, & animo illi placendi & parendi, ut creaturam rationalem decet: ac proinde ad talem observationem pertendunt necessariam esse illam Christi gratiam, sine qua Scholæ consentiunt nullum opus fieri posse, quod verè pium & salutiferum sit.



THESES THEOLOGICÆ:

In quibus exponitur

DOCTRINA PROTESTANTIUM

Circa Quæstionem illam,

An homo in statu Peccati, solis Naturæ viribus, possit se ad Gratiam præparare & disponere?

THESIS I.

EX iis quæ Thesibus præcedentibus à nobis latius exposita sunt, colligere promptum est quid sentiant Protestantes circa quæstionem illam, An homo peccato corruptus, possit viribus propriis, & sine speciali aliquo Dei auxilio, se ad gratiam præparare? Et primo quidem quod attinet illos, qui inter Protestantes singulariter Reformati dicuntur, docuimus eos præsertim accuratè docere, & arctè retinere, nihil ad salutem conducens; sine Dei gratia, ab homine fieri posse. Ex quo planè sequitur, ipsis fatentibus & agnoscentibus, hominem per se nihil posse, quo gratiam Christi salutarem ullo modo impetret, consequatur & obtineat, aut quacunque ratione ad eam se disponat. Illud enim per quod talis gratia obtinetur, est aliquid non parum ad salutem conducens.

II. Præterea illud quoque inter eos certum est, & pluribus supra fuit à nobis confirmatum, nihil verè moraliter bonum, & quod Deo probari possit, ab homine lapso procedere posse, sine peculiari aliquo Dei auxilio. Prorsus autem absurdum est & contra rationem, statuere hominem ad gratiam Dei consequendam disponi, per illud quod nequidem moraliter bonum est, neque Deo probari potest.

III. Quin tenent gratiam illam, sine qua nemo benè moraliter operari potest, esse ipsam Christi gratiam quæ à fide incipit: ac proinde omnia infidelium opera, non ad virtutem, sed ad vitium pertinere, & quantumlibet luceant in oculis hominum, revera tamen coram Deo peccata esse; neque bona, sed mala: ut quæ deficiant in essentialibus, quandoquidem non à bono principio, sed ab amore proprio, & cupiditate prava oriuntur, & à verò & legitimo fine, qui est Dei gloria, aberrant. Unde manifestè sequitur nihil eorum quæ præcedunt vocationem ad fidem, posse hominem ad Christi gratiam præparare. Quomodo enim posset quis gratiam Dei impetrare, & ad illam à Deo obtinendam præparari, per opera quæ coram Deo mala sunt, & peccati rationem habent, qualia sunt omnia quæ faciunt homines priusquam ad fidem vocentur?

IV. Præ-

IV. Præsertim verò ut ita sentiant moventur Apostoli dicto, *Quis te discernit?* Nam si homo per naturæ vires potest consequi gratiam, per quam præcellit iis qui non eo modo propria libertate usi sunt, & gratia privati manent, certè ab homine est initium discriminis, quo pii & fideles ab aliis discernuntur. Et Apostolo quærenti, *Quis te discernit?* posset aliquis verè respondere, Ego faciens per naturæ vires quod erat in mea potestate, incepi me discernere ab aliis qui idem facere neglexerunt, & propterea impetravi à Deo gratiæ dona, quibus illi sua culpa carent, & quæ, idem quod ego præstando, infallibiliter consecuti fuissent.

V. Sed quod hic capitale est, existimant omnes illas præparationes & dispositiones, ex solis naturæ viribus procedentes, ratione quarum gratia quæcunque tandem modo, uni potius quam alii detur, pugnare cum tot Scripturæ dictis, quæ asserunt hominis salutem & justificationem esse prorsus gratuitam, nec ascribendam esse ullis operibus humanis, sed in solidum divinæ gratiæ. Ut quum Apostolus tam diligenter inculcat in Epistola ad *Romanos*, nos *Justificari gratis & per Dei gratiam, non ex operibus*, & *sine operibus*. Et scribens ad *Ephesios* dicit, *Gratia salvati estis per fidem; & hoc non ex vobis, Dei enim donum est; non ex operibus, ne quis glorietur. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in iis ambulemus.* Quibus congruunt quæ scribit ad *Timotheum*, *Liberavit & vocavit nos Deus vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam quæ data est nobis in Christo Jesu ante tempora secularia.* Et similiter ad *Titum*. *Quum autem benignitas, & humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus Sancti.* Rom. 3. Ephes. 2. 2 Tim. 1. Tit. 3.

VI. Etenim si Deus nos servat, vocat, & justificat, gratis & per gratiam suam, sine operibus nostris, non secundum opera nostra, neque ex operibus justitiæ quæ fecerimus nos, planum est nulla esse nostra opera, quæ salutarem Dei gratiam præveniant, & illam quoquo modo mereantur, aut quibus ex aliqua certa lege donetur; quibusve Deum ulla ratione invitemus atque provocemus, ut nos salvet, vocet, atque justificet. Nam si ita esset Deus nos servaret, vocaret, & justificaret, non solum secundum suam misericordiam, atque benignitatem, sed etiam secundum opera illa, quorum intuitu gratiam suam nobis concederet. Adde quod in hoc negotio Paulus ita gratiam opponit operibus, ut opera quævis excludat, & opera gratiam evertant. *Reliquiæ*, inquit, *secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt; si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* Rom. 11.

VII. Itaque gratiæ & doctrinæ Evangelicæ omninò repugnare putant, si quis dicat facienti quod in se est per vires naturæ gratiam concedi: non tantum quia gratia sic prorsus gratuita non esset; sed quia censent per naturam hominem in genere morum nihil operari posse quod revera peccatum non sit, adeoque quod iram Dei non mereatur, tantum abest ut possit Dei beneficentiam erga hominem provocare.

VIII. Quod si quis regerat homines naturæ & sibi relictos, posse saltem minus quam alios peccare, & ita minus indignos Dei gratia se reddere: respondent Deum in gratiæ suæ communicatione sæpe gravissimos peccatores eligere, & eos preterire qui minus mali videbantur: ac proinde nullam esse legem, per quam Deus gratiam minus peccantibus donet. Præterquam quod existimant illud ipsum discrimen quod cernitur inter homines, qui sunt extra Christi gratiam, & juxta quod alii gravius & atrocius, alii levius et mitius peccant, illud, inquam, discrimen ad aliquod speciale providentiæ divinæ auxilium referendum esse; quo fit ut omnes pariter in flagitia et scelera coercenda legibus non ruant, & absque quo, non minus quam sceleratissimi quique, præcipites in illa ruerent.

IX. Sunt quidem inter Reformatos non pauci qui expressè docent, Deum nullis omnino hominibus deesse, si officium faciant, ratione sui status, & conditionis in qua repeퟡriuntur; neque illis media ad salutem æternam necessaria denegare: Adeoque illis ipsis quibus nulla tenus Dei verbum illuxit, Deum, pro sua summa benignitate, auxilia ad salutem sufficientia largiturum fore, si officio suo erga Deum fungerentur, quantum exigit eorum status & conditio, & per Physicas facultates licet. Sed simul addunt neminem ita suo officio fungi, sine speciali Dei gratia atque auxilio, propter moralem facultatum hominis depravationem: gratiam autem illam, per quam homines convertuntur, & ad officium suum faciendum formantur, Dei verbo, saltem ex lege ordinaria, alligatam esse: Et ideo, secundum legem ordinariam, neminem benè operari, & quod sui est officii facere, nisi quem Deus ad fidem in Christum vocaverit per Evangelii

prædicationem. Quam doctrinam prolixè tradit & exponit *Moses Amyraldus*,Homilia in vers. 19, & 20. cap. 1. Epist. ad *Rom.* At sunt alii qui nequidem dici volunt à Deo dandam esse gratiam salvificam,illis qui residuis in homine naturæ donis rectè usi fuerint. Quæ sententia est Professorum Belgicorum in suo Judicio circa tertium & quartum Articulum, Actis Synodi Dordracenæ inserto. *Quanquam*, inquiunt, *habenti, seu donis rectè utenti dabit incrementum, non propterea tamen Deus post lapsum iis, qui naturalibus imaginis Dei reliquiis rectè fuerint usi, supernaturalem ac salvificam gratiam largietur; quia gratia hæc non secundum opera, sed secundum merum ac liberum Dei beneplacitum confertur.* Thesi 4. Cui sententiæ in eadem Synodo accedunt Deputati Synodi *Zuydt-Hollandiæ*, damnantes eos qui dicunt Deum ulteriorem gratiam & salutarem vocationem donare, quocunque tandem modo id fiat illis qui probi sunt, & naturalibus aut aliis donis acceptis benè utuntur, etiam in iis gentibus ubi nihil unquam de Evangelio auditum est.

X. Cæterum quamquam Reformati omnes accuratè doceant neminem propriis viribus ad gratiam ullo modo se præparare atque disponere, nonnulli tamen eorum observant, quædam opera externa, quæ in arbitrii humani potestate sita sunt, ab hominibus ordinariè requiri, priusquam perducantur ad statum regenerationis. Qualia sunt verbum audire, vel legere, Ecclesiam adire, & quæ sunt istius generis. Nec enim solet Deus homines ad fidem vocare per illuminationem quandam immediatam,qualis olim Prophetis & Apostolis obtigit, seu mediante Verbi divini prædicatione, auribus corporis percepta, aut saltem librorum Sacrorum lectione. Juxta illud *Rom.* 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt?*

XI. Istud inter alios notant Theologi Magnæ Britanniæ, in Judicio suo circa tertium & quartum Articulum, quod insertum est Actis Synodi Dordracenæ. Etenim cap. 2. quod est de Antecedaneis ad Conversionem, hæc est eorum Thesis prima. *Sunt quædam opera externa, ab hominibus ordinariè requisita, priusquam ad statum regenerationis, aut conversionis preducantur, quæ ab iisdem quandoque liberè fieri, quandoque omitti solent; ut adire Ecclesiam, audire Verbi præconium, & id genus alia.* Quæ esse in nostra potestate & ratio dictat, & experientia probat, ut postea subjungunt.

XII. Præterea Doctores iidem observant esse internos quosdam actus, tum mentis, tum voluntatis, ad Regenerationem hominis præcedaneos, quibus homo convertendus ad eam præparatur. Cujusmodi actus sunt cognitio quædam voluntatis divinæ, peccati sensus, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, spes aliqua veniæ. Quos actus tribuunt cuidam gratiæ initiali, quam illuminantem & excitantem vocant, & quæ præcedit ipsam gratiam convertentem atque regenerantem.

XIII. Etenim hæc est capite jam citato eorum secunda Thesis. *Sunt quædam effecta interna ad conversionem sive regenerationem prævia, quæ virtute Verbi Spiritusque in nondum justificatorum cordibus excitantur; qualia sunt notitia voluntatis divinæ, sensus peccati, timor pœnæ, cogitatio de liberatione, spes aliqua veniæ.* Ad cujus Thesis confirmationem, addunt gratiam divinam non solere homines perducere ad statum justificationis & regenerationis per subitum enthusiasmum, sed multis præviis actionibus ministerio Verbi subactos & præparatos. Idque ipsam rei naturam requirere; *Nam*, inquiunt, *sicuti in generatione hominis naturali, multæ sunt præviæ dispositiones, quæ formæ inductionem præcedunt, ita & in spirituali per multas antecedaneas gratiæ actiones, ad spiritualem nativitatem pervenitur.* Et ejusdem rei argumentum petunt, ex eo quod Deus ad homines regenerandos utitur hominum ministerio & verbo, tanquam instrumento. *Quod si Deus*, inquiunt, *immediatè vellet hominem impium regenerare, & justificare, nulla cognitione, nullo dolore, nullo desiderio, nulla veniæ spe præparatum, nec hominum ministerio, nec Verbo prædicato ad hanc rem opus esset. Nec Ministris Verbum Dei rectè secantibus, cura incumberet aptè prudenterque auditorum conscientias primo legis terroribus sauciandi, deinde Evangelicis promissis erigendi, ac eosdem hortandi ad pænitentiam fidemque à Deo per preces lacrymasque petendam.*

XIV. Porrò docent neminem qui initiali ista gratia benè utatur à Deo deseri, sed Deum ad ulteriorem gratiam promovere,omnes qui illis auxiliis adjuti, faciunt illud ad quod per ejusmodi gratiam excitantur. Sic enim habet eorum quarta Thesis. *Quos ita affecit Deus, non deserit, nec desistit in vera ad conversionem via promovere, priusquam ab illis per neglectionem voluntariam, aut hujus gratiæ initialis repulsam deseratur.* Talentum enim gratiæ à Deo semel concessum nemini eripi,nisi qui prius suo vitio illud sepeliverit. Et inde esse quod nos passim in Scripturis monemur, ne Spiritui resistamus, ne Spiritum extinguamus, ne gratiam Dei frustra accipiamus. Neque Deum solere, aut

aut velle unquam,absque prævia hominis culpa,eripere cuiquam gratiæ excitantis auxilium, aut subsidium ullum, quod semel contulit ad coversionem hominis ordinatum.

XV. Sed Thesibus sequentibus notant fieri posse, & solere, ut initiales illi divinæ gratiæ effectus, rebellis voluntatis vitio suffocentur, & sic homo in quo Deus cœpit per gratiam agere, justè a Deo deseratur, nec perveniat ad veram conversionem. Etenim hæc est eorum Thesis quinta. *Hi præcedanei effectus virtute Verbi Spiritusque, in hominum mentibus producti, rebellis voluntatis vitio suffocari ac penitus extingui possent, & in multis solent: adeo ut nonnulli in quorum mentibus virtute Verbi Spiritusque impressa fuit aliqualis dolor de peccatis suis, aliquod desiderium & aliqua cura liberationis, mutentur planè in contrarium, veritatem rejiciant & odio habeant, concupiscentiis suis se tradant, in peccatis occalleant, & absque desiderio, vel cura liberationis in iisdem computrescant.* Thesis verò septima sic habet: *Non electos in hisce præcedaneis ad regenerationem actibus, divino Spiritui gratiæque resistentes, ejusdemque initialia effecta in seipsis Liberi sui arbitrii vitio extinguentes Deus, quandocunque ipsi visum fuerit, justè derelinquit: quos sua culpa derelictos, eodem demerito manere induratos & inconversos verè pronunciamus.*

XVI. Helvetii quoque Theologi in Actis ejusdem Synodi,distingunt inter actus qui conversionem præcedunt, & inter eos qui eandem constituunt, quos utrosque pariter divinæ gratiæ ascribunt. *Si homo,* inquiunt, *donis naturæ rectè utitur, si miseriam suam verè agnoscit, & mortem spiritualem ita sentiscit, ut liberationem vitamque verè & salutariter esuriat sitiatque, si Domino pulsanti cor aperit, & corde aperto porrò attendit; si facit alia id genus plura, quæ conversionem vel inchoando præcedunt, vel progrediendo constituunt, omnia hæc nec Libero arbitrio, nec lumini naturali, neque viribus aut meritis humanis ullis, sed soli Deo, à quo bona donatio omnis, & donum perfectum omnè superne descendit, grati humilesque ascribimus.* In Expositione suæ Sententiæ de modo quo Gratia divina in homine Fidem & Conversionem operatur,Thesi tertia. Ubi satis apparet, per actus qui conversionem inchoandi præcedunt, ab iis prima illa significari, nimirum miseriam suam verè agnoscere,spiritualem mortem præsentiscere, & liberationem vitamque esurire & sitire.

XVII. Nec multum absimilis videtur sententia Theologorum Palatinorum in judicio suo de eodem Articulo Actis jam dictæ Synodi inserto. Nam censura sua notantes propositionem illam Remonstrantium, in qua dicitur quod, *Ipsam hominis conversionem, sive regenerationem bona quædam opera, seu conditiones prærequisitæ antecedunt: agnitio peccati, & ex ea offensi numinis dolor, humilitas, desiderium gratiæ, preces propositum ac tentamen vitæ in melius commutandæ*; tanquam certum admittunt *actus quosdam agnitionis peccati, doloris, contritionis, &c. præcedere fidem & conversionem in homine regenerando, dum ministerio legis & Evangelii præparatur ad accipiendam gratiam.*

XVIII. Putant tamen plerasque alias conditiones, contra Scripturæ veritatem, à Remonstrantibus poni, ut conversioni prævias, cum ex Theologorum istorum sententia, eam aut consequantur ut fructus,aut inchoent ut salutaria ejus initia. Nam *Dolorem* secundum Deum, quum magis angitur peccator offensæ Dei quam pœnæ metu,dicunt esse jam credentium proprium. *Humilitatem* syncerain & non hypocriticam esse fructum regenerationis. *Desiderium gratiæ*, sive famem ac sitim justitiæ, esse fidem initialem, ejusque inchoationem quandam. *Preces* in cordibus excitari à Spiritu Sancto, qui propterea apud *Zachariam* vocatur Spiritus precationis. Denique *Propositum ac tentamen vitæ in melius commutandæ*, esse ab inchoata conversione, sicut successus & constantia in eodem proposito est à continuatione ejus.

XIX. Theologi vero Hassiaci, in hac quæstione, aliter loquuntur, quam Theologi Britanni. Simpliciter enim rejiciunt inter heterodoxa hanc Remonstrantium Thesin; qua scilicet, statuunt, *Hominem in statu peccati, ante fidem & Spiritum renovationis, habere posse, & verò etiam sæpenumero habere, zelum, curam, & studium, quod ad obtinendam salutem adhibeat: & verbum Dei audire, de peccato commisso dolere, gratiam salutarem & Spiritus renovationis expetere posse: idque ad obtinendam fidem, & Spiritum renovationis, homini utilissimum, & quam maximè necessarium esse.* Item,*Hominem in statu peccati, ante sui vivificationem seu regenerationem, habere agnitionem mortis suæ scilicet spiritualis, ejus dolorem & deplorationem, desiderium & votum liberationis, famem & sitim vitæ.* Item, *Peccatorum confessionem, dolorem, initialem timorem, &c.* In sententia Theologorum Hassiacorum,de Gratia Libero & Arbitrio,inserta Actis Synodi Dordracenæ.

XX.Cum Theologis autem Hassiacis hac in parte consentiunt Theologi Embdeni in

actis ejusdem Synodi. Nam dogma de operibus ante regenerationem præparatoiris planè repudiant, & vocant figmentum Pelagianum. Et doctrinæ Remonstrantium hanc opponunt Antithesin: *Miseriam suam agnoscere, dolere, deplorare, liberationem desiderare, esurire, sitire, quærere, &c. nemo potest sine speciali gratia Spiritus regenerantis, à quo nos quæri & invenire primum oportet, antequam nos illum quæramus. Inventi autem à Deo non agnoscimus & confitemur citius peccatum, quam Deus ignoscit; neque esurimus & sitimus justitiam ipsius beneficio, quin statim saturemur. Tribuere itaque hominibus ista, vel in totum, vel ex parte ante regenerationem, Deo est contumeliosum.* Ideoque Theologi isti regenerationis gratiam vocant primam, nec ante illam gratiam aliquam initialem agnoscunt.

XXI. Quod spectat eos qui in Belgio Remonstrantes vocantur sive Arminiani, illi in sua Synodo ad Articulum tertium & quartum, Thesi prima & secunda docent, *Hominem in statu peccati, nihil boni, quod quidem salutare bonum sit, ex se & à se posse cogitare, velle aut facere; sed necesse esse, ut à Deo in Christo per Spiritum ipsius Sanctum regeneretur atque renovetur intellectu, affectibus, voluntate, omnibusque viribus, ut salutaria bona rectè possit intelligere, meditari, velle, atque perficere.* Item, *Gratiam Dei esse principium, progressum & complementum omnis boni, ita ut bona opera, actionesque quas quis cogitando potest assequi, gratia Dei in Christo ascribendæ sint.* Unde sequitur hominem lapsum, per naturæ vires, & sine auxilio Dei, non posse Christi gratiam mereri, sive impetrare, aut quicquam facere per quod gratiam illam acquirat; quandoquidem id per quod gratia acquiritur & impetratur, suo modo & ordine non potest non esse salutare, & est saltem boni operis initium.

XXII. Et certè fatentur apertè Remonstrantes vocationem qua Deus homines ad salutem primum vocare incipit, prorsus immeritam & indebitam esse, & ex absoluto Dei beneplacito pendere, citra ullam conditionis antecedaneæ præstationem aut intuitum. *Quanquam*, inquiunt, *homo in peccatis mortuus, audita prædicatione legis primum, mox Evangelii docentem admittere possit, & aures præbere (externas saltem) meliora docere cupienti: tamen in ipso vocationis principio, nihil in illo Deus ista vocationis gratia dignum, propter quod vel eam mereatur, vel ei Deus conversionem debeat reperit, sed potius plurima, quæ indignum illum illa gratia reddunt, si quidem Deo visum esset pro severitate sua agere. Quamobrem totius Scriptura indebitam & immeritam illam vocationis, quæ modo huic, modo illi populo fit, gratiam exaggerat, quæ non est facta homini sub conditione, sed ex absoluto Dei beneplacito, citra ullam conditionis antecedaneæ præstationem aut intuitum.*

XXIII. Quibus addunt in hac vocationis gratiosæ, mediorumque ad fidem necessariorum, varia & dispari, administratione, ratione, temporis, personarum, & mensuræ, suspiciendas & venerandas esse profundas divitias sapientiæ & cognitionis Dei, inscrutabilia ejus judicia, & vias impervestigabiles. Solum enim Dei beneplacitum & liberrimam voluntatem, nulli conditioni à Deo astrictam, gratiæ istius dispensatricem & promam condam esse; non autem ullam hominis dignitatem aut meritum, ita ut omnes quotquot vocat Deus, ex se gratia illa indigni sint: licet alii sint illa aliis minus indigni. *In declaratione sententiæ Remonstrantium circa tertium & quartum jam dictum Articulum.*

XXIV. Itaque damnant tanquam dogma Pelagianum, si quis dicat hominem promereri posse gratiam, qua adjuvamur in operibus bonis, per opera solius naturæ viribus præstita, saltem per desiderium & imperfectam boni cupiditatem. Cui errori suam sententiam opponentes, *Nos verò dicimus*, inquiunt, *nos benè velle, quia Deus nos gratia sua prævenit, inque nobis excitavit cupiditatem boni; nec gratiam sic fore gratiam, quia non dabitur gratis, sed propter meritum hominis.*

XXV. Postquam verò tribuerunt Semipelagianis, quod agnoscerent gratiam prævenientem, sed eam duntaxat quæ præveniat opera bona, non item quæ præveniat initium fidei & bonæ voluntatis, per quæ Deum ab homine præveniri credebant, idque non semper, sed interdum, rursus isti sententiæ suam opponunt his verbis; *Nos verò dicimus Deum initium fidei & bonæ voluntatis prævenire, & utrumque esse gratiæ, quod voluntas nostra excitetur ad benè incipiendum, & quod sic præparata ad regenerationis gratiam perducatur.* Quibus addunt, *Dicebant Semipelagiani, hominem per prævias dispositiones naturæ viribus præstitas consequi pro mercede gratiam, & utut meriti vocem interdum refugerent Massilienses, nequaquam tamen meritum ipsum excludebant. Nos verò negamus hominem propter naturæ conatus gratiam mereri.* In eadem Declaratione, pag. 23.

XXVI. Ibi-

XXVI. Ibidem tamen in Declaratione Sententiæ suæ circa eundem tertium & quartum Articulum, statuunt non omnia opera infidelium, & eorum quæ verbi divini notitia destituuntur, peccata censeri debere, & damnationem eorum augere; licet non habeant vitæ æternæ promissionem. Nam ex eo quod Gentes ab Apostolo dicuntur habere opus legis inscriptum in cordibus, & facere ea quæ sunt legis, colligunt, *Opera illa quæ à talibus præstantur, quatenus juxta normam & præscriptum rectæ rationis, sive legis naturalis fiunt, non esse peccata, aut condemnationem ipsorum aggravare; quin potius Deum illa ipsa beneficiis quamplurimis prosequi, licet, si examinentur juxta legem perfectionis istius, quæ in Scriptura promissionem habet vitæ æternæ, opera bona dici non mereantur.*

XXVII. Præterea ex eo quod homo in statu peccati nihil boni salutaris, ex se & à se cogitare, velle & perficere possit, negant sequi omnem curam & studium ad obtinendam salutem adhibitum, ante ipsam fidem & Spiritum renovationis, vanum & irritum esse, quin docent multa utiliter, imò necessario ab homine fieri, ad obtinendam fidem, & Spiritum renovantem atque sanctificantem. Quorum tamen omnium quæ obtinendæ fidei inserviunt, sine gratia homo nihil potest. Hæc est enim eorum tertia Thesis, ad jam dictum Articulum; *Nec tamen credimus zelum omnem, curam & studium ad obtinendam salutem adhibitum, ante ipsam fidem & spiritum renovationis, vanum atque irritum, quinimo noxium magis homini esse, quam utile & fructuosum, sed contra statuimus audire verbum Dei, dolere de peccato commisso, expetere gratiam salutarem & spiritum renovationis, (quorum tamen nihil circa gratiam homo potest,) non modo noxium non esse & inutile, sed potius utilissimum, & quam maximè necessarium ad obtinendam fidem & spiritum renovationis.*

XXVIII. Unde patet illos admittere quasdam ad fidem dispositiones, sed quæ tamen gratiæ divinæ tribuenda sint, & salutarem aliquam gratiam, quæ donationem fidei prævenit. Qua de re mentem suam accuratius exponunt in Declaratione jam dicti Articuli. *Dicimus*, inquiunt, *Deum hominem peccatorem primum per legis prædicationem, socia semper Spiritus Sancti lege utentis, operatione, ad peccatorum suorum agnitionem adducere, nec non ad serium dolorem super peccatis suis, ut desperans de sui vel justificatione, vel renovatione, propter carnis impotentiam, avidè desideret, expetat, & anhelet liberationem, quæ ita per legem fracto & subacto annunciatur. Hanc enim ex ordinatione divina dispositionem præcedere necesse est, priusquam ad concipiendam in Christum fidem aptus reddi possit homo. Ideoque hæc agnitio peccatorum, dolor ob peccata, desiderium & cura obtinendæ salutis, non modo non noxia sunt homini, sed & utilia, & tanquam voluntati divinæ congruentes actus, ipsique Deo grati ad ulteriorem homini gratiam communicandam æstimari debent.*

XXIX. Quantum ad Theologos Confessionis Augustanæ, qui Lutherani appellantur, non solum docent & inculcant, hominem peccato corruptum nihil omninò boni spiritualis & salutaris posse, sine Dei gratia & propriis viribus; sed etiam hominem ex se ad Dei gratiam non posse se præparare, applicare, & accomodare, aut virtute propria aliquid ad conversionem suam, vel ex minima parte conferre. Illud præsertim videre est in solida Declaratione quorundam Articulorum Augustanæ Confessionis quæ inserta est libro Concordiæ, cui plerique & præcipui ex Lutheranis subscripserunt. Ibi enim Articulo secundo, qui est de Libero arbitrio, hæc est eorum confessio communis. *Credimus quod hominis non renati intellectus, cor & voluntas, in rebus spiritualibus & divinis, ex propriis naturalibus viribus, prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, incboare, perficere, agere, operari, aut cooperari possint, sed homo ad bonum prorsus corruptus & mortuus sit; ita ut in hominis natura, post lapsum, ante regenerationem, ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit, aut restet quibus ille se ad Dei gratiam præparare se, aut oblatam gratiam apprehendere, aut ejus gratia ex sese & per se capax esse possit, aut se ad gratiam applicare, aut accommodare: aut viribus suis propriis, aliquid ad conversionem suam, vel ex toto, vel ex dimidia, vel minima parte conferre, agere, operari, aut cooperari, ex seipso, tanquam ex semetipsa possit, sed homo sit peccati servus, & mancipium Satanæ à quo agitatur. Inde adeo naturale Liberum arbitrium, ratione corruptarum virium, & naturæ suæ depravatæ, duntaxat ad ea quæ Deo displicent & adversantur activum & efficax est.*

XXX. Et postea rem eandem confirmantes hæc verba subjungunt. *Sicut igitur homo, qui corporaliter mortuus est, seipsum propriis viribus præparare aut accommodare non potest, ut vitam æternam recipiat: ita homo spiritualiter in peccatis mortuus, seipsum propriis viribus*

viribus ad consequendam spiritualem & cœlestem justitiam & vitam præparare, applicare, aut vertere non potest; nisi per Filium Dei a morte peccati liberetur & vivificetur. Quin addunt omnes illos qui scintillulam aliquam & desiderium gratiæ divinæ & æternæ salutis in cordibus suis sentiunt, certos esse posse, quod ipse Deus initium illud tanquam flammulam veræ pietatis in cordibus ipsorum accenderit.

XXXI. Veruntatem non solum volunt gratiam illam per quam Deus hominem convertit, vivificat, & regenerat, & quæ prædictionem Evangelii, ex eorum mente, semper comitatur, talem esse quam homo possit respuere, vel admittere; & quæ voluntatem ejus ad conversionis actus non determinet infallibiliter; sed præterea docent, ut Dei gratia in nobis sit efficax, & ab eo per Verbum prædicatum accipiamus credendi potentiam, ex parte hominis prærequiri conditionem; quæ est ad gratiam prævenientem acquirendam necessaria, & quam potest homo per vires naturæ sibi relictas implere; nempe ut attentè audiat, & meditetur Verbum divinum.

XXXII. Hæc est expressa Doctrina *Joannis Henichii* in Academia Rinthelensi Theologiæ Professoris, viri inter Augustanæ Confessionis Theologos, non solum doctissimi, sed etiam moderatissimi. Etenim in Dissertatione ante paucos annos edita de Gratia & Prædestinatione, affirmat omninò Deum hominibus velle dare gratiam, seu potentiam credendi, sub conditione, non autem absoluté. *Quamvis enim quis nondum ulla gratia sit præventus, tamen,* inquit, *Deus ei vult dare gratiam prævenientem, si attentè audiat & meditetur verbum divinum. Atque hanc conditionem, quæ ad gratiam prævenientem acquirendam est necessaria, potest homo per natura vires sibi relictas implere.* Capite 1. Ojectione 12.

XXXIII. Addit ibidem propterea non esse metuendum Pelagianismum. *Audire enim,* inquit, *& animo agitare verbum Dei est actus naturalis, qui proinde vires naturæ haud excedit. Deinde* Pelagius *dicebat gratiam dari secundum merita. At nos non statuimus attentam illam verbi divini meditationem esse verum & meritoriam causam acquirendæ gratiæ prævenientis, sed causam duntaxat ejus sine qua non, & conditionem sub qua detur gratia præveniens.*

XXXIV. Quemadmodum autem, ex ejus sententia, Deus dat potentiam credendi sub conditione, si verbum ejus attentè meditemur, quod præstamus per vires Liberi arbitrii: ita quoque fidem ipsam non dat, nisi in virtute gratiæ prævenientis, homo non ponat obicem Spiritui Sancto fidem producturo, sed ad cooperandum illi se determinet. *Quod si autem quis,* inquit, *gratia præveniente jam sit donatus, vult Deus ei largiri gratiam cooperantem, si in virtute gratiæ prævenientis Spiritui Sancto ulterius operaturo, & ipsum fidei actum producturo obicem non ponat, sed ad cooperandum se determinet. Omninò igitur in tali homini est aliquid positivi, per quod conditionem ulteriori & cooperanti gratiæ acquirendæ necessariam sufficiat implere. Hoc autem positivum non est aliquid naturale, sed supernaturale, puta gratia præveniens, vel qualitas per tam producta, cujus beneficio requisitam conditionem præstare valeat.*

XXXV. His consentanea docet *Georgius Calixtus*, ipse etiam ante paucos annos in Academia Julia sive Helmestadensi, Theologiæ Doctor & Professor. Et vir quoque modestissimus & pacis amantissimus. Nam in Epitome Theologiæ, capite de Ministerio Verbi, cum reliquis Augustanæ Confessionis Theologis, in solidum Deo tribuit, & in hominum manu positos esse negat, actus constituentes veram conversionem, quales sunt in Deum credere, Deum timere atque diligere, quos actus propterea dicit ex suo genere esse supernaturales. Sed simul affirmat esse quosdam actus in hominis potestate sitos, quos Deus vult ab homine præstari, priusquam ei supernaturalem gratiam largiatur: & quos quicunque præstant Dei opem & operam sentient, ejusque gratuita benevolentia ad fidem & vitam deducentur. Quales actus sunt, ipsius judicio, non solum Verbum audire & illud meditari; sed etiam sollicitum esse de sua salute, & curam suscipere de mediis ad eam, imo cum alacritate verbum Dei scrutari, studio cognoscendæ & discendæ veritatis.

XXXVI. Hæc enim sunt illius verba. *Credere sanè actio est suo genere supernaturalis, sive sua natura supra vires humanas, propterea Spiritui Sancto eam ascribimus, quod is animum humanum ad credendum excitet, efficiatque ut homo credat, diligat, Deum timeat; imò ut credere, timere & diligere velit: atque sic actus supernaturales, veramque conversionem ingredientes sive constituentes Deo tribuimus, & in manu hominum positos negamus: ita tamen, ut non negemus esse quosdam actus in hominis potestate sitos, quos ab ipso Deo præstari velit, priusquam ad auxilia & dona supernaturalia progressus fiat, certè quoad modum ordinarium,*

XXXVII. Paulò

XXXVII. Paulò antè verò explicans, quomodo in hominis potestate situm sit, gratiam illam per quam Deus, mediante suo verbo, in nobis excitat conversionis actus, respuere vel admittere, *Nullum*, inquit, *dubium est, quin homo oblatam gratiam spernere, rejicere, & Spiritui Sancto fidem operaturo resistere possit. Neque enim Deus homines absoluta sua potentia trahit & convertit, verùm hoc facit secundum modum & ordinem, quem semel instituit. Contra certum est, hominem posse sollicitum esse de sua salute, posse curam suscipere de mediis ad eam, posse audire verbum Domini, & cum omni alacritate verbum suscipere & scrutari, studio discendæ & cognoscendæ veritatis, ut fecerunt Berrhoenses. Hoc qui faciunt, eos Deus majoribus auxiliis dignatur, ut intelligant verbum, ex eo peccata sua agnoscant, & promissionibus Evangelicis fidem habeant. Non quidem quod ista qualiscunque opera tantæ sit dignitatis, aut meriti: sed quod suo verbo Deus eum velit honorem haberi, hunc ordinem servari, & hoc ab homine præstari, priusquam ipse majora & specialiora, & suo genere supernaturalia suppeditet auxilia.*

XXXVIII. Quamvis autem ex ejus, & aliorum ejusdem Scholæ Theologorum sententia, Evangelii verbum sit medium ordinarium, sine quo Deus in hominum salute procuranda efficax non est, censent tamen illos ipsos apud quos verbum istud non prædicatur, nec auditur, posse, si velint, gratiam consequi, per quam ad veram atque salutarem conversionem adducamur; nempe si faciant quod ipsis per vires naturæ licet, & rectè utantur donis in natura corrupta relictis. *Nam facienti quod in se est, Deum gratia sua non deesse*, & paratum esse omnibus & singulis media ad salutem sufficientia conferre, nisi per ipsos steterit, & officium facere neglexerint.

XXXIX. Ita postquam jam dictus *Calixtus*, loco supra citato hanc quæstionem movit, *Quomodo ad fidem pervenient, qui neque inter Christianos, degunt, neque fando unquam quicquam acceperunt de Christianis, à quibus, scilicet, solis verbum audire datur? Annon illi sine ulla suæ negligentiæ culpa pereunt, ideo quod iis Deus non prospexerit, quo verbum, sicut aliæ gentes, audire possent?* Præter alia quædam, hoc tanquam maximè faciens ad rem respondet, *Omnibus hominibus superesse aliquas intellectus & voluntatis vires, & naturales notitias, quibus si qui rectè usi fuerint, salutis suæ curam habuerint, & de ea quantum possunt laboraverint, iis Deum de mediis prospecturum, quibus ad pleniorem & perfectiorem, adeoque revelationi innixam cognitionem deducantur.* Cujus rei exemplum affert in *Cornelio* Centurione, & Eunucho reginæ *Candaces*; & postea subjungit, *Quod si alii horum dissimiles, quæ præsto sunt media & auxilia neglexerint, igniculos innatos restrinxerint, & veritatem, ut ait* Paulus, *in injustitia detinuerint, non certè aliquo fato, aut divino decreto, sed propria sua culpa, ab illustriori lumine prohibentur.*

XL. Quibus paria tradit supra citatus *Johannes Henichius. Deus*, inquit, *paratus quidem est omnibus hominibus ejusmodi gratiam concedere, per quam converti & servari possint: sed per ipsos homines sæpe stat, quominus ipsis talis gratia à benignissimo Domino conferatur, Certè qui jus naturæ omnium mortalium cordibus insculptum in falsitatem non commutant, Deumque, prout naturaliter cognosci ac coli potest, glorificant, iis Deus ulteriori gratia nullatenus vult deesse, sed etiam ad verbi sui notitiam eos pro benignitate sua deducere, per quod gratia donati credere & converti possint.*

XLI. Postquam autem sententiam suam probare conatus est, ex eo quod dicit Apostolus, Deum apud gentes quas sivit suis ipsarum viis incedere, non passum esse se expertum esse testimonii, bona tribuendo, dando cœlitus pluvias, ac præstituta tempora fructibus proferendis, & hominum corda implendo cibo & delectatione, & alibi Deum illis manifestasse quod de ipso cognosci potest: ita ut sint inexcusabiles, propterea quod, cum Deum cognoverint, tamen ut Deum non glorificaverunt: subjungit, *Notum est illud*, Facienti quod in se est, Deus non deest sua gratia. *Sensus autem hujus axiomatis est, Qui lumine naturæ rectè utitur, veritatem nec injustè detinet, nec in falsitatem commutat, & Deum quemadmodum novit, ita quoque colit & glorificat, ei Deus vult de auxiliis ulterioribus externis prospicere, & si his etiam rectè, porrò alia suppeditare, donec tandem ad annunciationem Evangelii perveniat, per quam demum interna & spiritualis gratia conferatur.*

XLII. Et in sequentibus postquam dixit Deum velle omnes vocare, & omnibus dare Evangelium, si omnes faciant quod in se est, nec suapte culpa impedimentum Deo Evangelium dare parato objiciant, addit, *Faciunt autem quod in se est, sicut ex hactenus instituta dissertatione liquet, qui rectè utuntur lumine naturæ, & ubi lumen naturæ*

naturæ deficit, ibi altius principium inquirunt, adeoque salutis desiderio accensi accedunt ad illa loca, in quibus verbum Dei prædicatur; ut ita ignorantiæ suæ consulant.

XLIII. Ut autem sententiam suam à Pelagianismo alienam esse ostendat, dicit *Pelagium* in eo errasse, quod vires naturæ relictas ad actus supernaturales sufficere contenderet. Nihil autem esse absurdi, si dicatur viribus naturæ præstari, quod vires naturales non excedit: quale est illud quod tribuit homini facienti ante gratiam quod in se est. Deinde *Pelagium* asseruisse dicit gratiam ipsam specialem ac internam secundum merita dari, seu opera per vires naturæ relictas præstita revera gratiam promereri: quæ autem, juxta ipsum, ab homine præstantur, non mereri uberiora illa Dei auxilia, sed habere se duntaxat, tanquam occasionem, quam Deus acceptat, & quasi arripit, ut benignitatem suam exerceat.

XLIV. Similiter ut probet se non sentire cum Semipelagianis, dicit Semipelagianos eo nomine cum primis reprehendi, quod viribus naturæ nondum gratia præventis & excitatis competere posse affirmaverint invocationem Dei, desiderium regenerationis & fidei, sive credulitatis affectum, & fidei quoddam initium. Sed pertendit verum illum luminis naturalis usum, quem tribuit homini ante gratiæ auxilium, cum fide non ita rectè connecti, ut ad eam dispositio, vel initium ejus haberi debeat. *Dissertatione supra memorato capite primo, Responsione ad primam Objectionem.*

XLV. Hactenus autem breviter exposita, tum Scholæ Romanæ tum Protestantium, super præsenti quæstione doctrina, fortasse multis non ingratum erit, scire quid hodierni Græci de hac re sentiant. Illud autem discere possumus est ex *Metrophane Critopulo*, quondam Hieromonacho, & in Ecclesia Constantinopolitana Patriarcha Protosyngelo, postea verò, ut ferunt, Patriarcha Alexandrino. Extat enim liber ejus hoc ipso sæculo scriptus, sub hoc titulo, *Confessio Catholicæ & Apostolicæ in Oriente Ecclesiæ* quem Latinitate donavit *Joannes Horneius* in Academia Julia Professor. Quo in libro *Metrophanes* ille summatim & dilucidè Ecclesiæ Græcæ doctrinam exponens, singulari capite, quod quartum est istius Operis, tractat de Prædestinatione, & simul propter argumenti connexionem, de Gratia & Libero Arbitrio. Et primo quidem constituit hominem per peccatum orbatum fuisse spirituali lumine & facultate illud comparandi, intermortuo quantum ad hoc attinet Libero Arbitrio. In eo tamen mansisse naturale lumen, seu legem naturalem, quæ in naturali discrimine, boni à malo consistit, qua naturali lege affirmat hominem lapsum benè & malè uti posse.

LXVI. Porrò, juxta ipsum, legitimus ille naturalis luminis usus non in eo spectatur quod non peccet, & nihil mali faciat; id enim, ut ait, spirituale est & maximum Dei in creaturis rationalibus donum: sed ut animi cupiditatibus non ubique obsequatur, ceu bruta animantia; & quum mali aliquid admisit, id ignoscat & doleat, nec glorietur, aut jactet se re tali; sed erubescat, ut decet ratione præditum, quum fecit quæ bruta decent. Abutitur autem lumine naturæ qui malum à se commissum agnoscere recusat, nec inde pudore aliquo suffunditur, non quidem propter Deum, quod esset spirituale, sed saltem ut rectæ rationi honorem istum habeat.

XLVII. Ex eo verò quod Scriptura dicit, *Cogitationem hominis valdè intentam esse in mala,* monet non sequi hominem non posse ulli malo resistere, nec aliter facere posse, quam ut semper malis studeat: sed simpliciter hoc dicto significari, quod homo sit ad peccandum pronus, & in peccatum propendeat.

XLVIII. Addit autum Deum omnes illos qui naturali lumine rectè & secundum rationem utuntur, etiam spirituali lumine collustrare, & Liberum arbitrium transgressione emortuum gratia sua suscitare. Non tamen legitimum luminis naturalis usum esse boni istius causam, nec Deum teneri iis qui innato lumine rectè utuntur bona illa prædicta dare; sed cum prudens sit, non velle illis qui sponte naturali illo lumine abutuntur spirituale concedere.

XLIX. Rem autem hoc exemplo illustrat. *Sit*, inquit, *vir aliquis bonus & pauperum magnus amator, qui bonitate sua impulsus, sibi ipsi legem prescribat de drachma uni pauperum quotidie largienda. Hic ædibus egressus quærat aliquem eleemosynæ indignum, & in duos mendicos incidat, quorum unus sit ebrius, nugator, superbus, omnia quæ collegerit cum scortis & in cauponis absumens; alter autem mendicorum sit mansuetus, humilis, aspectu & voce miserabilis: utri horum drachmam illam dabit qui bonitate sua ad eam dandam impulsus est? secundo utique illi, inquiet quisquis sanæ mentis est. Sed quæ causa, ut simpliciter quidem vir ille bonus impelleretur ad drachmam uni pauperum dandam? sola hæc causa bonitas dantis est. Ut autem eam donet huic & non illi, prima quidem & principalis causa est prudentia dantis; secunda autem & minus principalis,* accipientis

accipientis miserabilis conditio, cujus vir ille bonus & prudens miseretur. Quibus subjungit, *Eodem modo de Deo cogitandum est : nam quod absolutè quidem gratiam suam aliquibus impartiri velit, ejus unicam causam bonitatem ipsius esse dicimus : quod autem non his, sed istis eam impartiatur, prima quidem & præcipua est Dei prudentia & sapientia, quæ omnia sapienter administrat, secundaria autem accipientium ἐπιτηδειότης capacitas ; quamvis nec à seipso aliquis habeat quicquam tanti valoris, ut ad ipsum attrahere possit tanta & tam ampla atque æterna Dei dona.*



THESES THEOLOGICÆ:

In quibus exponitur

DOCTRINA SCHOLÆ ROMANÆ

Circa Quæstionem illam,

An homo in statu Peccati, solis Naturæ viribus, possit se ad Gratiam præparare & disponere?

THESIS I.

THesibus ante editis à nobis ostensum est Doctores Scholæ Romanæ in eo convenire, quod homo lapsus in peccatum non possit propriis viribus, & sine speciali aliquo Dei auxilio, quicquam facere quod illi ad salutem æternam prosit, & ad veram in Deum pietatem pertineat. Et simul tamen manifestum fecimus multos Scholæ ejusdem Doctores quædam doctrinæ isti repugnantia tradere, ea tribuentes viribus hominis naturalibus, quæ ad veram in Deum pietatem pertinere, & æternæ saluti conducere censenda sunt, licet ipsi id non agnoscant. Unum autem consultò à nobis omissum est, & in disputationem singularem reservatum, quod licet non parum faciat ad salutem, humani tamen arbitrii viribus, nullo speciali Dei auxilio adjutis tribuunt non pauci Scholæ istius Theologi: dum scilicet, affirmant hominem peccato corruptum posse propriis viribus se ad Christi gratiam præparare atque disponere.

II. Sed ut eorum doctrina distinctius percipi possit, observandum est, ex Scholæ Rom. usu duplicem gratiam distingui : unam habitualem, per quam homo formaliter justus constituitur, & quæ sæpe gratia dicitur absolutè & per excellentiam ; aliam verò actualem, per quam homo movetur ad actus fidei, spei, & pœnitentiæ, quibus disponi solet ad justificationem. Ac primum de gratia illa habituali & justificante in Schola Romana quæritur, An homo propriis viribus, sine speciali Dei auxilio, se præparare & disponere possit, ut ad illam consequendam à Deo necesse est.

III. Et quidem ante hac plures magni nominis in Schola Romana Theologi apertè docuerunt hominem posse propriis viribus legis naturalis precepta servare, adeoque quod lex illa præcipit, super omnia Deum diligere, & ex ista dilectione de peccatis commissis dolere, ac certum propositum à peccato deinceps cavendi suscipere ; & per hæc ad gratiam justificationis ita se disponere, ut si non ex condigno, saltem ex congruo illi debeatur, id est, si non ex justitia, saltem ex æquitate, & ex quadam bonitatis divinæ, ut sic dicam, condecentia.

IV. Hanc sententiam *Vasquez* tribuit *Scoto*, *Gabrieli Biel*, & Cardinali *Cajetano* ; qui, eo testante, asserunt *Posse hominem dolere de peccatis, propter Deum super omnia dilectum, ex propriis viribus, & hanc esse ultimam dispositionem ad gratiam habitualem justificantem,*

ficantem, & meritum ad illam, non quidem condignum sed congruum: atque hanc contritionem posterius natura informatam gratia habituali esse jam meritoriam de condigno regni cælorum. Addit Doctores illos in eo solum differre, quod *Scotus* dicit, non statim, sed paulo post fieri justificationem, continuata contritione illa per aliquod breve tempus: *Gabriel* verò & *Cajetanus* in eodem temporis momento fieri asseverant: atque se ab errore longè abesse arbitrantur, quod non concedunt merita condigna ad gratiam nostræ justificationis, sicut *Pelagium* affirmasse putant. *Tom.* 1. *in* 1. 1.*Disp.*91. *cap.* 10.

V. Et revera *Gabriel* ille docet duplicem esse dispositionem ad Gratiam, unum scilicet, *præviam*, & aliam *concomitantem*. Dispositio prævia, quæ non est sufficiens, sunt, ex ejus mente, primi actus considerationis peccati & offensæ Dei, qui disponunt ad eliciendum ex naturalibus actum, seu motum diligendi Deum super omnia. Illa verò dilectio Dei super omnia naturaliter elicita, est dispositio concomitans, cum qua simul est infusio gratiæ, seu charitatis. Etenim, juxta ipsum, quando ex naturalibus elicitur actus dilectionis Dei super omnia, illa est immediata, sufficiens & ultima dispositio aptans ad gratiæ susceptionem: & ea existente, statim infunditur gratia; & ita actus ille meritorius est, sicut in Physicis ultima dispositio necessitat ad formam. *In* 4. *Sent. Distinct.* 14. *Quæst.* 1.

VI. Alibi vero docet infidelem tunc facere quod in se est, ex viribus naturæ, ut justificetur statim gratia Dei, quum suum arbitrium rationi naturali conformat, ac toto corde petit illuminari, ad cognoscendam veritatem & justitiam: fidelem verò facere quod in se est, si secundum regulam fidei, detestatur peccatum, proponens Deo obedire propter ipsum. *Quæ omnia*, inquit ille, *præstare potest viribus naturæ, sine auxilio aliquo gratiæ anterioris.* Ut testatur *Vasquez* loco supra citato.

VII. Atque ex historia Concilii Tridentini patet in eo Concilio Franciscanos magna cum contentione defendisse jam dictam opinionem *Gabrielis* & *Scoti*, affirmantes opera moralia, ex viribus naturæ ante gratiam facta, hominem verè & propriè præparare ad justificationem, ac illam infallibiliter, & ex certa lege de congruo mereri, hominemque per naturam posse talem dolorem de peccato concipere, ut remissionem ejus de congruo mereatur. *Lib.* 2. *ad Annum* 1546.

VIII. Et post ipsas Concilii Tridentini in hac materia determinationes, superioris sæculi anno sexagesimo quarto, *Joannes de Combis* Ordinis Minorum Theologiæ Doctor, de novo publicavit, & Notis illustravit Compendium totius Theologicæ veritatis, in quo opere caput duodecimum libri quinti sic incipit. *Quamvis nullus sibi mereatur primam gratiam, secundum quod dictum est, potest tamen peccator se habilitare ad gratiam, faciendo quod in se est, quia nulli talium gratia denegatur. Hoc autem non est ex merito digni, vel condigni, sed congrui.* Dum autem dicit, *Secundum quod dictum est*, alludit ad hoc quod habetur capite præcedenti, *Dicendum ergo quod nullus meretur sibi primam gratiam merito digni, vel merito condigni, sed tantum modo merito congrui.*

IX. Nec alia videtur fuisse opinio *Durandi*. Non solum enim docet hominem sine gratia, & per naturæ vires, sic posse præcepta divina implere, ut ea omnia faciat ad quæ per præcepta legis obligatur: sed præterea affirmat, sine dono supernaturali, ac motione speciali Spiritus Sancti, posse hominem se ad gratiam habitualem preparare: dum scilicet, bonum morale per naturæ vires operatur. *Nam*, inquit, *si speciale adjutorium vocetur immediata motio voluntatis à Deo, sine tali potest homo se præparare ad gratiam: quia illud bonum quod habet ad gratiam immediatum ordinem, videtur esse præparatorium ad ipsam: sed bonum morale est hujusmodi. Cum ergo tale bonum possit homo sine immediata motione voluntatis à Deo; patet quod absque tali adjutorio, potest se homo ad gratiam præparare.*

X. Admittit tamen hominem non posse eo modo ad gratiam se præparare, sine externis quibusdam providentiæ divinæ adjumentis, quale est exterior admonitio hominis, aut ægritudo corporis, vel aliquid simile. Ad primum autem argumentum respondens, *Dicendum*, inquit, *quod mors spiritualis pejor est, quam corporalis, quoad actum quem privat: sed melior est secundum aptitudinem quam in subjecto relinquit; ratione cujus potest se disponere ad recuperandam vitam gratiæ, non autem naturæ.* In 2. Sent. Dist. 28 Quæst. 5.

XI. Eandem sententiam tribuit *Gulielmus Estius Altissiodorensi, Thomæ Argentinensi*, & etiam *Almaino* è Scholasticis Vetustioribus; & illam quoque tenuisse affirmat inter Neotericos *Alfonsum à Castro*, qui libro secundo de Lege Pœnali, capite decimo quarto, docet hominem viribus naturæ, ac liberi arbitrii facientem quod in se est, quoad observationem legis naturalis, eodem momento accipere Dei gratiam; eo quod divina bonitas non patiatur hominem moraliter justè viventem, vel momento frustrari

sua

ſua gratia,qua dignus ſit vita æterna,etiamſi nondum ſit imbutus fide Chriſti,nec adhuc ſpem ſuam ponat in Chriſto,ut refert idem *Eſtius* in 2. Sent. Diſt.26.paragr.34.& 35. Ubi præterea dicit *Alfonſum* iſtum pro ea ſententia fortiter adeo pugnare, ut diverſam ſententiam impietatis & hæreſeos condemnet, non abſque grandi temeritate.

XII. Porrò hæc doctrina videtur apertè repugnare Concilio Tridentino.in quo definitum eſt,ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione,neminem diligere & pœnitere poſſe,ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur. Sic enim habet Canon tertius Seſſionis ſextæ; *Si quis dixerit, ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, ſperare,diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, ut ei juſtificationis gratia conferatur; anathema ſit.* Nam ſiquis per naturæ vires poteſt de peccatis dolere, propter Deum ſuper omnia dilectum, & per hoc ſe ad gratiam juſtificationis immediatè diſponere; & ſic ut juſtificatio ex congruo illi debeatur, ad hoc neceſſaria non eſt præveniens Spiritus Sancti inſpiratio, ut homo per delectionis & pœnitentiæ actus ad gratiam illam ſe diſponat. Ideoque poſt promulgationem Concilii Tridentini,communiter in Schola Romana rejecta eſt illa ſententia, quæ ſtatuit hominem, ſine ſpeciali Dei auxilio, poſſe ſe proximè & ſufficienter ad juſtificationis gratiam præparare.

XIII. Ab eo tamen non multum abeſt Doctrina quam tribuit *Eſtius Dominico Soto, Melchiori Cano, Franciſco à Victoria,* & pluribus aliis, quos affirmat docuiſſe, attritionem, quæ ſola cum Sacramento ſufficiat ad obtinendam gratiam juſtificationis, haberi poſſe ex ſolis naturæ viribus. Cum enim, ut idem *Eſtius* obſervat,nemo adultus juſtificetur ſine præparatione neceſſaria ante Sacramenti ſuſceptionem; ſi ſola attritio ex facultate naturæ habita,cum Sacramento ſufficiat ad juſtificationem; evidenter ſequitur poſſe hominem ſine auxilio gratiæ,ſolis naturæ viribus,ad ipſam juſtificationis gratiam ſeſe præparare. *In 2. Sent. Diſt. 26. Sect.* 34.

XIV. Verùm non ſolum ante,ſed etiam poſt ipſum Tridentinum Canonem,reperti ſunt in Schola Romana non pauci qui docerent,hominem quidem non poſſe,ſine ſpeciali gratiæ divinæ auxilio,ſe diſponere ad juſtificationem proximè & immediatè: ſed tamen illum poſſe ſolis naturæ viribus ea impetrare & conſequi auxilia, quibus opus habet,ut ſe directè & immediatè diſponat ad gratiam habitualem & juſtificantem. Quæ diſpoſitio eſt ad juſtificationem remota atque indirecta Hanc ſententiam *Vaſquez* tribuit *Ricardo, Antonio Pantuſæ,*& pluribus aliis,qui,eo teſtante,tribuunt arbitrio noſtro diſpoſitionem aliquam ad gratiam juſtificantem,non tamen propinquam,ſed remotam,& ut appellat *Ricardus* indirectam, qua homo impetrat à Deo auxilia gratiæ, quibus ad juſtitiam promovetur. Itaque ex horum Theologorum ſenſu, homo per proprias vires non ſe diſponit ad ipſam gratiam habitualem proximè & immediatè: ſed tamen ea ratione ſe diſponit ad gratiam actualem, per quam habitualem gratiam præparatur.

XV. Gratiæ autem iſtius actualis auxilia homo,juxta ipſos proximè obtinet & impetrat, per opera moraliter bona, ſolis liberi arbitrii viribus,abſque ſpeciali Dei adjutorio facta,quæ propterea dici poſſunt diſpoſitiones remotæ ad gratiam abſolutè ſic dictam, id eſt, juſtificantem. Quod recentiores quoſdam Theologos ſenſiſſe teſtatur *Alvarez,* ſcribens illos aſſerere, quod *Sicut unum peccatum permitti ſolet in pœnam alterius peccati, ſic propter eleemoſynas, & alia moraliter bona, facta ab exiſtente in lethali peccato, conſuevit ſæpe Deus opitulari citius, ac magis uni quam alteri, ut à peccato reſurgat: eaque ratione ejuſmodi opera non immeritò appellari diſpoſitiones remotas ad gratiam,* De Auxiliis Divinæ Gratiæ, libro ſeptimo, Diſputatione 55.

XVI. Quibus conſentanea tradunt *Joannes Driedo* & *Ruardus Tapperus,* Profeſſores Lovanienſes. Docent enim benè utenti naturæ viribus exercitio aliquorum bonorum operum moralium, Deum miſericordia ſua præſto eſſe, ut auxilia gratiæ ſuæ conferat, quibus paulatim ad remiſſionem peccatorum diſponatur. Et quod *Ruardum Tapperum* attinet, *Quamvis,* inquit, *injuriam faciat divinæ gratiæ, quiſquis dixerit hominem, ex ingenitis legis naturæ ſtimulis,per vim liberi arbitrii poſſe credere, placere Deo, abſque peccato, ſive juſtè & rectè vivere. Non tamen eidem gratiæ derogare videtur, ſi dixerit hominem, ex ſolis ingenitis naturæ ſtimulis, ſeſe modo quodam præparare, aptumque facere, ad quem adjuvandum veniat Deus: non quod adjuvari mereatur, ut dicit* Pelagius, *ſed quod ſe tam docilem & tractabilem exhibeat, ut deceat Deum, & dignum ſit ejus bonitate illum adjuvare; præſertim ſi per lumen rationis internæ, ad unum Deum ex mundi fabrica ſuſpiret, eumque ut parentem diligat ac colat, & injurias ſibi fieri nolens, alteri non faciat.*

XVII. Ac paulo ante affirmat Scholaſticos pleroſque docere, *Quod in cujuſlibet hominis poteſtate poſitum eſt & relictum,quod infundatur ei fides, & charitas quamvis illa à ſe*

 haberè

habere non possit. Nam aliquid facere potest, quo facto fidem & charitatem, Deo dante secundum suam infallibilem ordinationem, accipiat : quemadmodum qui in domo est, fenestris ex omni parte clausis, non potest seipsum illuminare, nec lumen in oculis suis producere, fenestram tamen aperire potest, quo facto lumen ei statim accedet.

XVIII. Negat tamen postea hominem per virtutem naturæ, ad gratiam propriè sic dictam, id est, justificantem, ita se præparare posse, ut ad eam sit sufficienter & ultimatè præparatus ; nisi præcesserit tractus Dei inspirantis initia quædam gratuitæ fidei, aut charitatis. *Homo itaque*, inquit, *sibi relictus, absque omni auxilio Dei gratuito, faciens quantum in se est, non ita tractabilem & docilem se exhibet, ut se faciat aptum & sufficienter præparatum ad accipiendam Dei gratiam*, nempe habitualem & justificantem, ut dictum, *nisi intercesserit tractus & inspiratio Dei, qua accipiantur initia quædam fidei, & pius erga Deum affectus.* Ad Articulum septimum, qui est de Libero Arbitrio, paragr. *Doctores autem Scholastici.*

XIX. Atque hanc *Tapperi* Doctrinam iisdem penè verbis expressam videre est apud *Joannem Driedonem. Quamvis enim*, inquit, *injuriam facit divinæ gratiæ quisquis dixerit hominem, ex solis ingenitis legis naturæ stimulis, per vim Liberi arbitrii posse justè & rectè vivere, absque peccato esse, & placere Deo ; hæc nempe est impia, olimque damnata hæresis Pelagiana : non tamen derogare videtur eidem gratiæ, si quis dixerit quemquam, ex solis ingenitis legis naturæ stimulis, sese præparare, & sese aptum facere, ad quem adjuvandum veniat Deus, non quod adjuvari mereatur, sed quod sese tam docilem atque tractabilem exhibeat, ut deceat Deum, & dignum sit divina bonitate adjuvare illum, præsertim qui per lumen rationis internæ, ad unum Deum ex mundi fabrica cognitum suspirat, eumque ut parentem diligit, & colit, & injurias quas sibi fieri nollet alteri non facit : qui etiam si passione ulla, vel occasione victus transgrediatur naturalis legis præcepta, ingemiscit ad Deum naturalis legis autorem.*

XX. Addit in hoc argumento oportere nos esse circumspectos, ne fallantur consentientes hæresi Pelagianorum, qui inter alia in eo erraverunt, quod dicerent homines absque gratuito Dei auxilio, posse sufficienter sese præparare ad gratiam. *Hoc enim*, inquit, *falsum esse patet ex verbo Christi dicentis*, Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus cœlestis traxerit illum. Unde colligit post lapsum Adæ, hominem sibi relictum in solis talentis naturæ, facientem quantum in se est, sed non intus tractum à Patre cœlesti non habere in potestate ut veniat ad Christum, atque ita illum non sufficienter sese ad gratiam præparare. *Et idcirco*, inquit, *talis gratiam justificantem non accipiet, nisi superveniat specialis tractus Dei, intus suggerentis animæ, ut ipsa dissentiens à peccatis, consentiat Deo, tanquam autori gratiæ gratis justificantis. Proinde nemo faciens quantum in se est, sine tractu Dei inspirantis initia quædam gratuitæ fidei, aut charitatis, sufficienter ad gratiam sese præparat.* Libro de Redemptione & captivitate generis humani, cap. 2. parte 2.

XXI. Sed longè communior inter recentiores Scholæ Romanæ Doctores est ea sententia, quæ asserit neminem posse propriis viribus ad gratiam se præparare, vel mediate, vel immediate, vel proxime, vel remote, id est, vel ea faciendo quibus, ex ordine à Deo constituto, debeatur infusio gratiæ habitualis ; vel saltem quibus, ex eorum ordine, obtineat auxilia gratiæ actualis, qua mediante præparetur ad gratiam habitualem.

XXII. Atque ut, exempli causa, paucos e multis referam, hanc partem tuetur Petrus à Sancto Joseph, cujus hæc est Resolutio : *Non potest homo sive proximè, sive remotè se disponere ad gratiam habitualem sine auxilio gratiæ.* Et rationem affert, quod initium justificationis sumitur à remotis dispositionibus ; tale autem initium est opus gratiæ Dei. Quandoquidem in omni bono opere Deus incipit, non autem nos, secundum Concilia in Ecclesia Romana recepta. *In Idæa Theologiæ speculativæ, lib. 4. cap. 5. Resolutione 5.*

XXIII. Sic quoque *Puteanus* Tolosanus Professor post *Thomam* docet neminem absolutè posse se disponere ad gratiam justificantem obtinendam, sine peculiari Dei dono. Et hanc doctrinam pertinere ad documenta fidei Catholicæ : quoniam definita est in Concilio Arausicano II. Et etiam in Tridentino, cap. 11. Sess. 6. ubi dicitur initium salutis nostræ esse à Deo. Et Sess. 16. cap. 4. ubi definitur contritionem etiam imperfectam esse donum Dei. Et postea quamvis excusare conetur, eos qui dicunt actiones etiam factas sine speciali Dei dono, esse dispositiones ad gratiam justificantem, non quidem proximas, sed tantum remotissimas, idque quoniam illi qui sine gratia bene moraliter operantur, non sunt ita indispositi ad gratiam justificantem : docet tamen rectius negari simpliciter ejusmodi actiones ad gratiam disponere ; quia verum est quidem illos

illos in quibus opera moraliter bona reperiuntur, non habere reſpectu gratiæ tot impedimenta, ſed tamen falſum eſt in eis eſſe aliquas diſpoſitiones. *Ad Quæſt.* 109. *Art.* 6.

XXIV. Similiter *Stapletonus* negat opera quæcunque purè moralia,& ſolius naturæ viribus producta, ad juſtitiam Chriſtianam diſponere aut præparare, & ullo modo quidquam, quod ad vitam aut gloriam ſpiritualem pertinet, mereri. *Prolegomeno I. in lib.* 4. *de Juſtificatione.*

XXV. Quin & ipſe *Molina* fatetur Liberum arbitrium ſine ſpeciali auxilio,aut dono ſupernaturali Dei, nihil poſſe fini ſupernaturali quoquo modo commenſuratum, & conſequenter quod ſic diſpoſitio proxima vel remota ad gratiam juſtificantem.*Liberum noſtrum arbitrium*, inquit, *cum ſolo concurſu Dei generali nihil efficere poteſt, non ſolum quod vitam æternam, aut gratiæ incrementum promereatur, ſed neque quod, tanquam ordinem ad finem naturalem tranſcendens, commenſuratum cum fine ſupernaturali aliquo modo ſit, etiam tanquam remota diſpoſitio ad gratiam, tam ex parte voluntatis, quam ex parte intellectus : ſed ad id omne indiget auxilio & ope ſupernaturali, vel per influxum Dei immediatum, vel per habitum ſupernaturalem ad eam rem collatum.* Quæſt. 14. Art. 13. Diſp. *6.*

XXVI. Verum ex iis qui docent neminem ad gratiam propriis viribus ſe poſſe diſponere, vel proximè, ea faciendo quæ immediatè conſequatur infuſio gratiæ habitualis, per quam homo regeneratur atque ſanctificatur : vel remotè ea præſtando per quæ impetret auxilia gratiæ actualis, cujus interventu ad gratiam habitualem præparetur ; ex iis, inquam, non pauci quod verbis concedunt, reipſa deſtruunt & evertunt. Primo enim ſimul docent, eo non obſtante,hominem peccato corruptum poſſe propriis viribus, & ſine ullo Dei dono, vel auxilio ſupernaturali, quoad actus ſubſtantiam, ea omnia facere, per quæ, mediante divino auxiloi,peccatores ad gratiam juſtificantem & ſanctificantem præparari & diſponi ſolent. Nempe firmum & certum aſſenſum præbere omnibus illis quæ Deus in verbo ſuo revelavit, idque quia Deus illa revelavit, & propter revelantis Dei veritatem & authoritatem : Deum quoque ſuper omnia diligere, & ſerium ac abſolutum propoſitum inire Deo placendi in omnibus : præterea de peccatis in Deum admiſſis dolere, non tantum propter impendentes gehennæ pœnas atque cruciatus, ſed ex Dei amore, & divinæ bonitatis ſenſu, & ita ut ſimul apud ſe conſtituat deinceps peccata fugere, & abſtinere ab iis quæ cum Dei amore & dilectione pugnant : ac denique ſpem veniæ concipere,& de miſericordia divina confidere. Quæ omnia cenſet *Molina* cum pluribus Scholaſticis, fieri poſſe ab homine lapſo ; per naturales vires Liberi arbitrii, cum ſolo concurſu Dei generali ; ut fuſius alias à nobis oſtenſum eſt. *Theſibus de Neceſſitate Gratiæ in ſtatu Naturæ lapſæ, reſpectu Boni ſalutaris.*

XXVII. Jam verò quid eſt magis prodigio ſimile, & à communi Chriſtianorum ſenſu & Evangelicâ doctrinâ abhorrens, quam ſi dicamus peccatorem quempiam toti verbo Dei credere, Deum ſyncerè & ſuper omnia diligere, peccata deteſtari, & melioris vitæ propoſitum ſuſcipere, adeoque miſericordiam & veniam à Deo ſperare ; & nihilominus hominem ejuſmodi nullam, nequidem remotam, ad gratiam diſpoſitionem habere? Quid enim eſt ad Deum converti, ſi hoc non eſt ? Et, An aliquis poteſt à Deo averſus eſſe, dum verbo Dei credit, promiſſis ejus confidit, ſyncerè Deum amat, idque ſuper omnia, peccata ſeriò deflet ac deteſtatur, & abſolutum propoſitum habet Deo in omnibus placendi, & omnem illius offenſam fugiendi ? Aut num poteſt fieri, ut quis eo modo ſit ad Deum converſus, & tamen cenſeatur in ſtatu perditionis, nec ſatis diſpoſitus ad conſequendam à Deo peccatorum veniam, & Spiritum ſanctificantem, cum toties Deus in verbo ſuo juret ſe nolle mortem peccatoris, ſed ut convertatur & vivat ?

XXVIII. Ac frivolum plane eſt quod hic *Molina* & alii dicunt, actus jam recenſitos eſſe quidem diſpoſitiones ad gratiam juſtificantem, ſi fiant ex aliquo principio ſupernaturali, unde proportionem accipiant cum fine itidem ſupernaturali, qualis eſt ſalus nobis per Chriſtum parta : ſecus verò ſi fiant per naturales vires liberi arbitrii ; quo in caſu naturæ fines non tranſcendentes, non poſſunt cum ſupernaturali fine commenſurari. Quod enim actus credendi, pœnitendi, ſperandi atque diligendi diſponunt ad conſequendam remiſſionem peccatorum & Spiritum ſanctificantem,qon habent inde quod fiunt per auxilium ſupernaturale ; ſed ex eo quod actibus illis Deus gratiam ſuam in Evangelio promiſit : ac pro ſuo beneplacito, declaravit credentibus, pœnitentibus, ſperantibus & diligentibus, ſe peccata remiſſurum eſſe, & daturum Spiritum ſancti-

sanctificationis. Neque necessarium est auxilium supernaturale, ut actus illi, qui alioqui possent naturaliter per vires liberi arbitrii elici, supernaturales evadant,& proportionem habeant cum fine supernaturali: sed ut actus illos qui vires naturæ corruptæ superant, homines præstare possint, & per eos gratiam quam Deus illis promisit consequi.

XXIX. Ac profecto non potest ulla cum specie negari actus illos ad gratiam Dei recipiendam homines præparare, si fiant quo modo fieri præcipiuntur in Evangelio. Nec enim aliter ad gratiam præparant, quam quia Deus illis qui credunt, diligunt, sperant, & pœnitentiam agunt, ultro gratiam suam pollicitus est. Jam autem dubium non est, quin gratiam suam Deus pollicitus sit omnibus illis qui credunt, sperant, diligunt, & pœnitentiam agunt, prout ista facere in Evangelio jubentur. Nec etiam minus certum est Evangelio non præcipi, ut homines credant, diligant, &c. ex principio supernaturali, quod in propria potestate non habent. Illique ipsi quibuscum nobis res est, ut inprimis *Molina*, docent homines posse cum solo concursu Dei generali,si Evangelium ipsis congruenter proponatur, vitare peccatum incredulitatis; adeoque etiam peccatum impœnitentiæ, & alia similia, quibus Evangelica præcepta violantur; ac proinde præcepta illa simpliciter obligant,ut faciamus quæ jubent secundum substantiam actus, non verò ut illa faciamus per auxilium supernaturale. Ex quibus omnibus sequitur actus sæpè jam dictos ad gratiam disponere, quomodo disponere possunt, quatenus simpliciter fiunt, ex Evangelii præscripto, non verò quatenus fiunt per auxilium supernaturale.

XXX. Sed præterea, quamvis *Molina* & Discipuli ejus negent homines ad gratiam disponi per actus credendi, sperandi, diligendi, & pœnitendi, quos per naturales vires liberi arbitrii elici posse supponunt, cum solo Dei concursu generali; nihilominus actibus istis ea tribuunt,ex quibus sequitur illos homines ad gratiam revera disponere. Docent enim, quoties homo ex viribus suis naturalibus aggredi voluerit opus aliquod, ex iis quæ ad justificationem spectant, toties Deum illi præsto esse, ut illud exequatur, prout ad salutem oportet: adeoque neminem naturaliter elicere actus illos credendi, sperandi, &c. quin impetret à Deo auxilia, quibus ad justificationem potest immediatè & proximè disponi. Unde sequitur actus illos ad justificationem, mediatè saltem & remotè, disponere.

XXXI. Hæc est aperta *Molinæ* doctrina; *Nam*, inquit, *sicut Deus semper præsto est per concursum generalem libero arbitrio, ut naturaliter velit, aut nolit, prout placuerit; ita illi præstò est per auxilium gratiæ sufficiens, ut quoties ex viribus suis naturalibus aggredi voluerit opus aliquod, ex iis quæ ad justificationem spectant, illud exequatur prout ad salutem oportet.* Statuit enim omni homini facienti ex suis naturalibus, quod in se est, semper Deum conferre auxilia sufficientia ad fidem & justificationem. Et affirmat, *Quotiescumque liberum arbitrium ex suis viribus naturalibus conatur, præstòve est ad conandum totum id, quod ex se potest, tam circa ea quæ fides habet ad discenda & amplectanda, quam circa dolorem de peccatis ac justificationem, à Deo conferri gratiam prævenientem, auxiliave quibus id faciat ut oportet ad salutem. Non quidem quasi eo conatu dignus efficiatur talibus auxiliis, ullaque ratione ea promereatur: sed quoniam id obtinuit nobis Christus ob sua merita: atque inter leges, quas tam ipse,quam Pater æternus statuerunt de auxiliis & donis, quæ nobis Christus promeruit, merò gratis conferendis, una eaque rationi maximè consentanea fuit, ut quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere, quod in nobis est, præstò nobis essent auxilia gratiæ, quibus ea ut oportet ad salutem efficeremus; ut ea ratione, dum essemus in via, semper in manu liberi nostri arbitrii posita esset salus nostra, per nosque ipsos staret, quod ad Deum non converteremur.* Disput. 10. ad Art. 13. Quæst. 14.

XXXII. Itaque, ex hujus Doctoris sententia, salus hominis quadam ratione posita est in naturalibus liberi arbitrii viribus: illique ipsi qui nondum gratia Dei præventi sunt, potestatem habent filios Dei fieri. *His enim*, inquit, *eatenus facta est potestas ut filii Dei fiant, quatenus, si quantum in se est conentur, præstò illis aderit Deus, ut fidem & gratiam consequantur, neque desiderio suo fraudentur.* Et postea subjungit, *Quod si conantibus suis naturalibus, facientibusque quod in se est, vel ut fidem amplectantur, vel ut de peccatis doleant, Deus non est semper præstò per auxilia & gratiam prævenientem, ut actus sint quales ad salutem oportet, quanam ratione verum erit, Deum velle omnes homines salvos fieri?* In eadem Disputatione.

XXXIII. Cæterum quanquam velit per nos ipsos semper stare, quod ad Deum non convertamur, fidemque & gratiam non consequamur; quia Deus semper paratus est ad

ad opitulandum nobis, si conemur & faciamus, quod per vires naturæ possumus; nihilominus docet omnes istos conatus, & actus naturales, quibus præstamus, quoad substantiam, quæ à Deo præcepta sunt, & per quæ alioqui solent homines disponi ad gratiam justificantem, non esse veras ad eandem gratiam dispositiones: quoniam actus ejusmodi gratiam istam haud quaquam merentur, nec ipsa illis ullo modo debetur; sed quod Deus præsto est omni facienti per vires naturæ quod in se est, unicè referendum est ad Christi meritum, & respectu nostri planè gratuitam Dei benevolentiam. Ut patet ex iis quæ ante retulimus.

XXXIV. Qua de re mentem suam accuratius explicat jam dicta Disputatione nona ad eundem Articulum. Ubi loquens de gratia, per quam formatur in nobis actus credendi sicut oportet ad salutem. *Quicquid*, inquit, *ex solis suis naturalibus homo efficiat, sive ut actu merè naturali revelatis assentiatur, sive ut postquam edoctus fuerit supernaturalem assensum esse ad salutem necessarium, optet ita credere, aut etiam conetur ex dono & auxilio Dei supernaturali assentiri, sive denique auxilium illud sibi donari petat, aut ad illud recipiendum satagat se disponere, sanè id totum nullius est meriti, aut vigoris ut ei gratia præveniens propter ejusmodi dispositiones impendatur: sed quoties confertur, ex solis Christi meritis, donoque Dei, ac proinde misericorditer omninò, non solum tanquam subjecto non digno, sed etiam tanquam indigno propter peccatum, originale saltem in quo est, tribuitur: & merè gratis ea, quæ meritò gratia dicitur, conferri solet cuicunque datur.*

XXXV. Atque ut clarius exponat autor ille, qua ratione à libero hominum arbitrio, & naturæ ipsius viribus, pendeat salus nostra, & interna tractio & vocatio Dei, qua aliquis ad salutares actus fidei & contritionis inducitur & compellitur, sic Disputatione nona ea de re Philosophatur. *Patet*, inquit, *vocationem Dei internam multum pendere à libero arbitrio ejus qui vocatur. Tum quia potuit accedere, aut non accedere, ad audiendum vel legendum verbum Dei, unde notitias compararet, quibus se inserere, & ad fidem vocare solet. Tum etiam quia postquam accessit, potuit divertere alio cogitationem, neque intendere iis quæ credenda proponebantur. Tum denique quia accedere potuit, vel animo addiscendi atque amplectendi quod verum bonumque esse judicaret, vel animo irridendi, aut impugnandi quæ dicerentur: licet autem Deus non vocet ad fidem, propter merita aliqua ejus qui vocatur, imò sæpe eos etiam misericorditer vocet, qui pertinaciter resistunt & contradicunt: nihilominus magis indignus, ut supernaturaliter adjuvetur & vocetur, is est, qui sinistra intentione, quam qui paratus obedire veritati, eamque amplecti, ad audiendum accedit: rationique valdè consentaneum est, ut hunc potius quam illum misericorditer adjuvet Deus, utpote minus ineptum & minus indignum ad dona Dei recipienda.*

XXXVI. Addit idem intelligendum esse de excitatione interna fidelis ad pœnitentiam per gratiam prævenientem; quoniam pendet quam maximè, à libero cujusque arbitrio, quo liberè ad audiendas conciones, ad lectionem Scripturarum sacrarum, ad orationem ac meditationem rerum spiritualium, aliaque similia per quas excitari solent cogitationes piæ; quibus dum voluntas excitatur, quasi inserere se solet Deus, infundereque affectum amoris aut timoris supernaturalis, per quæ prævenit, allicit & invitat voluntatem, ad contritionem, aut attritionem, quæ cum Sacramento satis sit ad veniam impetrandam.

XXXVII. Porrò licet *Molina*, & qui eum sequuntur, dicere nolint hominem per naturales vires Liberi arbitrii disponere se posse, vel ad gratiam habitualem atque justificantem, vel ad gratiam actualem atque prævenientem, quod esset ad eandem gratiam habitualem remotè se disponere; ex iis tamen quæ hactenus retulimus, satis colligitur illos admittere saltem quasdem conditiones, quæ à viribus Liberi arbitrii pendeant, & sine quibus ordinariè Deus gratiam suam dare non consuevit; quibus verò positis illam ex certa lege & infallibiliter, propter Christi merita concedit. Nec enim Deum, exempli gratia, alios ut plurimum ad fidem & pœnitentiam interiùs vocare, quam qui ad verbum ejus audiendum, vel legendum accedunt, illique attentos se præbent, atque intendunt iis quæ credenda proponuntur, idque animo addiscendi & amplectendi quod bonum verumque judicaverint, quæ omnia per solas naturæ vires facilè præstantur. Omnes illos verò infallibiliter salutarem Dei gratiam impetrare, qui per easdem naturæ vires eliciunt, quoad substantiam, actus credendi, sperandi, diligendi, pœnitendi; & optant ac satagunt ista facere sicut oportet ad salutem, auxiliumque ad hoc necessarium sibi donari petunt: quæ omnia Doctores iidem per naturales vires Liberi arbitrii fieri posse docent.

XXXVIII. Sed alii Scholæ Romanæ Theologi, non solùm negant hominem ad gratiam

gratiam quamcunque propriis viribus disponere se posse, vel proximè vel remotè, vel mediatè vel immediatè; sed præterea docent non dari ex parte hominis conditiones ullas, vel sine quibus non, vel quorum intuitu, Deus illi primam gratiam largiatur, & per quas ad gratiam illam recipiendam, ulla se vel minima ratione præparet, & idoneum reddat.

XXXIX. Istud præsertim diligenter inculcat & urget *Guilielmus Estius*. Vim enim magnam facit in Canone Arausicano, quo ille qui sine gratia Dei desiderantibus, conantibus, laborantibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus, aut quicquam tale facientibus nobis, misericordiam dicit conferri divinitus; non autem ut hæc omnia sicut oportet agere valeamus, per inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, damnatur tanquam resistens Apostolo dicenti, *Quid habes quod non accepisti?* &, *Gratiâ Dei sum quod sum.* In secundum Sent. Dist. 26. Sect. 34. ubi probare contendit, *Neminem sine gratia posse se ad gratiam præparare.*

XL. Sectione verò trigesima exponens quo sensu Patres definierint contra Pelagianos, *Gratiam non dari secundum merita nostra*; observat per gratiam illos intellexisse non solum donum habitualis gratiæ, sed generaliter gratiam Dei per Christum; ut comprehendit etiam gratiam adjutorii specialis, seu quemcunque hujus gratiæ effectum, id est, omne bonum hominis pertinens ad pietatem & salutem vitæ æternæ. Similiter nomine meriti illos designasse, non solum meritum quod vocatur condignum, sed omnem præparationem, seu dispositionem, qua quid ab alio dandum obtineatur, aut impetretur: sive rationem habeat meriti condigni, sive congrui: sive sit aliquid utroque minus, ac uno verbo omne bonum alicujus retributionis aliquo modo provocativum; seu bonum quodvis præcedens respectu sequentis, quod illius intuitu quocunque modo potest acquiri. Et ut clarius se exponat, addit meritum intelligi respectu gratiæ, quicquid ad gratiam consequendam per se ordinem quendam habet. Adeoque sententiam Patrum, quum dixerunt gratiam non dari ex meritis, affirmat hanc fuisse; Quod scilicet, homo ex seipso, & ex propriis viribus, nullam habere possit præparationem ad gratiam Dei; nec quicquam boni facere posse, quo gratiam, seu beneficentiam Dei, in eo quod ad salutem æternam pertineat, erga se provocet, aut invitet.

XLI. Itaque vulgare illud Scholarum dictum, facienti quod in se est Deum gratiam largiri exponendum affirmat, non de eo qui facit quod in se est per naturæ vires: sed de eo qui facit quod est in ipsius potestate, cum adjutorio gratiæ Dei ipsum moventis. Talem enim consequi gratiam ulteriorem; ut gratiam justificationis, vel ejus augmentum; vel etiam fidem explicitam & perfectam, si prius tantum imperfectam, aut implicitam habebat. Ac rejicit quod nonnulli dicunt, homini facienti quod in se est, id est, quantum potest ex viribus naturæ, Deum semper dare gratiam, non quidem ob aliquod meritum ejus, nec quasi respicientem ad ejus opus, tanquam præparationem ad gratiam, sed ex pura liberalitate & misericordia. Idque quia veritas dicto illi non constat, nisi intelligatur, Deum dare gratiam ideo, quia homo facit quod in se est; ut videlicet, aliqua ratio dandæ gratiæ significetur ex parte hominis. Quæ ratio alia non potest esse quam meritoria, secundum generalem meriti significationem, quam supra exposuit. Unde non consistit Deum ideo dare gratiam homini quia facit quod in se est, & gratiam illi dare purè liberaliter & misericorditer. *In eandem Distinct. Sect.* 35.

XLII. Eandem quoque doctrinam fusius expositam apud *Alvarem* videre est. Etenim libro septimo de Auxiliis Divinæ Gratiæ, disputatione quinquagesima quinta, hæc est illius secunda Conclusio: *Nulla dispositio remota ad gratiam haberi potest ex sola facultate naturæ; sive sit petere, sive desiderare ipsam gratiam, sive quodlibet aliud: sed ad illam necessario requiritur speciale auxilium præmoventis gratiæ.* Et postea tertiam hanc Conclusionem subjungit; *Sententia quæ asserit, quod propter eleemosynas, & alia opera moraliter bona, facta ab existente in peccato mortali, Deus conferat uni magis, quam alteri auxilium gratiæ secundum legem ordinariam, vel citius adjuvet illum; est contra Sanctum Augustinum, S. Prosperum, & S. Thomam.*

XLIII. Sequenti verò Disputatione tractans Quæstionem illam, *Utrum facientibus totum quod in se est, ex solis viribus naturæ, dentur à Deo infallibiliter, & ex certa lege, auxilia prævenientis gratiæ, quibus id, prout oportet ad salutem, exequantur,* hanc ponit Conclusionem, quæ Disputationis illius prima est: *Nulla lex fuit unquam statuta dandi auxilia prævenientes gratiæ facientibus totum quod in se est, ex sola facultate naturæ, neque Christus Dominus meruit, aut voluit esse talem legem.* Et rationem addit, quia si auxilia prævenientis gratiæ darentur ex aliqua lege & conventione, facientibus totum quod possunt ex facultate naturæ, darentur illis ex justitia fundata in pacto & conventione divina;

divina; quoniam quicquid datur ex lege & pacto homini operanti, datur illi ex justitia saltem imperfecta. Adeoque auxilia illa essent aliquo modo operibus debita, & sic merè dona gratiæ non essent, quia *Si ex gratia, jam non ex operibus; alioqui gratia jam non est gratia.* Rom. 11.

XLIV. Secunda verò ejus conclusio est, *Falsum est quod asseritur in primo dicto primæ sententiæ, quod videlicet, Deus secundum legem ordinariam, seu communem modum quem servat, non det auxilia prævenientis gratiæ nisi facientibus quod in se est, ex facultate naturæ.* Et ratio ejus est, quod alias, secundum legem ordinariam, & communem modum quem Deus servat, Gratiæ adjutorium subjungeretur humilitati, aut obedientiæ humanæ: & quod Deus secundum eandem legem & modum quem servat, expectaret voluntatem nostram, ut priora excitantis gratiæ auxilia nobis conferat: quorum utrumque est contra Canonem Concilii Arausicani secundi. Adde quod gratia quæ dicitur præveniens revera talis non esset, sed à natura & creata voluntate præveniretur.

XLV. Ideoque alibi negat excitationem internam ejus qui vocatur pendere ab illius conatu atque industria, etiam ut ab aliqua conditione sine qua non. Nimirum si sermo sit de conatu & industria procedente ex solis naturæ viribus. Etenim si loquamur de industria & conatu procedente ex aliquo priori auxilio gratiæ excitantis nullum esse inconveniens, fateri quod una excitatio interior dependet ex alia, & eam præsupponit, secundum communem modum, quem Deus servat in hominibus vocandis & excitandis. Sic excitationem ad actum pœnitentiæ, pendere ab excitatione ad actum timoris pœnarum inferni. Et excitationem ad pias cogitationes desideria & orationes, quibus peccator pulsat ad ostium divinæ misericordiæ antecedere plures alios actus, per quos ad justificationem proximè disponitur. Imo quod aliquis accedit ad audiendum verbum Evangelii, animo intendendi iis quæ dicuntur, & veritatem cognoscendi & suscipiendi, non esse à nobis, ex nobis, sed ex auxilio cujusdam præoperantis gratiæ. Et sic tandem veniendum esse ad primam excitationem, sive ad gratiam prævenientem primam simpliciter, quæ à conatu & industria ejus qui vocatur, ut à conditione sine qua non, etiam secundum communem modum; quem in vocandis hominibus Deus servat, minimè dependet; ut sic primum initium salutis in ipsum Deum authorem gratiæ, & non in facultatem naturalem nostri arbitrii reducatur. *Lib.* 8. *Disp.* 78.

XLVI. Nec alia est hac in parte doctrina ipsius *Bellarmini.* Etenim non simpliciter negat hominem posse solis naturæ viribus, ad gratiam recipiendam, ulla se ratione disponere: sed addit istud sic intelligendum esse, *Ut non solum non possit homo suis viribus se præparare ad habitum gratiæ gratum facientis, sed neque ad gratiam adjutorii specialis: & rursus, non modo non possit ita se præparare, ut ex condigno illi gratia conferatur, sed neque ut ex congruo; ac demum nihil agere possit, cujus causa Deus illi gratiam dare dicatur.* Lib. 6. de Gratia & Lib. Arbit. cap. 5.

XLVII. Itaque capite sequenti postquam sibi objecit tritum illud Scholarum, *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*; unde sequi videtur, ut si quis faciat quod potest solis naturæ viribus, is hoc ipso disponatur ad gratiam, aut certè ad auxilium speciale, per quod deinde præparetur ad gratiam: respondet tunc facienti quod in se est non denegari gratiam, quum homo facit quod in se est, cooperando gratiæ Dei à qua movetur, *Nam ei*, inquit, *qui facit quod in se est ex solis naturæ viribus, non debetur gratia, sed pœna: non quidem pro eo quod facit ex solis viribus naturæ; sed quoniam pro uno aut altero bono morali, quod fortasse faciet, plurima peccata lethalia sine dubitatione committet.* Addit illos qui docent, hominem faciendo quod in se est solis naturæ viribus ad gratiam præparari, aut existimare illum suis viribus posse desiderare & petere gratiam, quod judicat ad hæresin Pelagianam pertinere: aut illos opinari quod possit homo propriis viribus servare omnia præcepta moralia, & innocentem vitam agere secundum rationem, & hac sanctitate morali provocare Deum ad auxilium speciale sibi donandum, quo tandem ad fidem gratiamque perveniat: quod rursus eidem hæresi affine est.

XLVIII. Ad hanc sententiam accedit quoque *Vasquez. Catholica igitur sententia est*, inquit, *nullam causam, nullumve initium, seu occasionem ex parte prædestinati excogitari posse, ob quam Deus, aut in tempore gratiam suam ipsi donaverit, aut in præscientia dare decreverit. Primum autem doctrina hæc non solum intelligenda est de initio fidei, orationis; aut voluntatis consequendi salutem, vel de aliis operibus, quæ circa Deum aliquo modo versantur, qualia sunt religionis: verùm etiam de quovis opere moralis virtutis, quod in ipsum solum bonum honestum referatur: ut nullo modo aliquod hujusmodi*

esse possit occasio aut initium donationis aut prædestinationis gratiæ. Præterea excludimus non solum initium quod sit meritum condignum, sed etiam meritum congruum, seu impetratorium, aut dispositionem; denique quamlibet causam & occasionem, ob quam Deus huic potius, quam alteri gratiam donaverit, aut donare præfinierit: ita ut tota ratio præparandi huic potius gratiam, quam illi fuerit beneplacitum divinæ voluntatis; nihil autem vel minimum ex parte prædestinati. In I. Tho. to 1. disp. 91. cap. 11.

XLIX. Idcirco capite præcedenti vulgarem illam propositionem, *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam,* intelligendam esse docet de eo qui facit quod in se est non ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ; quod scilicet, Deus illi non denegat ulteriora dona gratiæ suæ ad salutem necessaria, sed in dies ad hæc ille magis se disponat.

L. Quam suam sententiam iterum confirmat *Vasquez,* Tomo secundo, in primam secundæ: *Vera,* inquit, *sententia est nullum opus ex nobis, hoc est, virtute propria Liberi arbitrii, neque minimum aliquid initium præcedere, occasione cujus nobis donetur primum auxilium gratiæ.* Disp. 199. cap. 2. cujus Lemma est, *Neminem ex propriis viribus posse ullo modo ad primum gratiæ auxilium se præparare.*

LI. Præsertim verò *Jansenius* accuratè defendit arbitrium humanum suis viribus nihil proferre posse, quo ad gratiam benè operandi præparetur. Ejus verò rationes sunt, quod liberum arbitrium nullum opus, vel moraliter bonum, suis viribus facere valeat: adeoque nec possit ad Dei gratiam se præparare vel disponere. *Opus enim,* inquit, *quo se disponeret, vel quod facienti gratia conferretur, ut minimum esse deberet moraliter bonum.* Deinde quod quicquid liberum arbitrium ante gratiam facit est veri nominis peccatum. Non est autem quod quis speret peccatum faciendo se gratiam consecuturum. Proinde quicquid in homine salutarem Christi gratiam præcedit, imo fidem in Christum, à qua incipit illa salutaris gratia, ex ejus sententia, est meritum damnationis: tantum abest, ut vel meritum gratiæ, vel ordinem aliquem ad gratiam habeat.

LII. Ex quibus postea colligit, *Facienti quod in se est per naturæ vires, nulla stabili lege dari gratiam. Neque enim,* inquit, *ulla lex est, aut ordinatio Dei, qua peccantibus, & nihil omninò boni operis facientibus, gratia certa lege conferatur. Sed hoc fit non solum omninò gratis, sed etiam juxta profundissimas, & ab humano intellectu remotissimas divinæ gubernationis leges; ex quibus nonnunquam gravissimis peccatoribus gratia datur, mitissimisque denegatur.* Addit, quum quæritur, An facientibus quod in se est per vires naturæ, ex stabili lege gratia donetur, quæstionem eo redire, utrum minus peccantibus gratia detur infallibiliter? perspicuum autem esse ex Scriptura, ex Augustino, & ex ipsa experientia, minora peccata non esse regulam distributionis gratiæ divinæ, nec ejus rei haberi in impertienda gratia rationem: ac nihil esse unde quis legitimè deduci possit in eam suspicionem, ut omnibus levius peccantibus gratiam dari arbitretur. *De gratia Christi Salvatoris, lib. 1. cap. 5.*

THESES

THESES THEOLOGICÆ:

In quibus inter se conferuntur Sententiæ

Protestantium & Doctorum Scholæ Romanæ

Circa Quæstionem illam,

An homo in statu Peccati, solis Naturæ viribus, possit se ad Gratiam præparare & disponere?

THESIS I.

Duabus ante editis Disputationibus, quam dilucidè & candidè à nobis fieri potuit, exposuimus doctrinam Scholæ Romanæ, circa Quæstionem illam, An homo lapsus per naturæ vires, sine speciali auxilio Dei, ad gratiam se præparare queat? Et ea de re varias Theologorum ejus opiniones retulimus. Deindè recensuimus diversas quoque circa eandem Quæstionem Protestantium sententias; & sigillatim ostendimus, quid singulariter sic dicti Reformati, quid Remonstrantes, quid Doctores Confessionis Augustanæ, de hoc argumento doceant. Superest ut breviter sententias istas inter se comparemus, & ex dictis colligamus quid hic in Scholis restet controversiæ.

II. Primum ergo ex iis quæ supra fuerunt à nobis exposita, patet non omnes Scholæ Reformatæ Doctores inter se convenire, aut saltem eodem modo loqui, circa quædam ad præsentem Quæstionem spectantia. Nam Professores Belgici & Zuydtholandicæ Synodi Deputati in judiciis suis Dordracenæ Synodo oblatis, dici nolunt Deum gratiam salvificam largiturum esse, illis qui post lapsum rectè usi fuerint naturalibus imaginis Dei reliquiis: & damnant eos qui asserunt, Deum ulteriorem gratiam & salutarem vocationem donare, illis qui probi sunt, & naturalibus, aut aliis donis benè utuntur, etiam in illis gentibus ubi nihil unquam de Evangelio auditum est. Contra verò *Moses Amyraldus*, & alii è Schola Cameronis Theologi, palam docent Deum non defuturum iis, qui Evangelica Dei cognitione destituti, & naturæ solum relicti, rectè uterentur viribus & lumine ipsis à Deo indultis, & officio suo erga Deum & proximum fungerentur, quantum postulat ille status & conditio: Adeoque futurum, ut Deus ejusmodi homines perire non fineret, sed de mediis ad salutem æternam necessariis, pro sua sapientia, ipsis prospecturus esset.

III. In hac autem Quæstione illud mihi certum est, & etiam à *Cameronis* Discipulis concessum, neminem eorum qui sub sola lege naturæ vivunt, & ad quos verbum Dei nondum pervenit, posse sine speciali gratiæ Dei auxilio, rectè uti naturæ lumine, & pietatis officiis erga Deum sese exsolvere, juxta quod recta ratio, pro illo statu exigit. Idque propter summam mortalium omnium facultatum depravationem, ex primo nostro parente in ejus omnes posteros derivatam.

IV. Illud quoque planè concedendum videtur, quod neque negant iidem *Cameronis* Discipuli, gratiam illam per quam homines ad officium faciendum moventur, pro ratione sui status, à verbo Dei separatam non esse; nec solere Deum hominibus per ejusmodi gratiam adesse, nisi mediante quadam ex verbo suo institutione: ac proinde, secundum legem ordinariam, neminem quod sui est officii facere, & benè uti ullis Dei donis, nisi quem Deus per verbum vocaverit.

V. Sed durum nobis videtur, & à bonitate divina alienum, ut dicamus, etiam dato quod aliquis ex Adam posteris, cui nihil est unquam de verbo Dei auditum, rectè & benè lumine naturæ uteretur, essetque probus atque Dei timens, quantum suggerit illud lumen; nihilominus Deum ejusmodi homini gratiam salutarem largiturum non fore, sed permissurum ut cum cæteris periret. Etenim Deus non deserit quenquam, quin prius ab ipso deseratur. Et quomodo ille qui non delectetur morte peccatoris, sed ut convertatur & vivat: nec vult quenquam perire, sed omnes ad resipiscentiam venire, ultro perire sineret creaturam rationalem officio suo erga ipsum fungentem, secundum rectæ rationis normam, & lumen ab ipso indultum?

VI. Nec in animum inducere possum aliam fuisse mentem Theologorum Belgicorum in Synodo Dordracena. Agunt enim contra Remonstrantes, quos supponunt in ea fuisse sententia, quod homo sine gratiæ divinæ speciali auxilio, possit lumine & donis naturæ rectè uti, & reipsa benè quandoque utatur; quodque de facto Deus gratiam suam largiatur illis qui lumine illo rectè utuntur. Ideoque, quum negant Deum salutarem gratiam donare illis qui naturæ donis benè usi fuerint, eo solum impelli videntur, quod non putarent quenquam donis illis rectè uti: aut verò uti posse sine Dei gratia, quam tamen Deus verbo Evangelii destitutis concedere non solet. Quod verò Deus facturus esset ex hypothesi quod aliquis nullam verbi Dei cognitionem habens, sic uteretur naturæ lumine, ut pietatis officiis erga Deum fungeretur, quantum lumen illud secundum rectam rationem requirit, de eo nequidem eos cogitasse verisimile est.

VII. Præterea ex antedictis apparet plures Scholæ Reformatæ Doctores agnoscere in homine interna quædam opera ad ejus vivificationem & regenerationem antecedanea & præparatoria: ideoque illos ponere ante gratiam convertentem atque regenerantem, gratiam quandam initialem quæ hominem ad ipsam conversionem disponat & excitet. Alios verò contra pertendere regenerationis gratiam esse primam, nec ab alia gratia præcedi: neque ante regenerationem dari ulla opera, quæ hominem ad eam præparent.

VIII. Quæ sententiæ, utcumque in speciem contradictoriæ, videntur tamen inter se posse conciliari. Quod ut intelligatur, observandum est gratiam regenerationis triplici modo sumi, *latè, strictius, strictissimè*: Regenerationis gratia *latè* sumpta, complectitur Spiritus Sancti in homine effecta, per quæ à morte peccati excitatur, & in statum gratiæ & vitæ spiritualis transfertur. Regenerationis gratia strictissimè accepta præcisè significat habitualem quandam hominis immutationem per quam habitus justitiæ & sanctitatis veræ divinitus illi infunditur. Medio sensu verò accepta regeneratio, præter habitualem illam immutationem, comprehendit illos fidei & pœnitentiæ actus in quibus nostra ad Deum conversio consistit.

IX. Si gratia regenerans latissimo sensu sumatur, prout complectitur omnia Spiritus Sancti effecta, quibus à morte peccati excitamur, & ad statum gratiæ & justitiæ promovemur, certum est hominem nullis operibus ad eam præparari. Si enim eo respectu darentur quædam opera ad regenerationis gratiam disponentia, necesse esset illa ex solis naturæ viribus provenire; quandoquidem omnia Spiritus Sancti in nobis effecta prævenirent. Sed supra ostendimus hominem propriis viribus se non posse ullo modo ad Gratiam præparare, & hanc esse communem Reformatorum doctrinam. Jam autem gratiam regenerationis latissimo isto sensu accipiunt illi Theologi, qui simpliciter negant ulla esse opera quæ hominem ad gratiam regenerantem præparent & disponant.

X. Si verò gratia regenerationis strictius accipiatur, prout incipit ab actibus fidei & pœnitentiæ, qui constituunt veram conversionem, quomodo eam sumunt Theologi Britanni, in suo judicio Dordracenæ Synodo oblato, certum est quædam esse Spiritus Sancti effecta, quibus solet homines ad eam præparare. Etenim priusquam fidei veræ & salvificæ actus in hominis corde formetur, præcedere consueverunt, ex Dei ordinatione, ut rectè monent illi Theologi, notitia quædam voluntatis divinæ, sensus peccati & horror divinæ maledictionis, quæ peccatoribus in lege denunciatur, cogitatio aliqua de liberatione, illiusque desiderium, & alia istius generis. Nec enim sic derepente aliquis ex infideli per Dei gratiam in fidelem mutatur, ut antea nihil de se vel de Deo cogitaverit; nec ullam vel minimam propriæ salutis curam habuerit.

XI. Quod si regeneratio strictissimè sumatur, nempe pro habituali illa innovatione, per quam Spiritus Sanctus hominem ornat habitu justitiæ & sanctitatis, quomodo sumunt illam Doctores Reformati, quando distinguunt regenerationem à justificatione, & docent illam esse justificatione natura posteriorem: hoc respectu regeneratio præcedaneos habet non solum quos diximus actus, sed etiam actus ipsos fidei & pœnitentiæ, in quibus consistit hominis ad Deum conversio. Nec enim solet Deus spiritum inhabitantem

bitantem & ſanctificantem dare, niſi credentibus & pœnitentibus. Adde quod fides & reſipiſcentia, ſunt conditiones quædam ad juſtificationem peccatoris antecedaneæ, & conſequenter ad ejus regenerationem, quæ ſtatuitur ipſa juſtificatione natura poſterior.

XII. Rurſus hic obſervandum eſt converſionem hominis duplici modo conſiderari poſſe, vel ſecundum illa quæ ipſam inchoant, vel ſecundum illa quæ jam factam conſtituunt. Quod in Scholis dicerent vel *in fieri*, vel *in facto* eſſe. Et ſic quædam pertinere poſſunt ad hominis converſionem, ut ejus rudimenta & inchoamenta duntaxat, quibus proinde poſitis non ſtatim cenſetur facta converſio. Quemadmodum fundamenta domum inchoant, & ſunt pars illius; nec tamen ſi ſiſtatur in illis, domus propterea conſtructa cenſetur. Alia verò ſic pertinent ad hominis converſionem, ut illam factam conſtituant, & illis poſitis, converſio ponatur.

XIII. Inde eſt quod Theologi Reformati variè loquuntur, de iis quæ ad converſionem præparant & diſponunt. Dum alii dicunt hunc aut illum actum converſionem hominis præcedere, alii verò negant, & affirmant talem actum partem eſſe converſionis, atque ad illam pertinere. Exempli cauſa, Theologi Britanni in ſuo judicio jam ſæpe memorato, inter actus præparatorios ad hominis converſionem ponunt liberationis & gratiæ deſiderium: Palatini verò contra negant tale deſiderium eſſe conditionem ad converſionem præviam. Sed mens Britannorum eſt, antequam facta ſit hominis converſio, oportere illum gratiæ divinæ deſiderio tangi: Et poſito aliquo ejuſmodi deſiderio, non ſtatim dici poſſe, hominem eſſe ad Deum converſum. Palatini verò negationis rationem afferunt, quod deſiderium iſtud, & quædam ejuſdem generis converſionem inchoent, ut ſalutaria ejus initia, & pertineant ad fidem quandam initialem.

XIV. Præterea ex iis quæ ſupra retulimus, manifeſtum eſt Remonſtrantes quantum quidem ex eorum Synodo judicare licet, cum Reformatis in eo convenire, quod homo propriis viribus, & ſine aliquo Dei ſpeciali auxilio, ad ſalutarem gratiam nequeat ullo modo ſe præparare atque diſponere. Ac quanquam ad obtinendam fidem & Spiritum renovationis putent neceſſarium eſſe de peccatis dolere, gratiam expetere, & propriæ ſalutis ſtudium & curam aliquam habere, ſimul tamen illos agnoſcere quod iſtorum omnium nihil homo ſine gratia poſſit. Imò illos etiam fateri quod donatio divinæ gratiæ, & ſalutaris vocatio non pendeat ex aliqua conditione per vires hominis præſtanda, ſed ad abſolutum Dei beneplacitum referenda ſit, citra ullius antecedaneæ conditionis intuitum.

XV. Negant quidem omnia opera infidelium, & eorum qui verbi Dei notitia carent, rationem peccati habere, & condemnationem eorum aggravare, ſed ſimul docent, ut vidimus, nulla eſſe opera ejuſmodi infidelium, quæ bona dici mereantur, juxta perfectionem quam lex exigit, ut ad vitam æternam acceptentur, & proinde quibus ſit promiſſa ſalus. Unde conſequens eſt quoque, ut homini gratiam ſalvificam parare non poſſint.

XVI. Nec minus clarum eſt ex dictis, multos ſaltem ex Scholæ Reformatæ Doctoribus Remonſtrantibus concedere, quod ſi quiſpiam lumine naturæ rectè & rationi congruenter uteretur, & Deum quæreret, quantum lumen iſtud poſtulat, Deum illi non defuturum, nec denegaturum media ad ſalutem neceſſaria: & viciſſim Remonſtrantes Doctoribus Scholæ Reformatæ facilè conceſſuros, neminem lumine naturæ ſic poſſe benè uti, & ea ratione ſuo erga Deum officio fungi, niſi per aliquod gratiæ auxilium Deus homini adſit. Sed in eo diſcrimen eſt quod Remonſtrantes volunt ejuſmodi gratiam communiter & ordinariè adeſſe & expoſitam eſſe, omnibus illis qui ſub naturæ lege vivunt, & ad quos Dei verbum non pervenit; iſtud autem negant Doctores Reformati.

XVII. Conſtat quoque ex dictis Theologos Confeſſionis Auguſtanæ in genere fateri, cum Reformatis & Remonſtrantibus, hominem non poſſe per vires Liberi arbitrii, abſque ſpeciali auxilio, ſalutarem gratiam mereri, & ad eam ſe præparare: ſed in eo nihilominus ab utriſque diſſentire, quod ſalutaris iſtius gratiæ donationem, ex conditione quædam per liberi arbitrii vires præſtabili ſuſpendant: nec velint Deum illam ordinariè largiri, niſi illis qui per naturæ vires faciunt eo reſpectu quod in ſe eſt. Unde ſequitur rationem, cur initia gratiæ ſalutaris Deus potius his quam illis concedat, non eſſe ſimpliciter referendam ad abſolutum Dei bene placitum, ut volunt Reformati, & fatentur Remonſtrantes: ſed etiam ad aliquid quod ſe tenet ex parte hominis, & ab ejus arbitrio pendet. Qua in re etiam à nobis oſtenſum eſt Græcos hodiernos, cum Theologis Auguſtanæ Confeſſionis ejuſdem ſententiæ eſſe.

XVIII. Do-

XVIII. Docuimus quidem Scholæ Reformatæ Doctores agnoscere ad conversionem, ex lege ordinaria, antecedanea esse externa quædam opera, quæ per arbitrii vires fieri possunt; qualia sunt verbum Dei legere, vel audire, & saltem corporis aures illi præbere, sed tamen nolunt ista esse conditionem ex qua donatio gratiæ suspendatur; sed medium per quod Dei providentia procurat, ut ad communionem gratiæ adducantur, illi quibus Deus absolutè decrevit eam dare.

XIX. Itaque quod Theologi Confessionis Augustanæ affirmant, facienti per vires naturæ quod in se est, Deum nunquam negare gratiam, pernegant Doctores Scholæ Reformatæ: quia ex eorum sensu, homo sibi relictus, & per solas naturæ vires, nihil unquam facere potest, quo Deus moveatur, ut uni potius quam alteri, gratiam suam largiatur: etsi Deus illam negaturus non esset homini facienti quod creaturam rationalem decet, & quod est sui officii, secundum quemlibet statum in quo, secundum divinæ providentiæ ordinem, constitutus reperitur. Nempe propter summam ex peccato ortam depravationem, & vitiosos habitus, quibus prorsus occupantur mens, & voluntas ejus, quicquid extra gratiam agit homo, malè agit, nec in quocunque statu officio suo fungi potest, nisi Deo per gratiam suam auxiliante.

XX. Ex supra dictis autem obiter hîc notandum, in doctrina Theologorum Confessionis Augustanæ, quædam videri non satis cohærere. Nam in libro Concordiæ, in quo communi consensu doctrinam suam declarant & exponunt, mirum in modum exaggerant gratiæ necessitatem, & liberi hominum arbitrii impotentiam ad omne bonum salutare. Siquidem affirmant post lapsum nullas vires residuas in homine superesse, quibus se ad gratiam præparare, applicare, accommodare & vertere quoquo modo possit; aut ad conversionem suam quicquam, vel ex minima parte, agere & conferre. Adeoque dicunt omnes illos qui scintillulam aliquam, & desiderium gratiæ divinæ & æternæ salutis in cordibus suis sentiunt, certos esse posse, quod ipse Deus initium illud veræ pietatis tanquam flammulam in cordibus ipsorum accenderit. Et simul tamen vidimus illos docere, quod homo possit propriis viribus oblatam sibi gratiam admittere, vel respuere; & ea facere quibus Deus, ex lege ab ipso posita, gratiam suam non denegat: & sine quibus illam concedere non solet. Nam propriis viribus gratiam admittere & ejus efficaciam, cum oppositum sit in tua potestate, nonne est propriis viribus aliquo modo ad gratiam se vertere & accommodare? Et ea facere quibus gratiam per quam convertimur Deus nunquam denegat, annon est aliquid ad conversionem suam saltem ex minima parte conferre?

XXI. Quin ostendimus illos inter actus naturales qui sunt in manu hominum positi, numerare studium discendæ & cognoscendæ veritatis, aliquam de propria salute sollicitudinem, & curam de mediis ad illam: Quomodo autem istud conciliari potest, cum eo quod ex libro Concordiæ jam repetivimus, omnes illos qui sentiunt in cordibus suis desiderium aliquod gratiæ divinæ, & æternæ salutis, certos esse posse quod Deus scintillam ipsam in cordibus ipsorum accenderit?

XXII. Præsertim verò aliàs à nobis ostensum est, Augustanæ Confessionis Theologos in Apologia pro ista Confessione docere, quod homo extra gratiam, etiam dum facit externa præceptorum legis opera, semper peccat; nec quicquam facit quod revera & apud Deum bonum sit. Cum quo non satis concordat quod ex alia parte docent, Deum facienti quod in se est per naturæ vires, non deesse, & de mediis ad salutem necessariis providere. Cum enim, ipsis fatentibus, homo per naturæ vires, & extra gratiam, nullum bonum opus faciat; & quicquid agat, semper in Deum peccet, num dicendum erit Deum homini ea facienti, per quæ in Deum peccat, non deesse, & gratiam suam ex certa lege dare?

XXIII. Præterea ex iis quæ in priori harum Thesium parte fusius deduximus, constare potest nullam in hac quæstione esse controversiam inter Doctores Scholæ Reformatæ, & *Jansenium* ejusque Discipulos. Siquidem *Jansenius* cum Reformatis agnoscit hominem suis viribus nihil proferre posse, quo ad gratiam benè operandi præparetur. Idque quoniam homo per solas naturæ vires nequidem moraliter benè agere potest; sed quicquid sine Dei gratia operatur veri nominis peccatum est: ac proinde aliquid quod damnationis meritum in se habet, tantum abest ut possit gratiam divinam mereri aut existimare quendam ad illam ordinem habere. Itaque planè falsum esse quod multi in Scholis sentiunt, homini facienti quod in se est per vires naturæ Deum, ex stabili lege, gratiam suam largiri; quandoquidem homo ex se & per naturam nihil potest, nisi fortè minus peccare: sed clarum est ex Scriptura, & experientia, gratiam Dei non semper donari minus peccantibus.

XXIV. Inde

XXIV. Inde quoque manifestum est, quod præcisè hanc quæstionem spectat, nullam Reformatis esse controversiam cum Thomistis recentioribus, ut *Gulielmo Estio*, & *Didaco Alvarez*. Quanquam enim, cum longè maxima Scholæ Romanæ parte, doceant quædam moraliter bona ab homine in statu peccati fieri posse sine speciali gratiæ divinæ auxilio, nihilominus accuratè docent & acriter defendunt, ut pluribus à nobis ante probatum fuit, nullam in homine dari dispositionem seu præparationem proximam vel remotam, aut bonum quodcunque cujus intuitu primam gratiam à Deo obtineat, aut quod ordinem aliquem ad illam consequendam habeat: adeoque vulgare Scholarum axioma, *Facienti quod in se est, Deus non deest, & gratiam ei largitur*, exponendum esse non de eo qui facit quod in se est per naturæ vires, sed de eo qui facit quod est in ipsius potestate, cum adjutorio gratiæ Dei ipsum moventis.

XXV. Imo excitationem internam ejus qui vocatur, non pendere ab ullo ejus conatu, sive industria, ex solis naturæ viribus procedente, etiam ut ab aliqua conditione sine qua non. Ac quod aliquis accedit, verbi causa, ad audiendum verbum Evangelii, animo intendendi iis quæ dicuntur, & veritatem cognoscendi & suscipiendi, non esse à nobis, ex nobis, sed ex auxilio cujusdam præoperantis gratiæ. Denique propter eleemosynas, & alia opera moraliter bona, facta in peccato mortali, Deum non conferre uni magis quam alteri auxilium gratiæ, secundum legem ordinariam, vel citius adjuvare illum.

XXVI. Quin patet ex iis quæ Thesibus superioribus à nobis relata sunt, in sententiam eandem concedere celeberrimos quosdam ex Jesuitis, nempe *Bellarminum*, & *Vasquez*. Quorum utrumque docere ostendimus, hominem lapsum ex se nihil agere posse, cujus causa Deus illi gratiam dare dicatur. Nec ullam causam, ullum initium, ullam occasionem, ex parte hominis excogitari posse, ob quam Deus huic, potius quam illi gratiam in tempore donet, aut donare præfinierit; adeo ut tota ejus rei ratio pendeat ex beneplacito divinæ voluntatis, minimè verò ab ulla conditione ex parte hominis. Ac proinde quod dicitur, *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, intelligendum esse de eo qui facit quod in se est cooperando gratiæ Dei à qua movetur. Quoniam illi qui facit quod in se est viribus naturæ non debetur gratia, sed pœna: quia pro uno aut altero bono morali quod fortasse faciet plurima peccata mortalia sine dubitatione committet. Et sic ne cum his quidem hac in parte restat ulla controversia Theologis Scholæ Reformatæ.

XXVII. Sed ex Thesibus iisdem planè liquet ante Synodum Tridentinam, in Schola Romana celebrem, & quamplurimorum calculo probatam fuisse sententiam, quæ statuit hominem posse naturæ viribus, & sine speciali aliquo Dei auxilio, se proximè præparare & disponere ad gratiam, non solum actualem atque prævenientem, sed etiam habitualem, atque justificantem, eamque, si non de condigno, saltem de congruo mereri. Idque ea præstando ad quæ lex Moralis obligat, & quod ejus caput & summa est, super omnia Deum diligendo. Item, post legem violatam, propter Deum offensum, ex ejus amore dolendo, & certum propositum à peccato deinceps cavendi suscipiendo.

XXVIII. Hanc sententiam ostendimus tenuisse maximi nominis in Schola Romana viros, *Joannem Scotum*, *Durandum*, *Gabrielem Biel*, *Almainum*, *Altissiodorensem*, *Thomam Argentinensem*, Cardinalem *Cajetanum*, & complures alios. Eamque ipso Concilii Tridentini tempore communiter secutos fuisse Franciscanos, propter sui *Joannis Scoti* authoritatem. Adeoque etiam post Concilii Tridentini in hac materia determinationes, eam de novo cum plausu publicatam fuisse, & *Alfonsum à Castro*, Doctorem ex isto Ordine, superiori sæculo illam tam vehementer & acriter propugnasse, ut oppositam sententiam hæreseos fuerit insimulare ausus.

XXIX. Nec minus patet ex iis quæ fuerunt hisce Thesibus exposita, Protestantes omnes ab hac sententia maximè abhorrere, eamque communi calculo damnare, tanquam apertè contrariam Evangelicæ doctrinæ de gratuita salute & justificatione nobis per Christum parta, quam Apostolos toties inculcat, & tam sedulò urget contra ejus adversarios. Quin hic est error præcipuus, quem Protestantes ob oculos habuerunt, quum circa superioris sæculi initia, tanto cum ardore questi sunt doctrinam de gratuita nostra justificatione in Schola Romana corruptam & depravatam fuisse.

XXX. Istud præsertim videre est in ipsa Confessione Augustana. Quod enim maxime urget, & opponit doctrinæ quam in adversæ partis Doctoribus impugnat, illud est, quod homo non possit propriis operibus, aut meritis justificari. Nam Articulo quarto testatur Protestantium Ecclesias magno consensu docere, *Quod homines non possint justificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis justificentur propter Christum*

Christum per fidem, quum credunt se in gratiam recipi, & peccata remitti propter Christum, qui sua morte, pro nostris peccatis satisfecit. Et Articulo quinto repetit hanc esse Evangelii doctrinam, *Quod Deus non propter nostra merita, sed propter Christum justificat, hos qui credunt, se propter Christum in gratiam recipi.* Ac denique in fine Articuli cum Anabaptistis qui externum verbi ministerium rejiciunt, damnat eos qui sentiunt Spiritum Sanctum hominibus contingere per ipsorum præparationes & opera.

XXXI. Rursus verò Articulo sexto inculcat bona opera à Deo mandata, esse facienda, propter voluntatem Dei, *Non ut confidamus per ea opera justificationem coram Deo mereri.* Et Articulo vigesimo scopum suum in hoc negotio exponens, *Principio*, inquit, *nostri admonuerunt Ecclesias, quod opera non possint reconciliare Deum, aut mereri remissionem peccatorum, & gratiam, & justificationem, sed hanc tantum fide consequimur, credentes quod propter Christum recipiamur in gratiam, qui solus positus est Mediator & propitiatorium, per quem reconcilietur Pater. Itaque qui confidit operibus se mereri gratiam, is aspernatur Christi meritum & gratiam, & quærit sine Christo humanis viribus viam ad Deum; cum Christus de se dixerit, Ego sum via, veritas, & vita.* Et postea, ut clarius mentem suam aperiant, illam exprimunt & confirmant ipsis *Ambrosii* verbis, *Vilesceret redemptio sanguinis Christi, nec misericordiæ Dei humanorum operum prærogativa succumberet, si justificatio quæ fit per gratiam meritis præcedentibus deberetur, ut non munus largientis, sed merces esset operantis.*

XXXII. Idem quoque manifestum est ex Apologia Protestantium Confessioni Augustanæ subjuncta. Nam capite de Justificatione, loquentes de iis quæ adversarii in Confessione ipsorum damnabant, his verbis incipiunt; *In quarto, quinto, & sexto articulo, & infra in articulo vigesimo damnant nos, quod docemus, homines non propter sua merita, sed gratis propter Christum consequi remissionem peccatorum fide in Christum.* Et in sequentibus exponentes qua in re Scholastici, quibus se opponunt, præcipuè errent, dicunt illos fingere, *Quod ratio sine Spiritu Sancto possit diligere Deum super omnia.* Et subjungunt, *Ad hunc modum docent homines mereri remissionem peccatorum, faciendo quod in se est, hoc est, si ratio dolens de peccato eliciat actum dilectionis Dei, aut benè operetur propter Deum.*

XXXIII. Et postea hanc doctrinam Scholasticorum refutantes, *Si meremur*, inquiunt, *remissionem peccatorum his nostris actibus elicitis, quid præstat Christus? si justificari possumus per rationem & opera rationis, quorsum opus est Christo, aut regeneratione?* Deinde refutata distinctione meriti de condigno, & meriti de congruo, in hoc incumbunt, ut probent falsum esse quod ratio propriis viribus possit Deum super omnia diligere, & legem Dei facere, & quod non peccant homines facientes præcepta sine gratia. Unde concludunt per ejusmodi opera nos non posse consequi justificationem & remissionem peccatorum.

XXXIV. Præsertim verò quid præcipuè spectarent Protestantes, dum negarent hominem operibus suis justificari, & cui errori sententiam suam hac in parte opponerent, clarum est ex ejusdem Apologiæ verbis, dum respondet loco *Pauli*, *Factores legis justificabuntur*; & *Jacobo* dicenti, *Hominem justificari ex operibus, & non ex fide tantum.* Summa est nec *Paulum*, nec *Jacobum* docere, nos per nostra opera renasci, & opera nostra esse propitiationem pro peccatis nostris. Et apud utrumque Apostolum justificari non significare ex impio justum effici, sed usu forensi justum pronunciari: & *Jacobum* agere de operibus quæ fides efficit, non quæ fidem præcedunt. Adeoque sensum *Pauli* & *Jacobi* simpliciter esse illos justos pronunciari qui habent fidem & bona opera, & faciunt quæ lex præcipit. Non tamen inde sequi opera nostra mereri remissionem peccatorum, opera nostra nos regenerare, & esse pro nobis propitiationem.

XXXV. Apologiæ verba sunt, *Ita de* Jacobi *verbis sentimus, Justificatur homo non solum ex fide, sed etiam ex operibus, quia certè justi pronunciantur homines habentes fidem & bona opera. Nam bona opera in Sanctis, ut diximus, sunt justitiæ, & placent propter fidem. Nam hæc tantum opera prædicat* Jacobus *quæ fides efficit, sicut testatur quum de* Abraham *dicit, fides adjuvat opera ejus. In hanc sententiam dicitur, Factores legis justificabuntur, hoc est, justi pronunciantur qui corde credunt Deo, & deinde habent bonos fructus, qui placent propter fidem, ideoque sunt impletio legis. Hæc simpliciter ita dicta nihil habent vitii, sed depravantur ab adversariis, qui de suo affingunt impias opiniones. Non enim sequitur hinc opera mereri remissionem peccatorum, opera regenerare corda, opera esse propitiationem, opera placere sine propitiatore Christo, &c. horum nihil dicit* Jacobus, *&c.*

XXXVI. Ex

XXXVI. Ex quibus omnibus apparet quæstionem primam atque originalem inter Protestantes & Scholam Romanam, in justificationis negotio fuisse, An homo, per opera naturæ viribus facta, possit se disponere ad gratiam justificantem, atque regenerantem, & illam ex congruo mereri: atque alias quæstiones, inter disputandum, ex hac prima fuisse ortas: Adeoque primum & præcipuum errorem, in materia justificationis, in quem insurgere cœperunt Protestantes, illum fuisse quem diximus, videlicet, quod homo per vires naturæ possit ad justificationis gratiam se præparare, & de congruo mereri remissionem peccatorum.

XXXVII. Fatendum est quidem, ut præcedentibus Thesibus monuimus, in decretis Synodi Tridentinæ reperiri quædam, quæ videntur hunc Scholæ vetustioris errorem corrigere. Nam anathema pronunciat in eos qui dixerint, sine prævenientis Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur. Et docet nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fidem, sive opera, ipsam justificationis gratiam promereri. Sed hoc non obstat quominus, ante Synodum illam, in Schola Romana regnarit, & cum plausu excepta fuerit, opinio quæ statuit opera moralia naturæ viribus facta, hominem ad gratiam justificantem proximè disponere, & illam saltem de congruo mereri; quod docuisse ostendimus viros in ea Schola celeberrimos, & qui maximum numerum Sectatorum habuerunt; nullo modo repugnantibus, aut improbantibus illis qui tum Ecclesiæ Romanæ præerant.

XXXVIII. Ac quanquam post tempora Concilii Tridentini, hæc doctrina communiter, saltem quoad loquendi modum ut vidimus, rejecta fuerit, & à paucis, ita crudè & apertè, retenta atque proposita; multi tamen, ut etiam supra à nobis probatum est, doctrinam istam verbis quidem emollierunt, sed rem ipsam, aut saltem quod in ea capitale est, semper retinuerunt. Nam *Dominicus à Soto*, *Franciscus à Victoria*, *Melchior Canus*, & alii complures mentionem non fecerunt meriti de congruo, quod operibus naturæ conveniret, sed nihilominus dixerunt hominem per naturæ vires eum habere posse de peccatis dolorem, ac ut vocant attritionem, quæ cum Sacramento sola sufficiat ad obtinendam gratiam justificationis. Quod quid aliud est quam hominem posse per opera facta viribus naturæ ad gratiam justificantem proximè sese disponere, & sine præveniente Spiritus inspiratione, pœnitere sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur?

XXXIX. Ostendimus quoque plurimos Scholæ Romanæ Theologos, tam ante quam post Synodum Tridentinam, negare quidem hominem, per solas naturæ vires, posse ad justificantem gratiam se præparare proximè & sufficienter; sed in ea simul esse sententia, quod possit naturæ viribus benè moraliter operando, ea impetrare & consequi auxilia, quibus opus habet, ut se proximè & immediatè ad eandem gratiam disponat. Quod est ad gratiam justificationis se præparare saltem remotè atque mediatè, & ea facere quibus Deum deceat, & bonitate illius dignum sit, prima salutaris gratiæ initia non denegare. Istud autem annon est illam de congruo mereri, secundum morem loquendi Scholarum? Ac quicquid de eo sit, & quomodocunque res illa exprimatur, semper propriis operibus homo salutarem gratiam consequitur; nec salus, & consequenter justificatio nostra planè gratuita est, prout illam Scripturæ prædicant: sed à præcedentibus quibusdam hominis operibus pendet, contra toties iterata Apostoli pronunciata.

XL. Nec minus in eo peccant *Molina* & ejus sequaces, quamvis hic planè tollant meriti vocem, & negent hominem per proprias vires ad gratiam se præparare, non tantum proximè, sed etiam remotè, ut ante docuimus. Etenim à nonnullis quidem verbis odiosis abstinent, sed tamen rem eandem sub aliis terminis reponunt. Siquidem ostendimus illos, dum negant hominem propriis viribus posse gratiam mereri, aut ad illam quocunque modo se disponere: simul tamen docere quod homo possit per naturæ vires, & sine supernaturali aliquo Dei auxilio, quoad actus substantiam omnia illa præstare, per quæ, auxilio divino mediante, peccatores ad gratiam regenerationis & justificationis præparari & disponi solent: Evangelio scilicet, credere, & firmum ac certum assensum præbere omnibus illis quæ Deus in verbo suo revelavit, idque propter revelantis Dei veritatem & authoritatem; Deum quoque super omnia diligere, & absolutum propositum habere illi placendi in omnibus: præterea de peccatis dolere, non tantum ex metu pœnarum inferni, sed ex Dei dilectione, & divinæ bonitatis sensu: atque sic ut simul apud se constituant, deinceps peccata fugere, & abstinere ab iis quæ cum Dei amore pugnant: ac denique spem aliquam veniæ concipere, & de misericordia divina confidere.

XLI. Per ista autem quis capiat hominem nequidem remotè disponi, ad consequendam à Deo gratiam & remissionem peccatorum suorum? Nam ad gratiam illam obtinendam non potest non esse dispositus qui se ad Deum convertit per actus fidei, spei, dilectionis, & pœnitentiæ in Evangelio præceptos, Scriptura sacra per os *Petri* dicente, *Pœnitemini & convertimini, ut deleantur peccata vestra.* Nec ulla unquam Scholæ subtilitas efficiet, ut communis ipse Christianorum sensus non clarè videat, & certo judicet, illum qui verbo Evangelii credit, promissis ejus confidit, supra omnia Deum amat, peccata detestatur, & absolutè ac certò sibi proponit, quæ Deo sunt placita facere, & omnem offensam illius fugere, revera esse ad Deum conversum, nec à Deo in eo statu quacunque de causa aversum censeri posse. Proinde si quis per naturæ vires potest actibus fidei, spei, contritionis, & amoris erga Deum in Evangelio præceptis quoad substantiam fungi, ut volunt *Molina*, & ejus Magistri atque Discipuli, nonne, velint nolint, inde consequens est, peccatorem posse naturæ viribus sese ad Deum convertere, seque ad justificationem ab eo consequendam immediatè præparare? quæ est ipsa *Gabrielis* & *Scoti* sententia, Apostolicæ doctrinæ de gratuita nostra justificatione directè contraria, à qua tamen alieni esse videri volunt.

XLII. Superioribus autem de hac quæstione Disputationibus satis præclusimus effugium *Molinæ* & eorum qui cum eo hac in parte sentiunt. Nempe ex eorum scriptis ostendimus, illos docere quidem actus sæpe jam enumeratos esse proximas dispositiones ad gratiam justificantem, & illam de congruo mereri, si fiant ex dono atque principio aliquo supernaturali, unde sumant proportionem cum fine supernaturali, qualis est salus & justificatio nobis per Christum parta: talium verò dispositionum rationem habere non posse, si fiant per naturales liberi arbitrii vires; quia in eo casu naturæ fines non transcendunt, nec possunt cum supernaturali fine commensurari.

XLIII. Simul autem fuit à nobis probatum, quod hic dicunt fundamento ac ratione planè destituti. Et hoc quia actus credendi, sperandi, diligendi atque pœnitendi, non præparant hominem ad consequendam à Deo remissionem peccatorum & spiritum sanctificationis, neque vim ejusmodi habent, ex eo quod ab homine fiant per auxilium supernaturale; sed ex eo quod actibus illis Deus gratiam suam in Evangelio promisit: ac ultro & pro suo beneplacito declaravit, credentibus, pœnitentibus, sperantibus & diligentibus se largiturum esse peccatorum veniam & spiritum sanctificantem, illosque tandem ad vitam æternam esse perducendos, licet actus illi ex sua natura proportionem cum tanta salute non habeant. Itaque verum est quidem actus illos, simpliciter & secundum substantiam suam consideratos, hominem ad salutem æternam non disponere: sed quod istud præstant, habent ex divina promissione, non ex eo quod fiant per auxilium supernaturale. Nec requiritur auxilium istud; ut actus illi qui alioqui possent naturaliter à Libero Arbitrio elici supernaturales evadant, & proportionem habeant cum fine supernaturali, sed ut homines possint edere actus illos qui naturæ corruptæ vires ex se superant, & per eos gratiam quam Deus illis promisit consequi.

XLIV. Rem autem ita se habere inde confirmavimus, quod Deus gratiam & salutem promisit, absque exceptione, omnibus illis qui credunt, sperant, diligunt, & pœnitentiam agunt, prout ista facere verbo Dei jubentur: & ex consequenti, quod iidem actus, ea ratione præstiti, ex Dei instituto, ad salutem & gratiam præparant omnes illos in quibus reperiuntur. Non præcipit autem Deus ut credamus, speremus, & pœnitentiam agamus, ex principio supernaturali, quod in potestate nostra non habemus, sed simpliciter, ut ista seriò & syncerè præstemus. Quod ostendimus ipsum *Molinam* agnoscere, dum docet homines posse per naturæ vires, cum solo Dei concursu generali, si Evangelium ipsis congruenter proponatur, vitare peccatum incredulitatis: adeoque etiam peccatum impœnitentiæ, & alia ejusdem generis, quibus Evangelica præcepta violantur. Unde manifestè sequitur, præcepta illa simpliciter obligare, ut faciamus quæ jubent, secundum substantiam actus: non verò ut illa faciamus per auxilium supernaturale: alioquin enim in præcepta peccaret, qui ista aliter faceret, & per solas vires Liberi Arbitrii. Et sic quicquid contra afferat *Molina*, evidens restat omnes illos qui actibus jam dictis funguntur, secundum substantiam actus, per illos ad obtinendam à Deo salutem disponi, quandoquidem faciunt illa quæ Deus jubet, & quibus salutem promisit, quomodo illa facere jubentur. Adeoque si homo potest per naturæ vires, actus illos elicere secundum sustantiam, prout censet *Molina*, potest quoque per naturæ vires ad gratiam & salutem se præparare atque disponere.

XLV. Sed idem quoque potest ex *Molinæ* placitis alia ratione deduci. Quamvis enim *Molina*

Molina & ejus Discipuli dicere nolint actus credendi, sperandi, diligendi, pœnitendi, quos supponunt elici posse per naturales vires liberi arbitrii, ad gratiam disponere, probavimus tamen eos actibus istis ea tribuere, ex quibus sequitur homines per ejusmodi actus ad salutarem gratiam disponi. Docent enim, ut pluribus à nobis ostensum est, quoties homo ex viribus suis naturalibus, aggredi voluerit opus aliquod ex iis quæ ad justificationem spectant, toties Deum illi præsto esse, ut illud exequatur, prout ad salutem oportet: idque non tantum quia sic divinam bonitatem decet, sed etiam quia certa lex ea de re, propter Christi meritum, à Deo constituta est. Adeoque statuunt neminem exercere naturaliter actus fidei, spei, amoris atque pœnitentiæ, quoad eorum substantiam, quin impetret à Deo auxilia per quæ actus illi supernaturales evadunt, ac proinde hominem ad justificationem immediatè & proximè disponunt.

XLVI. Unde sequitur, contra quam protestatur *Molina*, actus istos naturaliter uti vult elicitos, remotè saltem disponere ad justificationem, proximè verò ad gratiam quæ specialis auxilii in Scholis dici solet: quandoquidem illam à divina bonitate impetrant, idque infallibiliter, & ex certa ac stabili lege. Omnis enim conditio, qua mediante aliquid obtinemus infallibiliter, est ad eam rem quædam moralis dispositio. Imo indidem sequitur actos istos naturaliter elicitos, eandem gratiam de congruo mereri, secundum morem loquendi Scholarum. Meritum enim de congruo illud est cui aliquid non ex justitia debetur, sed solum ex quadam bonitatis divinæ condecentia. Gratia autem de qua hîc quæstio est, actibus ejusmodi, fatente *Molina*, datur, quia sic divinam bonitatem decet; & quod amplius est, ex stabili lege propter Christum posita. Ideoque ex ejus hypothesi gratiam illam de congruo merentur, licet illud dicere & affirmare non audit.

XLVII. Ex quibus omnibus apparet doctrinam Apostolicam de gratuita salute & justificatione, Christi sanguine nobis acquisita, in Ecclesia Romana plurimum corruptam & depravatam fuisse, non solum ante tempora Concilii Tridentini, sed etiam post istius Concilii promulgationem, ab iis qui Scholæ Veteris errorem apertè Pelagianum, quoad substantiam rei retinuerunt; licet variis modis illum interpolarint, & emollire conati sint.

XLVIII. Atque inde manifestum est, Protestantes qui superioris sæculi initio litem Ecclesiæ Romanæ moverunt, circa varios errores & abusus qui in ea regnabant, & palam obtinebant, non animo calumniandi, nec sine causa atque fundamento, Scholam Romanam accusasse quod Evangelicam doctrinam perverteret in negotio justificationis, humanis operibus & meritis ex parte tribuens illud Dei beneficium, quod gratiæ Christi per fidem veram vivamque acceptæ, unicè tribuendum erat. Si quidem quo tempore de eo queri cœperunt, in Schola Romana regnabat, & faventibus ac applaudentibus qui tum temporis Romanam Ecclesiam regebant, à plurimis & celeberrimis illius Doctoribus publicè defendebatur sententia quæ ponit hominem operibus ante gratiam factis ipsam gratiam justificationis de congruo mereri, cumque propriis viribus posse Deum super omnia diligere, & ex Dei amore propter eum offensum de peccatis dolere, & absolutum propositum vitæ in melius mutandæ suscipere, per quæ ad justificationem ita disponeretur, ut propterea immediatè & infallibiliter ea illi conferenda esset.

XLIX. Ac quanquam videatur Tridentina Synodus sententiam illam damnasse, neque amplius nudè & apertè, ut olim, in Ecclesia Romana proponatur, attamen istius Synodi decreta, sicut ex historia ejus manifestum est, iis verbis, & ea arte, de industria concepta sunt, ut multi errores illi sententiæ affines, atque ad eam proximè accedentes, facilè possint sub eorum ambiguitate latere. Nam & qui docent hominem per opera naturæ viribus facta ad gratiam justificantem se posse disponere, non proximè, sed remotè; aut etiam gratiam justificationis immediatè consequi, verùm cum Sacramento, non sine Sacramento: tum maximè qui cum *Molina* negantes hominem operibus factis per naturæ vires ad gratiam vel proximè, vel remotè se disponere; simul tamen affirmant actus fidei, spei, dilectionis & contritionis in Evangelio præceptos, quoad substantiam, per vires liberi arbitrii, sine speciali Dei auxilio elici posse, & hominem per tales actus naturaliter elicitos, gratiam salvificam ex certa lege consequi, omnes, inquam, illi Tridentina decreta in sensum suum non difficulter trahunt.

L. Nam exempli gratia, quod Concilium istud anathemate damnat omnes illos qui dixerint, *Sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur*, *Molina* putat pro se, non contra se facere. Quasi Concilii mens esset, hominem

sine

sine Spiritus Sancti inspiratione, posse quidem credere, sperare, diligere, pœnitere, & actus illos verbo Dei mandatos exercere, non tamen sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur: quoniam ad hoc actus illi per se non sufficiunt, nisi eleventur ad statum quendam supernaturalem auxilio Spiritus Sancti; quod auxilium, divina bonitate postulante, infallibiliter, & ex certa Dei lege impetrant.

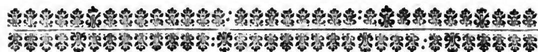
LI. Quod autem Ecclesia Romana non improbat ista Tridentinorum Canonum interpretamenta, ex eo colligi potest, quod à Tridentini Synodi temporibus, Pontifices Romani, Bullis eo fine editis, multa damnaverunt atque improbaverunt, quæ ipsis erronea, vel suspecta videbantur in scriptoribus suæ communionis: nec tamen quicquam de illis quæ ex *Tappero*, *Melchiore Cano*, *Molina*, & pluribus aliis excerpsimus, unquam vel levi censura notarunt; quamvis passim infinita similia occurrant.

LII. Adde quod librorum Censores, ex mandato Inquisitionis, in suæ Scholæ authoribus, quæ vel levem erroris speciem habere judicant, summa cum cura atque vigilantia, quotidie delent, corrigunt, immutant, & conficiunt ac augent Indices, quos vocant Expurgatorios, in quibus sedulò annotant quæ in singulis libris aut expungenda esse, aut correctione egere existimant: ut quæ vel falsi aliquid contineant, vel saltem quod scandalum movere, & in sequiorem sensum trahi possit. Sic, exempli gratia, Index librorum expurgatorum impressus *Madriti* apud *Alphonsum Gomezium*, Anno 1584. ex *Ferô* in *Matthæum*, cap. 12. super illud, *Aut facite arborem bonam*, &c. deleri jubet ista, *Christus hîc apertè pronuntiat nos ex natura nostra malas arbores esse.* Et ex libro cui titulus est, *Ordo Baptizandi, cum modo Visitandi*; *Venetiis* edito 1576. hæc verba deleri jubentur, *Credis quod Dominus noster Iesus Christus pro nostra salute mortuus sit, & quod ex propriis meritis, vel alio modo nullus potest salvari, nisi in merito passionis ipsius?* Item ex Indice Bibliorum *Roberti Stephani* tanquam suspectæ deleri jubentur hæ propositiones; *Credendo in Christum remittuntur peccata. Fide accipitur Spiritus Sanctus. Fide purificantur corda. Non propter opera liberati sumus. Resipiscentia donum Dei.* Et ex Notis in *Ecclesiasten* deleri jubet sequentia, *Hac propositione damnat opera hominis sine gratia.* Nec tamen in Indicibus illis, quicquam ex iis quæ à me, ex communionis Romanæ scriptoribus citata sunt, circa opera ad gratiam præparatoria & dispositoria, aut liberi arbitrii vires sine gratia, respectu actuum fidei, dilectionis, & contritionis, quoad eorum substantiam, ulla, quod sciam censura unquam notatum fuit, nequidem tanquam vel leviter suspectum.

LIV. Unde est quod Protestantes post Concilium Tridentinum semper putant habere se justam materiam querendi de Ecclesia Romana, quod Doctrinam Apostolicam de gratuita salute & justificatione illibatam non servet, sed gravissimos Scholæ suæ ea de re errores incrustare quam tollere maluerit. Nec dubium cuiquam esse potest, utri potius hac in parte, favet Ecclesia Romana, an *Molinæ*, an ejus adversariis.

LV. Porrò sicut lis litem, & quæstio quæstionem, ut plurimum ferere solet, ex hac prima & originaria, ut sic dicam, controversia de justificatione, An scilicet, homo possit ad eam pervenire, & istam à Deo consequi per opera facta naturæ viribus? quæ procul omni dubio realis est, & magni momenti, & cujus pars affirmans in Schola Romana tempore *Lutheri* publicè & communiter obtinebat, aliæ plurimæ quæstiones ortæ sunt, inter quas non paucæ tandem ad logomachiam videntur reduci. Et Protestantium de iis sententia, proposita verbis nudis ac simplicibus, & è Scholarum tricis expedita, tam certa atque evidens est, ut veritatem illius agnoscant, saltem qui sunt in Schola Romana eruditiores, & moderatiores; ut alias à nobis ostensum est pluribus Disputationibus, in quibus, ut statim legentibus apparet, scopus noster fuit Protestantium doctrinam, in materia Justificationis, ab adversariorum calumniis vindicare, & probare veritatem ejus, si omni ambiguitate sublata proponatur, ita claram & perspicuam esse, ut ipsi præcipui Scholæ Romanæ Doctores cogantur illi dare manus, sicut multis eorum testimoniis manifestum fecimus.

THESES.



THESES THEOLOGICÆ:

DE

USU & EFFICACIA SACRAMENTORUM NOVI TESTAMENTI.

In quibus

Ecclesiæ & Scholæ ROMANÆ Doctrina exponitur.

THESIS I.

CAtechismus Romanus, ex decreto Concilii Tridentini editus, varios usus & fines explicat propter quos Sacramenta à Deo instituta sunt. Primus est, ut humani ingenii imbecillitatem adjuvent. *Ut igitur*, inquit, *quæ occulta Dei virtute efficiuntur, facilius intelligere possemus, idem summus rerum omnium artifex sapientissimè fecit, ut eam ipsam virtutem, aliquibus signis, quæ sub sensum cadunt, pro sua in nos benignitate, declararet. Nam, ut præclarè à Sancto* Chrysostomo *dictum est, Si homo corporis concretione caruisset, nuda ipsa bona, neque ullis integumentis involuta ei oblata essent: quoniam verò anima corpori conjuncta est, omninò opus fuit, ut rerum quæ sentiuntur adminiculo, ad ea intelligenda uteretur.* Parte secunda, de Sacramentis in genere, num. 14.

II. Præterea Sacramenta in eum finem instituta docet, *ut credendi tarditatem erigant.* Quia enim animus noster non facilè commovetur ad ea quæ nobis promittuntur credenda, propterea Christum salvatorem nostrum, quum nobis peccatorum veniam, cœlestem gratiam, & Spiritus Sancti communicationem pollicitus est, quædam signa oculis & sensibus subjecta instituisse, quibus eum quasi pignoribus obligatum haberemus, atque ita fidelem in promissis futurum dubitare nunquam possemus.

III. Ex Catechismi quoque illius mente Sacramenta sunt Christianismi veræque Religionis symbola, & sanctæ societatis vincula. Nempe ad hoc instituta sunt, ut notæ quædam & symbola essent, quibus fideles internoscerentur, cum præsertim nullus hominum cœtus queat sive veræ, sive falsæ Religionis nomine, quasi unum corpus coagmentari, nisi aliquo visibilium signorum fœdere conjungantur. Utrumque igitur præstare novæ legis Sacramenta, quæ & Christianæ fidei cultores ab infidelibus distinguunt, & ipsos fideles sancto quodam vinculo inter se connectunt.

IV. Sacramenta etiam instituta censet Catechismus ille, ut sint testimonia nostræ fidei, ejusque certa declaratio. Ac præterea ut sint incitamenta fidei & charitatis. Quia Sacramentis fidem nostram in hominum conspectu profiteri, & notam facere videmur. Ac magnam deinde vim habent Sacramenta, non solum ad fidem in animis nostris excitandam & exercendam, sed etiam ad eam charitatem inflammandam, qua amare inter nos debemus, cum arctissimos non vinculo colligatos, & unius corporis membra effectos esse ex sacrorum mysteriorum communione recordamur.

V. Addit Catechismus idem Sacramenta à Christo data, ut sint humilitatis excitandæ instrumenta. Etenim Sacramenta humanæ mentis superbiam edomare ac comprimere, nosque

nosque ad humilitatem exercere, dum sensibilibus elementis subjicere nos cogimur, ut Deo obtemperemus, à quo antea impiè defeceramus, ut mundi elementis serviremus.

VI. Denique Sacramenta instituta affirmat, ut illa tanquam remedia atque medicamenta ad animarum sanitatem, vel recuperandam, vel tuendam præsto essent. Virtutem enim, quæ ex passione Christi manat, hoc est, gratiam quam nobis in ara crucis meruit, per Sacramenta quasi per alveum quendam, in nos ipsos derivandam esse, aliter verò nemini ullam spem salutis reliquam esse posse. Ideoque clementissimum Dominum Sacramenta verbo suo & promissione sancita relinquere in Ecclesia voluisse; per quæ passionis suæ fructum nobis rè ipsa communicari, sine dubitatione crederemus: si modo unusquisque nostrum ad se eam curationem piè & religiosè admoveret.

VII. Et hic est præcipuus Sacramentorum usus, secundum Doctores Ecclesiæ Romanæ, ut monet *Gul. Estius* in lib. 4. Sentent. Dist. 1. num. 2. Postquam enim inter alia, Sacramenta instituta dixit, ut iis tanquam peccatorum nostrorum remediis, infirmitatis nostræ subsidiis, & sanctificationis nostræ instrumentis per Christi passionem efficacibus uteremur, subjungit, *Quæ sanè præcipua est institutionis Sacramentorum novæ legis causa, eisque propria, Estque significatus hic Sacramentorum usus, per hoc quod Samaritanus Evangelicus vulneribus hominis semivivi curandis vinum & oleum infudisse legitur.*

VIII. Est igitur Scholæ Romanæ doctrina Sacramenta esse signa efficacia, à Christo instituta, ut communicent eam gratiam quam significant. Proinde non solum dicunt Sacramenta esse gratiæ Christi signa, sed etiam illius causas; non principales quidem, verùm instrumentales: ut videre est apud *Martinum Becanum* Jesuitam, cujus hæc est conclusio; *Licet Sacramenta novæ legis non sint causæ principales gratiæ, sunt tamen instrumentales.* In Summa Theol. tom. 6. cap. 3. de Sacramentis in communi, quæst. 1. Observat autem Sacramenta posse duobus modis intelligi conferre gratiam, & esse ejus causas. Primo quidem immediatè; secundo mediante fide quam excitent, & quæ ipsa postea gratiam impetret. Posteriorem sensum adversariis suis tribuit, sed priorem asserit esse Catholicorum; qui fidem requirunt quidem, tanquam præviam dispositionem in eo qui Sacramentum suscipit, sed pertendunt Sacramentum ipsum gratiam conferre proximè & immediatè. Et eodem modo *Bellarminus* pluribus probare conatur Sacramenta esse veras causas instrumentales gratiæ, quæ illam immediatè & proximè conferant, & aliter quam excitando fidem ad concionis modum. *Lib. 2. de Sacramentis in genere cap. 3.*

IX. Atque hæc doctrina habetur tanquam de fide in Ecclesia Romana, ut quæ sit in Concilio Tridentino definita. Nam hujus Concilii sessione septima, Canon sextus anathema pronunciat in eum qui dixerit, *Sacramenta novæ legis non continere gratiam quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem conferre. Et Canone septimo, in eum qui dixerit, non dari gratiam per hujusmodi Sacramenta semper & omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi ritè ea suscipiant.*

X. Sed utut conveniant inter se Scholæ Romanæ Theologi, Sacramenta novæ legis esse gratiæ causas instrumentales, quæ illam immediatè & proximè conferant; vehementer tamen inter se disputant, quales, & cujus generis causæ sint, & qua ratione gratiam efficere & producere dicantur; nempe, An gratiæ sint causæ *Physicæ*, an verò *Morales* duntaxat?

XI. Causam Physicam vocant illam quæ propriè & immediatè influit in effectum, sive quæ est principium immediatum eliciens actionem per quam res aliqua producitur. Causa verò Moralis efficiens illis est, quæ movet causam Physicam ad operandum, non tamen eo modo quo finis movet, sed per antecedentem suam existentiam: ita videlicet, ut causa Physica dicatur operari, vel efficere aliquid intuitu alterius, non ut fit alterum istud, quo casu finis rationem haberet, sed quia est, & præexistit. Illud ergo quod jam existens causam Physicam, quæ illud intuetur, ad operandum movet, causa efficiens Moralis vocatur.

XII. Quæ causa Moralis, non minus quam Physica, rursus dividitur in causam principalem & instrumentalem. Ad causam Moralem principalem pertinent, qui rem præcipiunt, aut consulunt, sive ad eam hortantur & incitant. Ad instrumentalem autem publica scripta quibus homines coguntur ad servandam fidem, aut etiam pretia quibus aliqui ex servitute redimuntur, & multa istis similia, qualia sunt omnia signa ad quæ aliquid ex pacto & conventione certa fieri solet. Quibus positis quærunt Doctores Scholastici, An Sacramenta Novæ legis sint solum causæ Morales instrumentariæ in pro-

productione gratiæ, An verò etiam Phyſicæ? ut videre eſt apud Becanum, capite illo tertio jam citato, quæſtione octava.

XIII. Eandem verò quæſtionem ſimplicius & clarius proponit *Gul. Eſtius*: *Cum ſit*, inquit, *apud Theologos orthodoxos indubitatum Sacramenta novæ legis gratiam quam ſignificant præſtare ſive conferre, atque eam aliquo modo cauſare in genere cauſæ efficientis: non parum tamen inter eos controvertitur de modo cauſandi. Poteſt autem ea opinionum diverſitas ad duos generales modos revocari. Nam alii volunt Sacramenta eſſe propriè dicta inſtrumenta Dei, tanquam principalis cauſæ, ad gratiam producendam: & proinde virtutem aliquam iis tribuunt, qualis inſtrumentali cauſæ convenit, quatenus movetur ab agente principali. Alii verò neque propriè dictam, id eſt, Phyſicam inſtrumenti rationem in Sacramentis agnoſcunt, neque virtutem aliquam creatam eis ineſſe putant, qua gratiæ effectum operentur: ſed dicunt hactenus tantum Sacramenta eſſe efficacia gratiæ ſigna, quia divina virtus Sacramentis ad producendum gratiæ effectum certò & infallibiliter ex Chriſti promiſſione aſſiſtit; ut videlicet, habeant rationem cauſæ ſine qua non, vel potius cauſæ inſtrumentalis generaliter dictæ, inſtrumentum morale vocant.* In lib. 4. Sentent. Diſtinct. 1. num. 5.

XIV. Porrò videri poſſent iſta non ſatis inter ſe congruere, nempe, ex unanimi Scholæ Romanæ Doctorum conſenſu, Sacramenta Novæ legis gratiam proximè & immediatè conferre atque efficere; & tamen multos eorum aſſerere, quod eadem Sacramenta non habeant verum & proprium in eandem gratiam influxum, nec ſint principium immediatè eliciens actionem per quam producitur. Sed tamen,ex eorum mente, iſta inter ſe non pugnant. Quum enim dicunt Sacramenta gratiam immediatè & proximè conferre, iſtud non ſibi volunt Sacramenta eſſe immediatum gratiæ principium, quod illam virtute quadam ipſis inexiſtente producat, ſed hoc tantum, poſita actione Sacramentali, gratiam in ſubjecto ritè diſpoſito immediatè & proximè produci, per vim quandam divinam, quæ Sacramentis perpetuò aſſiſtit, & gratiam, niſi obex ex parte ſubjecti ponatur, infallibiliter & ſtatim efficit: non verò ſolum mediante fide ſuſcipientis, qua gratia iſta impetretur.

XV. Cæterum in Schola Romana plurimi efficaciam omnem Phyſicam Sacramentis negant, nec aliam quam moralem tribuunt: adeoque ex eorum mente ſignum Sacramentale per ſe productionem gratiæ non attingit; ſed ſolum ad ejus præſentiam, Deus per ſe & immediatè, ſecundum pactum & promiſſionem ſuam, gratiam in Sacramento ſignificatam operatur.

XVI. Hanc ſententiam inter recentiores tenet *Gabriel Vaſquez* in 1. 2. Tom. 2, Diſp. 184. cap. 3. num. 2. Ubi teſtatur ſibi nunquam placuiſſe opinionem eorum qui exiſtimant Sacramentis Novæ legis tribuendam eſſe rationem inſtrumenti Phyſici, idque multum referre. *Nam*, inquit, *præterquam quod ego exiſtimo impoſſibile eſſe hoc genus inſtrumenti ita voluntariè aſſumpti, & probabiliorem cenſeo eorum opinionem, qui dicunt Sacramenta novæ legis, ut moralia tantum inſtrumenta, gratiam operari; parum refert ad animarum ſalutem, & ad excellentiam Sacramentorum uno, aut alio modo eſſe cauſas inſtrumentarias gratiæ. Adde etiam quod ſatis ſuperque videtur moralis ratio cauſæ, & inſtrumenti per modum ſolum impetrationis; ut dicantur gratiam continere & cauſare.*

XVII. *Gabrielem Vaſquès* ſequitur more ſuo *Becanus*, cui probabilius eſt Sacramenta non eſſe Phyſica inſtrumenta gratiæ, ſed tantum moralia. Cujus rei primum ipſi argumentum eſt, quod Baptiſmus qui fictè recipitur, poſtea, recedente fictione, confert gratiam: quod non poteſt facere, cum jam præteritus ſit,per vim quandam Phyſicam, ſed per ſolam efficientiam moralem; & tamen in tali caſu habet veram rationem Sacramenti. Quo argumento alii ejuſdem ſententiæ Theologi,tanquam præcipuo communiter utuntur. *Tom. 6. cap. 3. de Sacram. in communi. quæſt. 2. concl. 4.*

XVIII. Idem ſentit *Melchior Canus*, Relectione de Sacramentis, parte quarta, de Sacramentis cauſſantibus gratiam. *Nos*, inquit, *cum Florentino Concilio pronuntiamus, noſtra Sacramenta & continere gratiam, & eam ſuſcipientibus dignè conferre: continere, inquam, non ut cauſa naturalis continet ſuum effectum, ſed ut cauſa moralis. Crumena ſiquidem continere dicitur captivi redemptionem, quoniam pecuniam continet; & Sacramenta quæ continent ſanguinem Chriſti, continere dicuntur gratiam, & remiſſionem peccatorum; & ſicut crumena pecuniam adminiſtrans redemptionem confert, ita Sacramentum confert gratiam pretium ſanguinis applicans: Et hæc eſt illa Sacramentorum virtus, quæ adeo multorum ingenia torſit. Virtus enim redemptionis in marſupio eſt, in quo pretium redemptionis ſervatur, & virtus Sacramentorum ſanguis Chriſti eſt, qui in Sacramentis adhibetur.*

XIX. His

XIX. His astipulatur *Petrus à Sancto Joseph*, cujus hæc est Resolutio, *Sacramenta novæ legis non producunt gratiam Physicè, sed tantum moraliter.* Istud autem inde probat quod miracula non sunt multiplicanda sine necessitate: at nulla est necessitas ponendi in Sacramentis causalitatem Physicam, valdè miraculosam respectu gratiæ: quia Sacramenta, cum Christi merita virtualiter contineant, possunt per modum causarum moralium gratiam tam certò conferre, quam si ad eam Physicè causandam elevarentur. *In Idea Theologiæ Sacramentalis, lib. 1. cap. 6. Resolu. 2.*

XX. Denique *Gul. Estius* hanc opinionem non tantum judicat probabiliorem, si rationem consulamus, sed affirmat illam fuisse & esse inter Scholasticos Doctores communem sententiam; & citat *Dominicum à Soto* contitentem eam esse ferè omnium Doctorum, etiam Neotericorum. *In lib. 4. Sent. Dist. 1. num. 5.*

XXI. Non desunt tamen in Schola Romana Doctores maximè celebres, qui Sacramentis Novi Testamenti tribuunt respectu gratiæ Physicam quandam efficientiam: & volunt Deum Sacramentis, ut instrumentis propriè dictis,uti ad gratiæ productionem: ita scilicet, ut ipsa Sacramenta, Deo movente, attingant productionem illam, instrumentaliter concurrendo cum Deo, tanquam principali causa ejusdem gratiæ. Nec propterea omnem causalitatem moralem Sacramentis abrogant. Sed ad gratiam in homine producendam illa moraliter quoque concurrere fatentur. Verùm præterea volunt Sacramenta supra naturam elevari ad gratiam Physicè causandam. Illud monet *Becanus* in Summa Theologiæ Scholasticæ. Postquam enim hanc quartam conclusionem posuit, *Sacramenta novæ legis sunt causæ morales productionis gratiæ*; subjungit, *Ita passim Theologi, non solùm illi qui putant Sacramenta non habere aliam causalitatem quam moralem; sed etiam alii qui docent habere efficientiam Physicam.* Tom. 6. cap. 3. de Sacram. in communi, Quæst. 2. Conclus. 4. Et similiter *Petrus à Sancto Joseph* loco proximè citato, monet omnes concedere, quod Sacramenta sunt causæ morales gratiæ, quamvis nonnulli præterea causalitatem aliquam Physicam illis tribuant.

XXII. Porrò inter eos qui volunt Sacramenta, non solum moraliter, sed Physicè quoque concurrere ad gratiæ productionem, est Cardinalis *Bellarminus*, qui postquam retulit sententiam eorum qui docent Sacramenta verè justificare,& tamen solum Deum producere gratiam ad præsentiam Sacramentorum, ita ut Sacramenta non sint causæ Physicæ, nisi, sine quibus non fieret effectus, declaret se putare longè probabiliorem & tutiorem sententiam, quæ dat Sacramentis veram efficientiam: quod inter alia inde probat, quod alioqui non esset differentia inter modum agendi Sacramentorum, & signorum Magicorum. Suam autem sententiam explicat subjungendo, *Quod Sacramenta sint causæ efficientes etiam Physicæ, sed instrumentales, virtus autem divinitus indita non sit aliqua nova qualitas inhærens spiritualis, vel corporalis, sed sit solum motus, sive usus Dei. Per hoc enim,* inquit, *quod Deus utitur hac actione Sacramentali ad gratiam producendam, elevat eam, & facit eam attingere effectum supernaturalem, quem non posset attingere, si à quocunque alio moveretur.* Lib. 2. de Sacram. in genere, cap. 11. paragr. *Secundò posset.* Eandem verò sententiam tribuit *Becanus Cajetano, Andreæ Vega,* & *Suarezio. De Sacram. in commun. cap. 3. quæst. 3.*

XXIII. Cæterùm Tridentina Synodus, non solum definivit Sacramenta gratiam conferre, & gratiam per Sacramenta dari, sed præterea gratiam per Sacramenta conferri *ex opere operato.* Hic enim est Canon octavus Sessionis septimæ: *Si quis dixerit, per ipsa nova legis Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit.*

XXIV. Porrò Doctores Ecclesiæ Romanæ sedulo monent quis sit verus, & quis sit falsus horum verborum sensus, & queruntur Protestantes perperam verba illa interpretari. Primum ergo observant, per opus operatum non intelligi opus meritorium, seu dignitatem operis vel ex parte Ministri, vel ex parte recipientis: ac proinde Sacramenta non dici gratiam conferre ex opere operato, quoniam gratiam conferunt ex dignitate & merito operis, quod exercet, vel is qui celebrat, vel is qui suscipit.

XXV. Secundo notant falsum esse quod conferre gratiam ex opere operato,sit conferre gratiam peccatori sine fide, & bono motu cordis ejusdem peccatoris: ut vis operis operati sit excogitata ad excludendam fidem, & pœnitentiam internam in negotio justificationis. In adultis enim qui Sacramenta suscipiunt requiri fidem & pœnitentiam tanquam prævias dispositiones, sine quibus Sacramentum effectum suum non habet. Quæ duo monet *Bellarminus* lib. 2. de Sacramentis in genere, qui est de Effectu Sacramentorum cap. 1. & *Becanus* in Summa Theol. Scholast. tom. 6. cap. 3.

XXVI. *Estius* verò in Distinctionem primam libri quarti Sententiarum observat primo quum

quum Sacramenta dicuntur gratiam ex opere operato conferre, per eam phrasin non significari, quod Sacramenta ex natura & conditione operis, seclusa divina institutione, effectum aliquem spiritualem producant. *Nisi enim*, inquit, *divinitus ad talem effectum instituta atque ordinata essent, nihil tale valerent, nihilo magis quam aliæ qualibet externæ actiones. Imò seclusa divina institutione, superstitiosum foret ab ejusmodi actionibus supernaturalem aliquem effectum infallibiliter expectare.*

XXVII. Deinde monet non ita valere ex divina institutione Sacramenta, ut in suscipiente nullam præparationem, nullum bonum cordis motum requirant; quod dicit hæreticos Catholicis falsò affingere, occasione quorundam verborum *Gabrielis Biel* malè intellectorum. Et addit constantem esse omnium Scholasticorum doctrinam, Sacramenta non esse iis impendenda qui nolunt à peccatis recedere, aut infidelitatem deserere. Unde manifestum est, juxta Scholasticorum Doctrinam, in suscipiente requiri motum fidei & pœnitentiæ; parvulis interim exceptis, pro quibus utrumque supplet fides & pietas matris Ecclesiæ.

XXVIII. Tertiò nec istud ea phrasi significatum dicit, Sacramentis inhærere, vel inesse virtutem aliquam creatam, qua effectum mysticum operentur. Id enim ista phrasi non significari, ex eo clarum esse, quod tam illi qui eam virtutem non agnoscunt, quam qui eam statuunt, communiter hanc locutionis formam amplectuntur. Quibus addere possumus, secundum mentem Ecclesiæ Romanæ, Sacramenta non dici conferre gratiam ex opere operato, quod sint ejus causæ Physicæ, quomodocunque ista causalitas Physica explicetur. Quandoquidem omnes ejus Ecclesiæ Doctores, post Concilium Tridentinum admittunt Sacramenta gratiam conferre ex opere operato, atque istud habent pro fidei dogmate: & tamen eorum plurimi asserunt Sacramenta esse gratiæ causas morales tantum, & Physicam omnem efficientiam iis prorsus denegant.

XXIX. Igitur juxta mentem Ecclesiæ Romanæ, Sacramenta novæ legis dicuntur ex opere operato valere, & gratiam conferre, quia gratia confertur eo ipso quod tale opus fit, non quidem in quantum naturalis quædam actio est, sed quatenus ad effectum gratiæ divinam habet institutionem, atque infallibilem promissionem, licet promissio illa, cum sit conditionalis requirat in adultis debitam præparationem. Quomodo locutionem istam exponit *Estius*, loco supra citato.

XXX. Quod ut clarius evadat, notat *opus operatum* dici ad distinctionem *operis operantis*. Hoc autem duplex intelligi posse; alterum Ministri, alterum suscipientis. Nec enim Sacramenta valere ex opere, id est, ex fide seu devotione Ministri: quemadmodum contra Donatistas multis locis docet *Augustinus*. Neque etiam ex opere suscipientis. Quamvis enim in suscipiente, si rationis usum habeat, præparatio quædam per fidem & pœnitentiam necessaria sit, idque ex ipsa Sacramentorum institutione, non tamen inde Sacramenta suam vim & efficaciam mutuari, sed eam accipere ab eo à quo sunt instituta. Unde fit, ut si duo supponantur æqualiter per fidem & pœnitentiam præparati ad suscipiendum, exempli gratia, Baptismum, quorum alter Baptismum suscipiat, alter non suscipiat, horum ille qui Sacramentum suscipit gratiam sit consecuturus, quam nondum consequetur is qui Sacramentum non suscipit. Rursus si duos adultos constituas ad Baptismum præparatos quidem, sed inæqualiter, æqualem quantum est ex parte Sacramenti, gratiam precepturi sint, si ambo baptizentur; tametsi ille qui magis præparatus accedit, insuper aliquid amplius accepturus sit, juxta præparationis ac devotionis suæ modum.

XXXI. Eodem redit expositio *Petri à Sancto Joseph*. Quum enim Sacramenta dicuntur gratiam conferre ex opere operato, per hoc significari dicit quod Sacramenta vim habeant conferendi gratiam, citra ullam dispositionem, aut meritum suscipientis, vel administrantis. Quod ut intelligatur, notat primo gratiam duobus modis conferri posse. 1. Ex opere operantis. 2. Ex opere operato. *Gratia confertur*, inquit, *priori modo, quando tribuitur homini ratione cujusdam operationis bonæ, & honestæ prout ab illo elicita est. Posteriori verò, dum non habetur ulla ratio meriti, vel dispositionis propriè suscipientis Sacramentum, sed tantum operis externi quod illi applicatur, cujus vi datur gratia: & hoc modo dicimus Sacramenta novæ legis conferre gratiam.* Secundo notat; *Hoc non ita debere intelligi, ut nulla dispositio requiratur ex parte suscipientis; licet enim Sacramentum ex se, & absque ordine ad ullam dispositionem, habeat vim producendi gratiam, ut tamen eam actu producat, necesse est ut suscipiens non ponat obicem, & per aliquos actus, si adultus sit, ad eam recipiendam se disponat. Unde jam in debita susceptione Sacramenti duplex confertur gratia, alia respondens dispositioni, alia ipsi Sacramento: cum in Sacramentis antiquæ legis non conferretur ullus gradus gratiæ ex opere operato,*

seu vi ipsius Sacramenti; sed tantum ex opere operantis, seu juxta dispositionem suscipientis. In Idæa Theologiæ Sacramentalis, lib. 1. cap. 6.

XXXII. His quoque conformis est expositio *Becani*. *Catholici docent*, inquit, *nos duobus modis gratiam à Deo obtinere; primo ex opere operantis, ut quando obtinemus illam ex meritis bonorum operum, vel ratione propriæ dispositionis precise, quatenus est ab operante. Secundo ex opere operato, ut quando ratione operis externi, seu Sacramenti applicati datur aliqua gratia ultra omne meritum operantis, ... Quum ergo asserimus in conclusione, Sacramenta novæ legis conferre gratiam ex opere operato; sensus est, conferre gratiam ex vi ipsius actionis Sacramentalis à Deo ad hoc institutæ, non ex merito agentis, vel suscipientis.* In Summ. Theol. num. 6. cap. 3. conclus. 3.

XXXIII. Ex quibus omnibus patet apud Doctores Ecclesiæ Romanæ Sacramenta dici conferre gratiam ex opere operato, non quod actio Sacramentalis ex natura sua, & seclusa Dei institutione, ad talem effectum vim aliquam habeat; aut etiam quod Sacramenti susceptio, seu administratio sit opus gratiæ divinæ meritorium: vel quod ad productionem gratiæ sufficiat in ipsis adultis sola Sacramenti susceptio, absque pœnitentia & fide suscipientis, vel denique quod opus Sacramentale ad modum instrumenti Physici & propriè dicti gratiam efficiat: sed solum quia virtute institutionis divinæ, certa gratia datur infallibiliter iis qui ad Sacramentum ritè præparati accedunt, supra eam quam potest fides & devotio propria illis impetrare: sive Physicè, sive moraliter duntaxat Sacramenta censeantur ad productionem gratiæ concurrere. Qua de re in utramque partem in Schola Romana opinari licet.

PARS SECUNDA:

In qua

Protestantium Doctrina exponitur, & cum Scholæ Romanæ Doctrina comparatur.

THESIS I.

QUI inter Protestantes Reformati dicuntur agnoscunt multiplicem esse Sacramentorum usum, eaque ob varios fines in Ecclesia fuisse à Deo instituta. Sunt enim publicæ tesseræ professionis nostræ, quibus fideles ab infidelibus dignoscuntur atque discernuntur. Sunt etiam mutuæ charitatis vincula, quibus fideles in unum corpus, & unum societatem atque communionem colligantur & coagmentantur. Secundum illud *Pauli* ad Corinthios scribentis, *In uno spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive Judæi, sive Gentiles, sive servi, sive liberi; & omnes in uno spiritu potati sumus.* 1 Cor. 12. 13.

II. Præterea in eorum administratione atque susceptione consistit divini cultus externi pars memorabilis. Ac sicut olim milites Sacramento militari solenniter se suis ducibus obstringebant, ita quoties Sacramenta à Christo instituta suscipimus, obsequium illi spondemus & vovemus, & fœlicitatis ac obedientiæ solenne quoddam, ut loquuntur, juramentum illi præstamus.

III. Sed ista non sunt unicus, nec primarius Sacramentorum finis, secundum Scholæ Reformatæ Doctores. Volunt enim Sacramenta in hunc potissimum finem à Christo instituta esse, ut salutiferæ in Christo gratiæ promissiones fidelibus obsignent, eandemq; gratiam suo modo illis offerant, exhibeant & conferant. Quæ gratia salutifera, tum in remissione peccatorum, tum in regeneratione, ac interna Spiritus renovatione præcipuè consistit.

IV. Itaque Sacramenta nolunt esse signa nuda & vacua, quæ gratiam Christi solum Theoreticè commemorent, & animo præsentem sistant: sed signa practica & efficacia, quæ sunt cum rei ipsius exhibitione conjuncta. Unde est quod docent Sacramenta non esse solum gratiæ signa, sed etiam gratiæ organa atque instrumenta, per quæ Deus illam non tantum obsignat, sed nobis quoque offert atque exhibet.

V. Hæc est aperta *Samuelis Maresii* doctrina, Systematis loco ultimo, qui est de Sacramentis, Aphorismo 22. *Finis Sacramentorum*, inquit, *non est tantum, ut sint publicæ tesseræ professionis nostræ, aut signa nonnisi Theoreticè commemorativa, aut vincula mutuæ*

mutuæ charitatis,——sed ut sint instrumenta moralia, per quæ Deus, ut per Verbum suum, nobis gratiam suam offert ac exhibet, & obsignat fidelibus promissiones Evangelii. Sunt enim signa tantum commemorativa, vel discretiva, sed etiam gratiæ divinæ obsignativa, ac suo modo exhibitiva rei significatæ; prout clavium traditione quis mittitur in ædium possessionem, & olim Episcopi per annulum & baculum investituram suam consequebantur.

VI. Concivis *Windelinus* Sacramentorum formam constituens in rerum signatarum significatione, obsignatione, & præbitione, qua revera spiritualiter præbetur id quod signis figuratur, idque occulta Spiritus Sancti virtute: & docens primarium finem Sacramenti esse invisibilis gratiæ Dei, & nostræ cum Christo conjunctionis significationem, exhibitionem, & obsignationem visibilem. Unde est quod postea concedit, Sacramenta esse ordinaria organa conferendæ gratiæ. *Christianæ Theologiæ lib.*1. *cap.* 20. *Thesi* 9, *&* 10. *& in fine Explicationis Theseos* 11.

VII. Similiter *Antonius Walæus*, postquam constituit Sacramenta signa non esse significantia tantum, ut trophæa erecta signa sunt obtentæ victoriæ, sed obsignantia, qualia sunt sigilla, & annuli dati in fidem conjugii: ulterius quærit, annon sint etiam signa rei promissæ exhibitiva? & respondet his verbis; *Nec id nos recto sensu negamus, modo non dicantur exhibere ex opere operato, aut tanquam vasa includere rem significatam: sed Spiritum Sanctum ex divina promissione efficere, in recto usu Sacramenti, quod promittit, non verò ipsa signa.* In Locis communibus S. Theologiæ, titulo *De Sacramentis.*

VIII. Huc accedit *Amesius* in *Bellarmino* Enervato. Postquam enim introduxit *Bellarminum* colligentem, in locis ubi dicimur mundari & salvari lavacro aquæ, & per lavacrum, Sacramenta esse causas gratiæ instrumentales, respondet 1. *Concedimus totum, quia Sacramenta sunt moralia instrumenta:* 2. *Dicuntur Sacramenta illud efficere, quod Deus simul operatur, secundum eorum significationem, & obsignationem.* Tom.3. lib.1. cap.3.

IX. Eadem est Doctrina *Zanchii*, qui ad quæstionem, quid sit Unio Sacramentalis? respondet verbis sequentibus, *Est ordo quidam mysticus, à Dei institutione procedens, inter signa Sacramentalia & res Sacramentorum positus, quo fit ut res cælestes & spirituales per signa terrea & corporata, significentur, offerantur, virtuteque Spiritus Sancti electis reipsa exhibeantur, inque eorum animis obsignentur.* Tom. 4. lib. 1. in Cap. de cultu Dei externo.

X. Et hæc est quoque *Calvini* ipsius sententia. *Si qui sint,* inquit, *qui negent Sacramentis contineri gratiam quam figurant, illos improbamus.* Quibus subjungit, *Nos verò sicuti Monachale illud commentum repudiamus, aliter prodesse Sacramenta, quam per fidem: ita libenter cum signis ipsis conjungimus verum rei exhibitionem; ut nullus eorum extra fidem sit effectus: & tamen non inania sunt, nudaque gratiæ procul remotæ signa.* In Antidoto Sessionis septimæ Concilii Tridentini, in Canonem 6. & in Canonem 7. admittit gratiam per Sacramenta dari, si quis cum legitima dispositione illa suscipiat. *Quis enim,* inquit, *ritè ut decet accidentibus exhiberi dubitat, quam illic Deus promittit gratiam?*

XI. Denique his consentit Reformatorum Gallica confessio. *Credimus,* inquit, *adjuncta esse Verbo Sacramenta, amplioris confirmationis causa, nimirum ut sint gratiæ divinæ pignora & tesseræ, quibus infirmæ & rudi fidei nostræ subveniatur. Fatemur enim talia esse signa hæc exteriora, ut Deus per illa, Sancti sui Spiritus virtute operetur, nequicquam ibi frustra nobis significetur.* Articulo 35. Et Articulo 38. *Credimus,* inquit, *sicut antea dictum est, tam in Cœna, quam in Baptismo, Deum nobis reipsa, id est, verè & efficaciter donare quicquid ibi Sacramentaliter figurat; ac proinde cum figuris conjungimus veram possessionem & fruitionem ejus rei, quæ ibi nobis offertur.* Quibus conformia tradit confessio Reformatorum in regno Poloniæ, Thorunii exhibita anno 1645. nam juxta ejus definitionem, *Sacramenta sunt externa & in oculos incurrentia signa, sigilla, & testimonia voluntatis divinæ, per verbum elemento additum à Deo ipso instituta, ad invisibilem gratiam, quæ verbo fœderis promittitur obsignandam, & mediantibus illis signis exhibendam.*

XII. Hæc est ergo communis Reformatorum Doctrina, Sacramenta non esse inania gratiæ signa, quæ speculativè solùm cogitationem ejus in animum revocent; sed signa practica quæ illam obsignant, ejusque sunt arrhæ & pignora quædam; nec non organa atque instrumenta, quæ illam reapse conferunt & exhibent.

XIII. Cæterùm quum dicunt promissiones gratiæ per Sacramenta obsignari, & Sacramenta esse promissionum divinarum sigilla, hoc sibi volunt, Dei promissiones Sacramentorum ope mentibus nostris fortius imprimi, & animos nostros altius penetrare; inde què augescere certitudinem fidei quam illis adhibemus, & nos illas majori cum fiducia

 amplecti.

amplecti. Quoniam illa quæ nobis per plures sensus ingeruntur acrius animum feriunt & commovent. Jam verò eadem Dei beneficia, quæ in divinis promissis verbis aures pulsantibus nobis significantur, in Sacramentorum administratione, visibilibus quibusdam signis atque figuris oculis nostris offeruntur; & etiam quasi manibus palpanda, & ore gustanda traduntur, per symbola sua, quæ sunt ore sumenda & manibus accipienda.

XIV. Itaque mens eorum non est Sacramenta majorem quandam certitudinem addere promissionibus divinis in se consideratis. Quod enim dicit Deus, qui est prima veritas, nullam aliunde majorem certitudinem accipere potest. Nec etiam putant Sacramenta, si distinguantur à promissionibus, & illis oponantur, quiddam habere nobis notius & certius, quam ipsas promissiones: Sed promissiones & Sacramenta simul animos nostros potentius ferire, quam promissiones solas à Sacramentis separatas; indeque fidem nostram, quæ semper nimis infirma est, fieri confirmatiorem.

XV. Non secus ac Deus fœdus cum *Abrahamo* pangens, voluit *Abrahami* fidem confirmari juramento, quod promissionibus *Abrahamo* factis addidit: & etiam signo quodam visibili, dum sub ignis flammantis specie transiit per medias partes animalium, quæ Deo jubente, fuerant ab *Abrahamo* dissecta. Sicut mos tum erat eorum qui fœdus inter se inibant, animalia media dissecare, & inter partes eorum divisas pertransire. Unde nata phrasis Hebraica, qua *scindere fœdus* significat, fœdus sancire atque contrahere. Nec tamen Dei verba magis in se firma sunt addito juramento, quam absque juramento. Nec Dei juramentum aliquid *Abrahamo* notius erat quam Dei promissio. Idem ille Deus visibiliter *Abrahamo* apparens, & eodem planè tempore, pollicebatur illi se Deum ejus fore, & postea seminis ex eo oriundi, & jubebat *Abrahamum* animalia media dissecare, ut fœdus illud suum cum *Abrahamo* humano more confirmaret. Et sic *Abrahamus* utrumque, nempe Dei promissionem, & mandatum illius, ex eodem Dei verbo simul discebat. Nec symbolum illud visibile Dei pertransiens medias animalium partes habebat in se aliquid notius & certius, quam symbolum visibile Dei cum *Abrahamo* loquentis, & promissiones suas ad eum dirigentis.

XVI. Dicunt igitur Deum, quum instituit Sacramenta, hominum infirmitati sese accomodasse, & humano more cum illis egisse. Solent enim homines in contrahendis fœderibus, promissiones suas signis quibusdam in oculos incurrentibus sancire. Veluti quum sponsus sponsæ fidem suam obstringens, dextram illi porrigit; & annulum indit illius digito; & Rex cerea sigilla diplomatibus suis apponi jubet. Deum ergo simili modo, ut homines suæ erga ipsos gratiæ certiores faceret, voluisse eam non solum verbis polliceri, sed etiam addere signa visibilia, quibus testatiorem illam ipsis redderet.

XVII. Sed præterea hic observandum est, ex Reformatorum mente, Sacramenta non solum promissiones divinas confirmare, verùm etiam illas fidelibus singulis applicare, & eis esse non tantum sigilla, quibus promissiones divinæ confirmantur; sed gratiæ quoque promissæ tesseras & pignora, quæ gratiam illam ad fideles singulos absolute & simpliciter pertinere testantur. Quod ut intelligatur, notandum est promissiones Evangelio factas & generales & conditionatas esse. Nimirum in genere pollicetur Evangelium peccatorum remissionem, & salutem æternam omnibus credentibus & resipiscentibus. Ideoque promissiones illæ omnibus indiscriminatim proponuntur & annunciantur. Sacramenta verò iis administrantur solùm, & in eorum solùm usum instituta sunt, qui fideles esse supponuntur, & implevisse conditionem illam, quam à nobis exigunt divinæ promissiones. Et idcirco si quis debitè ad Sacramentum accedit, non solùm illi gratia in Sacramento sub aliqua conditione offertur, sed absolutè illi applicatur, ejusdemque gratiæ pignus & arrha ei in Sacramento traditur, tanquam rei quæ jure ad ipsum pertineat, impleta conditione, sub qua gratia ista omnibus in Verbo offertur. Et eo respiciunt Scholæ Reformatæ Doctores, dum dicunt, non solum gratiæ promissiones, sed gratiam ipsam fidelibus in Sacramentis obsignari.

XVIII. Sed ut supra visum est, Sacramentis non tantum tribuunt, quod gratiam obsignent; verumetiam, quod illam præbeant, exhibeant & conferant, ejusque sint organa, & causæ instrumentales. Ad intelligendum autem quo sensu istud ab ipsis dicatur, notandum est illos in eo consentire, quod Sacramenta gratiæ non sint instrumenta physica, sed moralia duntaxat. Quod cum illis quos jam citavimus observat *Chamierus*, qui de Sacramentis agens, *Cum iis*, inquit, *sentimus qui genus illud Physicorum instrumentorum penitus respuunt, & moralia malumus*. Panstrat. tom. 4. lib. 2. cap. 2. num. 11. & post *Chamierum Nicolaus Arnoldus* in Academia Franekeranâ Theologiæ Professor, ad quæstionem illam, *An Sacramenta sint organa conferendæ gratiæ?* respondet,

respondet, *Si organa physica dicas, nego; si moralia concedo.* Adversus *Ekkardi* Fasciculum, cap. 18. quæst. 3.

XIX. Quum negant autem Sacramenta instrumenta esse gratiæ Physica, id sibi volunt, Sacramenta gratiæ productionem & collationem per se non attingere, neque externam Ministri actionem, activè, verè, & proximè gratiam efficere, nec ullam inesse virtutem signis sacris per quam in animis fidelium agant; adeoque gratiam quæ in usu legitimo Sacramentorum percipitur, unicè referendam esse ad vim divinam quæ Sacramentis assistit, & per quam Spiritus Sanctus immediatè operatur id quod Sacramenta figurant & obsignant. Qua de re *Chamierus* capite jam citato, mentem suam sic explicat. *Sed enim in iis profitemur nomen nostrum, qui negant ullam esse ipsis Sacramentis, id est, signis vim inditam, sive inhærentem, quæ vel in gratiam agat, vel in qualitatem ullam animæ: sive ornatum dicas, sive characterem, sive quicquam simile. Itaque assistentem vim divinam libenter agnoscimus.* Et postea citat & laudat *Calvinum* dicentem, *Spiritus Sanctus, quem non omnibus promiscuè Sacramenta advehunt, sed quem Dominus peculiariter suis confert, is est, qui Dei gratias secum offert; qui dat Sacramentis in nobis locum, qui efficit ut fructificent. Quanquam autem Deum ipsum præsentissima Spiritus sui virtute, suæ institutioni adesse non inficiamur, ne infructuosa sit & inanis, quam ordinavit, Sacramentorum administratio, interiorem tamen Spiritus gratiam, ut ab externo ministerio distincta est, seorsum reputandam & cogitandam asserimus. Præstat igitur verè Deus, quicquid signis promittit & figurat: nec effectu suo carent signa, ut verax & fidelis probetur eorum author. Tantum hic quæritur, propriane & intrinseca, ut loquuntur virtute operetur Deus, an externis symbolis resignet suas vires? Nos verò contendimus, quæcunque adhibeat organa, primariæ ejus operationi nihil decedere.* Ac propterea idem *Chamierus* in fine citati capitis, hunc controversiæ statum de Sacramentorum efficacia constituit: *Concessum utrinque Sacramenta esse efficacia: secundò, vim eorum esse instrumentalem: tertiò, efficacia dici ratione gratiæ divinæ, quæ confertur recipientibus signa. Quare quæstio hæc superest duntaxat de modo efficacia. Sic enim instrumenta sunt, ut alia virtutem insitam habeant, alia minimè.* Quare ipso judice quæritur solum, Utrum Sacramenta sint in iis instrumentis quæ nullam insitam vim habent, an verò in aliis? Et tribuit Scholæ Romanæ Doctoribus, quod Sacramenta revocent ad hoc posterius Sacramentorum genus. Contra quod asserit Orthodoxam sententiam esse, quod Sacramenta pertinent ad ea instrumenta quæ nullam insitam vim habent. Quale erat ramus *Elizei*, educendi securim ex aqua; virga *Mosis*, secando mari rubro; & sceptrum *Assueri* admittendæ ad eum *Esteræ*.

XX. Præterea enixè contendunt omnes Reformati, Sacramenta non conferre gratiam *ex opere operato.* Sed non videntur omnes illa verba eodem planè sensu sumere, & intelligere. Plerisque recentioribus gratiam conferre ex opere operato, idem est ac illam conferre Physicè, & per modum propriè sic dicti instrumenti, quod effectum, scilicet, immediatè & per se attingat, & in illum revera influat. Ac proinde quum negant Sacramenta gratiam conferre ex opere operato, non aliud negare volunt, quam quod illos jam negare diximus, nempe, Sacramenta esse gratiæ causas Physicas & propriè dictas.

XXI. Sed multi ex vetustioribus Theologis Scholæ Reformatæ, quum Sacramenta dicuntur gratiam dare & conferre ex opere operato, putant verbis illis non tantum causalitatem aliquam Physicam Sacramentis tribui; sed præterea illud insinuari, quod in Sacramentorum administratione, vi operis externi gratia conferatur, etiam illis qui fide & pœnitentia carent, & omni bono motu destituuntur: imò solam externam Sacramenti susceptionem meritum aliquod habere, quo Sacramentalis gratia impetratur; quæ omnia negare intendunt, quum docent Sacramenta ex opere operato gratiam non conferre.

XXII. Sed quomodocunque locutionem istam interpretentur Reformati, in eo omnes conveniunt Sacramenta non solum, respectu gratiæ, carere omni efficientia Physica & propriè dicta, & moraliter tantum ad eam concurrere; verùm etiam quum de adultis & ratione utentibus agitur, per Sacramenta nihil omnino gratiæ conferri, nisi illis qui ad ea accedunt cum debitis fidei & pœnitentiæ motibus; ac propterea in iis qui Sacramenta suscipiunt nullum esse meritum quo gratiam consequi possunt, etsi ea ritè suscipiant, si in ea re duntaxat opere externo defungantur.

XXIII. Porrò licet Reformati communi consensu doceant Sacramenta esse instrumenta gratiæ, non physica, sed moralia solum, non explicant tamen omnes eodem modo, qua in re consistat illa moralis causalitas, quæ Sacramentis competit, & qua ratione in

in legitimo usu, ad gratiæ productionem & collationem concurrant. *Moses Amyraldus*, qui in Thesibus Salmuriensibus, de Sacramentis prolixè & accuratè agit, non aliam efficaciam, quam objectivam Sacramentis tribuit; docet enim Sacramenta, cum signa sint, non agere nisi ad modum signorum. Signa autem in eo à causis Physicis differre, quod causæ Physicæ vis est ejusmodi, ut neque ipsa se noverit, neque vero egeat interventu notitiæ in eo in quo agit, ut sese explicet atque exerat. At signa, ut omnes aliæ causæ objectivæ, etsi sui ipsorum ignara sunt, nihil tamen quicquam agunt, nisi & ubi cognoscuntur, & ideo quia noscuntur. Etenim quemadmodum, si quis diceret, verbum etsi neque audiatur, neque intelligatur, operari tamen atque movere eos ad quos dirigitur, merito exsibilaretur; sic qui putant signa, quatenus signa sunt, ignorata posse agere, digni sunt quos sapientes explodant. Quæ est enim in verbo ratio movendi per aures, nimirum sita in σχέσει quæ intercedit ex instituto inter voces & res quæ vocibus significantur, eadem est ratio movendi per oculos, sita scilicet in σχέσει quæ seu natura, ut in signis naturalibus, seu ex instituto, ut in Sacramentis, intercedit inter Sacramenta ipsa, & res ad quas denotandas & obsignandas adhibentur.

XXIV. Unde est quod verbum & Sacramenta comparans, docet illa eandem agendi rationem habere. Videlicet, tam Verbum, quam Sacramenta esse signa quædam Christum cum suis beneficiis menti nostræ offerentia & repræsentantia, quæ fidem & sanctimoniam ex fide enascentem in animis nostris, vel primum generare, vel postea augere & confirmare non valent, nisi per intellectum cognita atque apprehensa. Nec in verbo tamen, nec in Sacramentis, externam illam repræsentationem & inculcationem talis tantique objecti, sufficere ad fidei & sanctitatis in nobis procreationem, & confirmationem: quoniam ex parte nostra obstat ingenita nobis corruptio atque infirmitas. Ac proinde, ut tam per Sacramenta, quam per Verbum, fides & sanctitas in nobis generetur, alatur atque foveatur, necesse esse ut adsit quædam vis cœlestis & supernaturalis, quæ mentes & animos nostros sic intus disponat atque afficiat, ut externè proposito objecto rectè utantur.

XXV. Adeoque tam Verbum, quam Sacramenta duobus modis considerari posse, nimirum vel ut sunt cum illa vi cœlesti conjuncta, vel seorsim ab ea, ac veluti sejuncta. Ac priore quidem illo modo si spectentur, fidem & sanctitatem animi per ea generari, & augeri, non solum tanquam ab objecto, & ratione aliqua morali; sed etiam ab aliqua alia re, quæ subjectum intus afficit, & in illud influit operatione quadam minime objectivo, sed quæ ab omni alia operatione, quæcunque tandem illa sit, diversa est. Posteriore modo, si considerentur verbum & Sacramenta, ea non aliter in animos nostros agere, & fidem ac sanctimoniam producere, vel promovere, quam ut objecta operantur: actione scilicet morali ut solent omnia quæ extrinsecus per sensus in intellectum immittuntur. Ex quibus omnibus concludit verbum & Sacramenta, si inter se comparentur, non differre secundum rationem agendi, quæ in ipsis est, sed secundum gradus atque vehementiam illius efficacitatis, aliasque differentias, ratione quarum, diverso respectu, Sacramenta verbo præstant & superant, & superantur alternis.

XXVI. Itaque non vult Sacramenta conferre signis, aut instrumentis illis, ad quorum præsentiam Deus operatus est quædam miraculosa: ut quum ægri quidam sanati sunt umbra *Petri* super eos prætereunte, aut *Pauli* sudariis ad illos applicatis, vel ipsis impositis Apostolorum aliorum manibus: cum tamen ægrorum istorum sanitatem immediatè Deus operaretur, ad ejusmodi signorum præsentiam, nihil de cætero vel *Pauli* sudariis, vel umbra *Petri*, vel Apostolorum aliorum manibus, ad sanationem istam conferentibus. Quasi eodem modo ad præsentiam signorum Sacramentalium, in usu legitimo, gratiæ dona Deus largiretur, Sacramentis interim gratiam istam nihil attingentibus, nec ad ejus productionem quicquam per se conferentibus. In Sacramentis enim rem aliter se habere pertendit. Quoniam in eum finem instituta sunt, non ut nos admoneant Deum aliquid agere, sed ut ipsa sint instrumenta efficacia, quibus Deus utatur, ut in nobis aliquid operetur. Et sic, juxta ipsum, Sacramenta habent efficaciam aliquam, sed objectivam, ut dictum est, & quæ requirit facultatem cognitivam excitatam, &, ut Scholæ dicunt, *in actu. Disput.* 1. *de Sacram. in genere, & Disput. de Sacrament. Evangelicorum comparatione cum Verbo.*

XXVII. Et consequenter agens de Baptismo in specie, asserit illum non aliter sanctificationem nostram operari, quam objectivè: quod attinet autem ad justificationem, Baptismum eam non aliter conferre, quam promissionem illius obsignando. Illam verò obsignationem in eo consistere, quod Baptismus testificetur fructum mortis Christi ad nos pertinere, quia per Baptismum profitemur nos communionem cum Christo habere: adeoque

adeoque ista obsignatione includi tacitam stipulationem perseverantiæ in fide. *Disput. de Baptismo, Th.* 27, *&* 28.

XXVIII. Itaque juxta doctum illum virum, gratia per Sacramenta non aliter confertur, quam quia suppeditant argumenta fidei firmandæ, & erigendæ spei nostræ non parum idonea: & multa in eis occurrunt ad pietatem atque sanctitatem incitamenta: nec non ampla materia gratitudinis & amoris erga Deum, dum in memoriam & animum revocant ingentia illa Dei Christique beneficia, quibus à perditione nativa eruimur; & in via salutis ac beatitudinis æternæ collocamur. Quorum beneficiorum in Sacramentis habemus non solum insignes typos & imagines, sed etiam arrhas & pignora.

XXIX. At vero sunt alii Scholæ Reformatæ Doctores, qui Sacramentis aliquam efficaciam plus quam objectivam tribuunt. De hoc numero est *Gerardus Vossius*. Qui disputatione de Sacramentorum vi & efficacia, quæ præmissa est ejus tractatui de Baptismo, sic loquitur Thesi secunda: *Nimis Sacramentorum virtutem evacuant, qui volunt ea tantum esse, vel notas Christianorum, vel symbola mutuæ charitatis, vel testimonia animi erga Deum grati, vel allegoricas commonefactiones, quibus, tanquam picturis, ob oculos nobis ponatur Christiana mortificatio, vivificatio, & spiritualis alimonia: vel qui ea duntaxat instituta volunt ad excitandam fidem per modum objecti repræsentativi: vel qui fatentur quidem esse symbola gratiæ; sed duntaxat ante, & extra Sacramenta collatæ; non autem gratiæ præsentis, hoc est, quæ in legitimo Sacramenti usu exhibeatur, & conferatur.*

XXX. Huc etiam facit quod Sacramenta locat inter signa, quæ ex pacto & statuto aliquo rem significatam exhibent. Postquam enim docuit, signorum alia esse tantum significativa, ut effigies est signum alicujus hominis, & hedera vini venalis: quædam obsignantia, ut sigillum quod obsignat rem diplomate contentam: quædam vero exhibitiva; quomodo unctio est signum muneris Prophetici, Regii, aut Sacerdotalis; item præbitio calicis, pedi, pilei, reive similis, signum est muneris Episcopalis, aut potestatis docendi in Academiis: subjungit Thesi 29. *Sacramenta sunt signa tertii generis, quia non tantum signant promissionem gratiæ in Christo; sed etiam rem promissam obsignant, atque exibent. Unde* Bernardus *in Sermone de Cœna Domini*, Sicut investitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Episcopus per annulum; sic divisiones gratiarum diversis sunt traditæ Sacramentis.

XXXI. Adde quod vult Baptismo inesse aliquam efficaciam, erga ipsos infantes, per quam fidem in iis generet, sine qua nemo videbit vitam æternam. Per fidem autem illam intelligit, non fidem actualem, nec etiam habitum fidei, sed principium aliquod sive semen fidei tantum. Vult enim Spiritum Sanctum in Baptismo non esse in infantibus otiosum; sed eos jungere capiti suo Christo; ex qua unione mystica suo tempore prodire possit habitus fidei. *Thesi.* 47.

XXXII. Ut autem explicet quomodo Sacramenta gratiam conferant atque exhibeant, in Sacramentis duplicem virtutem considerat; unam internam, alteram assistentem. Interna virtus est qua signum Sacramentale agit in intellectum; qui considerata analogia inter elementa, & res cœlestes, plenius planiusque cœlestis gratiæ naturam assequitur & intelligit: nec melius tantum intelligit, sed etiam intellectu per meditationem rerum cœlestium elevato, ad apprehendendam gratiam cœlestem magis disponitur & excitatur. Virtus vero assistens Sacramentis illa est, per quam Spiritus Sanctus, signo sacro intellectui spirituale signatum significante, ipse signatum in legitimo signi usu intus offert & confert. Quia in Sacramentis ea conjunctio est signi & signati, ut in legitimo signi usu, ex promissionis divinæ virtute, simul donetur signatum, Thesibus 52, 53, & 54. Unde colligit Thesi 62. Sacramenta gratiam conferre, virtute quidem signi *dispositivè*; at immediata Spiritus Sancti virtute *effectivè*.

XXXIII. Theli verò sequenti, postquam breviter plurimos Sacramentorum usus commemoravit, & universa hæc simul conjungenda esse monuit, addit ne sic quidem principalem Sacramentorum finem, ac vim satis expressum iri; nisi illud quoque addatur Sacramenta esse symbola gratiæ spiritualis præsentis, hoc est, quæ in actione Sacramentali percipiatur, virtute quidem signi, ut jam dixit, dispositivè, quatenus symbola visibilia fidem sensibili cœlestium repræsentatione, tum alunt & fovent, tum excitant ad apprehendendam gratiam spiritualem: virtute autem Spiritus Sancti effectivè, quatenus is gratiam, quam signum tribuere non potest, per se homini fideli offert & efficaciter confert.

XXXIV. In eadem procul dubio cum *Vossio* sententia fuit *Samuel Wardus*, unus ex Ecclesiæ Anglicanæ deputatis ad Synodum Dordracenam, & postea Celeberrimus Theologiæ

logiæ Professor in Academia Cantabrigiensi. Cum enim illo moderante, ad disputandum fuisset proposita Thesis illa, *Sacramenta non ponentibus obicem conferunt gratiam*, sic de Sacramentorum efficacia suam explicat sententiam: *Sacramenta dicimus gratiam conferre, tum porrigendo, præbendo, exhibendo, tum obsignando & de gratia recepta certiorando. Quod ad modum collationis attinet; monendum, dici posse Sacramenta conferre gratiam bifariàm; vel ut causas instrumentales physicas, vel ut morales. Nos non dicimus Sacramenta conferre gratiam per ullam illis inditam aut vim, aut qualitatem, sive naturalem, sive supernaturalem, quod est gratiam conferre per modum causæ physicæ. Sed dicuntur ex Ecclesiæ nostræ sententia, efficacia gratiæ signa, quia divina virtus hisce Sacramentis ad producendum gratiæ effectum certò, & infallibiliter ex tenore fœderis, & Christi promissione assistit: videlicet, ut rationem habeant causæ sine qua non, vel potius causæ instrumentalis generaliter dictæ, instrumentum morale vocant: Quomodo dicente* Bernardo, *confertur Canonicatus per dationem libri, Abbatis præfectura per baculum, Episcopatus per annulum. Quomodo de consensu contrahentium, per traditionem authentici instrumenti confertur hæreditas; quomodo etiam ex nummo uno fit arrha, quæ valet ad solutionem mille nummorum. Sic ex pacto & conventione inter Deum & hominem, ad dignam Sacramentorum perceptionem gratia divina confertur, & cœlestis hæreditatis arrha.* Ac cùm ex ejus sententia, Sacramenta gratiam hac rationa conferant omnibus illis qui non ponunt obicem, inde colligit Sacramenta infallibiliter gratiam conferre omnibus illis qui sunt capaces gratiæ, & tamen moraliter agere non possunt, ex defectu intelligentiæ, & usûs liberi arbitrii, cum tales obicem non possint ponere Sacramento. Et consequenter hæc est illius conclusio, *Parvulis qui obicem ponere non possunt, Baptisma semper confert primam gratiam; scilicet remissionem originalis reatus.* Tractatu priore de numero & efficacia Sacramentorum in genere, in Determinatione Moderatoris.

XXXV. Eadem sententia fuit *Thomæ Bedfordi* Theologiæ Baccalaurei, qui prædictam Thesim sub *Samuele Wardo* Moderatore propugnabat. Explicans enim qui sint Sacramentorum actus circa gratiam Sacramentalem; *Non tantum significant*, inquit, *aut præ se ferunt; nec tantum aliunde datam sigillant & certiorantur; sed & exhibent, conferunt, & nobis in possessionem & usum fructum tradunt; idque tanquam causæ efficientes, non principales, hoc enim est opus Spiritus Sancti, sed instrumentales. Non Physicæ, qualis panis & vinum ad nutriendum corpus vim quandam in se inclusam retinentes, sed Metaphysicæ, quarum vis tota & virtus, nonnisi in significato & correlato hæret, atque à cooperante Spiritu Sancto proficiscitur. Hinc est quod in definitione dicta sunt media recipiendi gratiam.* Tractatu jam citato, in Thesi Respondentis.

XXXVI. Præsertim vero quod aliam efficaciam tribuat Sacramentis, quam objectivam, inde patet quod affirmat Baptismum infantibus præsentem aliquam gratiam conferre, per quam non solum remittitur illis peccati originalis reatus, sed etiam aliqua ratione regenerantur. Nam docet Baptismum infantibus conferre, non tantum potentiam, seu fructum conditionalem; sed & actualem regenerationem: saltem in actu signato & radicali. *In Summa suæ Disputationis, Aphorismo quarto.* In Theseos vero explicatione mentem suam clarius ea de re exponens, dicit Ecclesiam Anglicanam agnoscere præsentem & actualem regenerationem parvulorum, qui ritè & rectè suscipiunt Baptismi Sacramentum. *Nec tantum*, inquit, *est Ecclesiastica quædam regeneratio, & aggregatio parvuli baptizati ad Ecclesiam & Sanctorum communionem; sed revera spiritualis ex donatione Spiritus. Qualem petimus dùm pro parvulis rogamus, ut dignetur Deus lavare eos Spiritu, donare Spiritu, ut recipiant remissionem peccatorum per spiritualem regenerationem.* Addit autem quod regeneratio hæc Sacramentalis consideratur, vel in semine & actu primo, vel in flore, & actu secundo. Illam priori modo consideratam initialem & seminalem dici posse; posteriori verò, plenam & perfectam, & verò nomine habitualem. Hanc seminalem & initialem gratiam in Baptismo conferri, credere se profitetur.

XXXVII. In hac autem doctrina præeuntem habuit ille *Bedfordus*, *Joannem Davenantium* Episcopum Sarisburiensem, unum quoque ex illis qui ex Clero Anglicano fuerunt ad Synodum Dordracenam deputati. Etenim in Epistola quadam ad *Samuelum Wardum*, quæ præfixa est citato tractatui de Sacramentorum efficacia in genere, docet infantibus omnibus ritè baptizatis sanguinem Christi applicari ad remissionem peccati originalis. Adeoque hæc est ejus prima propositio circa Baptismi efficaciam, *Omnes infantes baptizatis ab originali peccati reatu absolvuntur.* In istius vero Theseos explicatione, docet ex consequenti infantes in Baptismo suo modò non solùm adoptari & justificari, sed etiam regenerari atque sanctificari. Et postea subtexit hanc secundam propositionem: *Justificatio, regeneratio, adoptio, quam concedimus competere infantibus baptizatis,*

baptizatis, non est univoce eadem, cum illa justificatione, regeneratione & adoptione, quam in quæstione de perseverantia Sanctorum, nunquam amitti defendimus.

XXXVIII. Quanquam verò, ex ejus sensu, parvulorum in Baptismo accepta justificatio, adoptio, & regeneratio, non sit eadem univocè cum adultorum justificatione, adoptione, & regeneratione, nihilominus ad salutem parvulorum sufficit. Siquidem hæc est tertia ejus propositio: *Parvulorum baptizatorum justificatio, regeneratio, & adoptio confert illis statum salutis, pro conditione parvulorum.* Unde colligit non esse dubitandum de electione & salute infantium, qui post Baptismum, ante usum rationis, ex hac vita decedunt.

XXXIX. Quod vero multi qui fuerunt per Baptismum in infantia justificati, atque regenerati, pro modo illius ætatis, nihilominus pereunt in æternum, propter peccata in quibus moriuntur, quum ad ætatem adultam pervenerunt, inde dicit esse quod infantes per Baptismum ponuntur quidem in statu salutis, sed respectivè tantum ad illam ætatem & conditionem parvulorum. Adeoq; illos qui in adultiore ætate pereunt, non impleto Baptismi voto, non amittere statum salutiferum, quem habuerunt pro conditione infantulorum, sed amittere statum infantilem, quo mutato cessat esse sufficiens ad salutem adulti, quod ex ordinatione Divina sufficiens erat ad salutem parvuli. Nam ut habet ejus 4. propositio, *Qui in Baptismo pro communi conditione parvulorum, vere justificati, regenerati, & adoptati fuerunt, pro speciali conditione adultorum, non existunt justificati, regenerati, aut adoptati, quum ad usum rationis pervenerint, nisi pœnitendo, credendo, abrenunciando, votum Baptismate nuncupatum impleverint.*

XL. Quicquid autem sit de illa infantium in Baptismo regeneratione, certum est, secundum mentem *Davenantii*, parvulis per Baptismum dari præsentem aliquam gratiam, per quam in statu salutis constituuntur: ac proinde Sacramenta aliam efficaciam, quam objectivam habere, quandoquidem in infantes objectivè agere non possunt. Nec alia potest esse mens Theologorum illorum, qui docent Sacramenta esse moralia gratiæ instrumenta, propterea quod ex pacto divino in eorum legitimo usu, infallibiliter adest signis sacramentalibus gratiosa Spiritus Sancti operatio, per quam illi qui ea suscipiunt gratia illa donantur, quam exigit eorum status & conditio. Quo de numero est *Samuel Maresius. Res enim signata*, inquit, *exhibetur in Sacramentis ex parte Dei offerentis & promittentis, & si non recipiatur ab eo qui fidem illi receptioni necessariam non adhibuerit. Nam non exhibetur Sacramento, ceu physice conjuncta signo materiali, sed in Sacramenti usu, ex pacto divino, iis qui dispositiones & conditiones requisitas eo contulerint.* In Systemate, Loco ultimo, Thesi 25.

XLI. Sed ut tandem aperiam quid ipse quoque ea de re sentiam, illud primò mihi certum est, quod communi consensu asserunt Reformati, Sacramentis nullam inesse vim physicam, per quam concurrant ad gratiæ productionem & collationem: sive vis illa physica supponatur esse qualitas signis Sacramentalibus infusa & inhærens, sive quædam motio transiens, seu quid aliud nobis incognitum. In hanc autem sententiam eo præcipuè impellor, quod nec recta ratio, nec Dei verbum nos cogit ut aliquid simile fingamus. Nam quæcunque vel in Scriptura, vel apud priscos Ecclesiæ Doctores, de Sacramentorum virtute & efficacia leguntur, optimè & facilè intelligi & exponi possunt, etsi signis Sacramentalibus non aliam quam moralem efficaciam tribuamus. Quid opus ergò est ea supponere quæ vera esse non possunt absque ingenti miraculo, & quin manifesta vis rerum naturæ fiat? quandoquidem contra naturam est, ut corpus physicè agat in spiritum, & in eo per se & actione propria spiritualem aliquam proprietatem producat.

XLII. Mihi quoque certum est, & à nullo videtur negandum, Sacramenta vim aliquam objectivam habere & objectivè agere in fideles, qui cum attentione debita ad illa accedunt. Quippe idonea sunt quæ intellectum potenter moveant, & multa in se continent quæ non parum faciunt ad fidem confirmandam. Varia quoque Dei beneficia nobis veluti ob oculos ponunt, & in mentem revocant, nosque de nostro erga Deum atque proximum officio multis modis commonefaciunt, & solenni voto astringunt, ut peccato & mundo magis ac magis morientes, Deo & Christo deinceps vivamus. Quibus omnibus fortiter incitantur fideles, ut crescant in Dei & proximi amore; ac cupiditatibus mundanis renuntiantes, temperanter, justè & religiosè in hoc sæculo vivant.

XLIII. Quamvis autem Sacramenta objectivè in fideles agant, nec aliam habeant efficaciam quam quæ signis competit, planè tamen existimo efficaciam aliam eis esse tribuendam, quam quæ sit merè objectiva, id est, quæ sic pendeat à cognitione ejus in quem efficacia sunt, ut absque illa se exerere non possit. Cujus rei mihi est argumentum evidens Baptismus infantium, perpetuo Ecclesiæ Orthodoxæ consensu probatus, & apud Christianos penè omnes receptus, ac firmum & validum in Scriptura fundamentum habens. Abhorret enim à sana doctrina, ut dicamus Baptismum in infantibus, qui post illum susceptum, ante rationis usum ex hac vita rapiuntur, prorsus esse inefficacem. Quum enim Baptismus illis administratur

 ritè

Apostolus, nempe *Illum esse Lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus Sancti*, & Deum *per illud Lavacrum nos salvare*, & *Ecclesiam suam mundare lavacro aquæ*. Et aliam quoque quasi obsignativam efficaciam in Baptismo præsupponebat *Ananias*, dum *Paulum* baptizaturus, cum sic alloquebatur, *Exurge & baptizare, & ablue peccata tua*, vel *abluere a peccatis tuis*. Annon enim hæc verba indicant manifestè esse quandam ablutionem quæ sit Baptismi comes, & cujus fimus in ipso Baptismo participes? 1 *Cor.* 12. *Tit.* 3. *Ephes.* 5. *Act.* 22.

XLIX. Præterea longè maxima pars Theologorum Scholæ Reformatæ, distinguit in Sacramentis vim exhibitivam, a vi obsignativa. Etenim communis est ejus Scholæ doctrina, Sacramenta esse non solum signa obsignantia, verum etiam signa rem signatam præbentia atque exhibentia. Unde manifestum est, secundum ejus Scholæ doctrinam, Sacramenta aliter efficacia & activa esse, respectu gratiæ, quam illam obsignando; ac proinde in Sacramentis, non tantum gratiam acceptam obsignari, sed præsentem aliquam gratiam exhiberi. Ac proptereà Sacramenta in Protestantium Scholis comparantur signis illis quibus juncta est, & quæ comitatur rei ipsius traditio, donatio, atque possessio: ut impositioni manuum Apostolicarum, per quam ægroti sanabantur, & per quam etiam baptizatis communicari solebant dona Spiritus extraordinaria. Et communi consensu in Scholis Reformatis probatur illud *Bernardi* jam citatum, *Sicut investitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Episcopus per annulum; sic divisiones gratiarum, diversis sunt traditæ Sacramentis.*

L. Præsertim verò Moralis Sacramentorum efficacia, per quam in eorum usu legitimo virtute pacti à Deo initi presens aliqua gratia confertur, ex infantium Baptismo manifestè probari videtur. Nec enim negari cum ratione potest, Baptismum esse medium ordinarium, quo Deus infantibus confert gratiam qua indigent, ut possint regnum cœlorum ingredi. Quippe eos ad hoc aliqua gratia indigere dubitabile non est, quandoquidem nascuntur infecti peccato originali, à quo mundari opus habent, ut possint admitti in regnum illud Dei, in quod nihil peccato inquinatum ingreditur. Nec ullus dicere potest infantes, etiam ritè baptizatos gratia illa destitui, quin infringat Dei pactum atque promissionem, per quam signis Sacramentalibus, in eorum usu legitimo, salutifera gratia juncta est. Itaque gratia ista ipsis collata fuit, vel in Baptismo, vel ante Baptismum, & Baptismo solum obsignata. Temerè autem & absque idoneo fundamento, asseritur infantes in Ecclesia nascentes, ante Baptismum, à Deo salutifera gratia ordinariè donari. Certè istud repugnat communi consensui Christianorum non solum Ecclesiæ, tum Græcæ, tum Latinæ, sed etiam eorum omnium qui inter Protestantes dicuntur Theologi Confessionis Augustanæ, ac præterea maximæ Reformatorum partis. At profectò tam concordi, tam antiquæ, & universali Christianorum sententiæ, absque argumento aliquo convincente sese opponere, temerarium mihi prorsus videtur.

LI. Qui contrarium tenent nituntur quidem verbis Apostoli fidelibus dicentis, *Filii vestri sancti sunt*, 1 *Cor.* 7. Sed Apostolus ibi non loquitur de sanctitate aliqua interna & reali, per quam aliquis sit revera in gratiam à Deo receptus, & ei acceptus ad vitam æternam. Hujus autem rei est argumentum evidens, quod Apostolus ibi agit de tali sanctificatione, quæ potest esse cum ipsa infidelitate conjuncta, & convenit ipsi parti infideli, quæ cum fideli conjuge juncta est. *Sanctificatus est enim*, inquit, *vir infidelis per mulierem fidelem, & sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem; alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.* Et certè si ibi ageret Apostolus de sanctitate aliqua reali & salutiferâ, dicendum esset liberos eorum omnium qui sunt in externa Ecclesiæ communione, & ad Dei fœdus per externam professionem fidei pertinent, jam ab utero verè sanctificatos esse: Nam Apostolus loquitur de tali sanctitate quæ non minus competit fidelium liberis utero materno inclusis, quam postquam sunt in lucem à matribus editi. Unde sequeretur quotquot in Ecclesia nascuntur, non nasci filios iræ, & ullius peccati reos, quandoquidem supponeretur peccatum originale illis remissum esse, & illos ab eo fuisse mundatos & absolutos. Atqui Christianorum communis doctrina est, nos omnes quotquot sumus nasci filios iræ & mortis coram Deo reos; & planè abhorret à sensu maximæ partis Doctorum Scholæ ipsius Reformatæ, ut dicamus neminem in externa Ecclesiæ communione nasci, qui non sit hoc ipso à culpa originali absolutus, nec quicquam in se habeat, quod impedire possit ingressum ejus in regnum cœlorum.

LII. Hoc apertè testantur apud Reformatos Liturgiæ receptæ. Nam in forma administrationis Baptismi, qua Reformati in Gallia utuntur, Minister antequam infantem baptizet, à Deo petit ut infanti remittat peccatum originale, cujus universa *Adami* progenies rea est; utque eum Spiritu suo sanctificet: Et quo possit hæc à Deo beneficia

Sffff 2 impetrare,

impetrare, Deus illum inserere velit in Christi corpus & communionem, ut ita factum ejus membrum, bonorum illius particeps esse queat. Quæ oratio manifeste supponit infanti baptizando nondum esse remissum peccatum originale, nec illum adhuc esse Christo insitum, & gratiæ Christi participem. Quibus similia extant in Liturgia Ecclesiæ Anglicanæ.

LIII. Dicunt hîc quidam viri docti, infantes, qui nondum ratione utuntur, esse parentum appendices, & proinde eodem loco quo parentes censeri: sed inde sequitur ad summum infantes qui sunt in Ecclesia nati, ad Ecclesiæ corpus aliquo modo pertinere, non autem eos verè sanctificatos esse, quod non convenit ipsis multorum ejusmodi infantium parentibus qui fidem ore profitentes, & eatenus externè ad Ecclesiam pertinentes, fidem operibus abnegant, & æternæ sunt damnationis rei, & extra verum & mysticum Christi corpus.

LIV. Sancti ergò dicuntur fidelium liberi, quia sunt, ut loquitur *Tertullianus*, *designati sanctitatis*, à nativitate, parentum voto, Deo consecrati, ut per Baptismum Christo inserantur, & sanctitis ac gratiæ fiant revera participes. Præsertim verò, quum sic loquitur Apostolus, videtur eo respicere, quod Judæi pro immundis habebant liberos ortos ex altero parente, qui non esset ex populo Dei; & si quos ex matre gentili susceperant, jubebantur à se cum matre abigere, ut factum legimus tempore *Esdræ* & *Nehemiæ*. Quo scrupulo non vult Apostolus Christianos teneri, & propterea deserere partem infidelem, cum qua conjugio copulati erant, quum fidem amplexi sunt: ne scilicet, quadam ratione singulari eorum liberi polluti censerentur, quoniam forent ab alterno infideli parente nati. Atque hunc scrupulum ut tollat Apostolus, monet virum infidelem in uxore fideli, & uxorem infidelem in viro fideli quadam ratione sanctificari; & idcirco liberos ex tali conjugio ortos sanctos reputandos esse, qua ratione sancti reputabantur illi qui in populo Dei nascebantur, non verò immundos, quo sensu judicabantur à Judæis immundi, qui nati erant ex altero parente alienigena.

LV. Præterea viri docti quibuscum hic agimus in rem suam citant promissionem illam in Scriptura sacra sæpius inculcatam, *Ero Deus tuus*, *& seminis tui post te*, quasi inde sequeretur posteros fidelium hoc ipso à Deo in gratiam recipi, quod ex fidelibus parentibus orti sunt. Sed Deus verbis istis nihil aliud pollicetur, quam se fœdus suum ad fidelium liberos ita extensurum, ut filii, non minus quam parentes, participes esse possint beneficiorum fœdere promissorum, per media à Deo instituta, etsi conditiones fœderis impleverint. Itaque quemadmodum inde non sequitur filium impium & impœnitentem ejusdem salutis cum parte fideli participem esse, sic etiam inde concludi non potest, infantes omnes ex fidelibus ortos, à peccato originali ablui & mundari, priusquam ipsis applicetur ordinarium medium conferendæ istius gratiæ, quod infantium respectu, aliud non est quam Baptismus.

LVI. Cum igitur doctrina Christiana postulet, ut credamus infantes, qui sunt Christi Baptismo ritè & legitimè tincti, participes esse gratiæ salutaris cujus capaces sunt, & qua ipsis opus est, ut gloria æterna donentur: cum ejusmodi gratiæ impedimentum nullum ponere potuerint, & ea sit certa Christi promissione cum signo Baptismi conjuncta: ac præterea temerè & absque Dei verbo præsumatur talis gratia ante Baptismum solere fidelium liberis concedi, & Baptismo solùm obsignari: restat ut concludamus ejusmodi gratiam per Baptismum illis verè communicari & ordinarè conferri: Secundum quod dicit ipsa Baptismi Liturgia in Ecclesiis nostris usitata, gratias illas quæ in Baptismo significantur, nobis conferri, quando Deo placet nos per Baptismum corpori Ecclesiæ inserere. Unde sequitur Sacramenta esse instrumenta, non quidem Physica, sed solùm Moralia, per quæ tamen verè confertur gratia salutaris: prout dicit eadem Baptismi Liturgia, Deum gratiæ suæ divitias per Sacramenta nobis distribuere. Non secus ac per impositionem manuum Apostolicarum credentibus & baptizatis donabatur Spiritus Sanctus, & curabantur varii ægroti.

LVII. Quam doctrinam arctè tenent omnes Confessionis Augustanæ Theologi. *Eckardus* inter alios, in Fasciculo Controversiarum, cap. 18. quæst. 3. ubi affirmat Sacramenta esse organa conferrendæ gratiæ spiritualis, & instrumenta applicandorum beneficiorum divinorum. Et capite sequenti de Baptismo in specie docet, illum esse efficax medium per quod à peccatis mundamur, & Christo inserimur; & damnat eos qui dicunt nos ante Baptismum, vi fœderis fide parentum apprehensi, jamdudum Christo insitos, & filios Dei factos, tales per Baptismum solum declarari, non autem reipsa effici. Et eodem capite quæst. 10. multis argumentis probare contendit per Sacramentum Baptismi, ex ordinatione Dei, conferri remissionem peccatorum, adoptionem, regenerationem & renovationem.

LVIII. In

LVIII. In eandem sententiam *Conradus Dietericus* affirmat duos esse principales Baptismi fines. 1. Ut sint organa, media, seu instrumenta, offerentia, exhibentia, conferentia, & applicantia divinam promissionem de gratuita peccatorum remissione, justitia & salute æterna. 2. Ut sint fidei nostræ erga promissiones divinas obsignationes, signacula, testimonia, & quasi pignora. In *Institut. Catecheticis, tract. de Sacramentis in genere*, & in *tractatu de Baptismo* affirmat illum operari remissionem peccatorum.

LIX. Similiter *Joannes Gerhardus* non solum asserit Sacramenta esse organa, media, & ὀχήματα, per quæ Deus offert, exhibet, & credentibus applicat promissionem Evangelii propriam de remissione peccatorum, justitia & vita æterna: Sed etiam refutat eos qui statuunt, Sacramenta esse tantum sigilla gratiam jam ante collatam, vel postmodum conferendam obsignantia: ideoque negant Sacramenta esse causas instrumentales gratiæ, remissionis peccatorum & salutis. *In Locis Theol. tom. 4. tract. de Sacram. cap. 9. sect.* 1.

LX. Porrò ex illis quæ Thesibus hisce, & præcedentibus fuerunt exposita, liquet Doctores Ecclesiæ Romanæ & Protestantes in multis consentire circa fines & usus Sacramentorum. Agnoscunt utrique Novi Testamenti Sacramenta esse publicas notas & tesseras, quibus Christiani ab infidelibus discerni & distingui debent. Illa quoque esse vincula quibus fideles inter se colligantur, & in unum corpus compinguntur. In Sacramentis etiam nos fidem nostram profiteri, & juramentum quoddam nostri erga Deum obsequii atque fidelitatis præstare atque renovare, ac solenni voto Deo consecrari, & ad Christi leges servandas, obstringi. Præterea Sacramentorum susceptionem & celebrationem eximiam divini cultus partem facere, & si debitè fiat, & cum legitima præparatione, divinam benignitatem in nos sollicitare, & Dei gratiæ dona varia nobis impetrare. Neutri etiam abnuunt in Sacramentis nos habere varia ad virtutes Christianas incitamenta, & amplam materiam exercendæ charitatis atque humilitatis. Necnon per Sacramenta spem Christianorum erigi, & fidem excitari, & ea esse quædam divinæ fidelitatis in promissis servandis pignora & testimonia, qua de re idem cum Protestantibus docet Catechismus Romanus.

LXI. Non aliud autem sibi volunt Protestantes, quum dicunt Sacramenta esse promissionem divinarum sigilla, & Dei promissiones obsignari Sacramentis, ac fidem nostrum per illa confirmari. Unde mirum est *Bellarminum* litem Protestantibus movere, propterea quod doceant *Sacramenta obsignare instar sigilli, & confirmare instar miraculi, promissionem gratiæ, ad excitandum & alendam fidem.* Lib. 1. de Sacrament. in genere, cap. 14. cum hæc sit ipsissima Catechismi Romani doctrina. Nam enarrans varias causas, cur Sacramenta institui inter Christianos oportuerit; *Altera*, inquit, *causa est, quod animus noster haud facile commovetur ad ea, quæ nobis promittuntur credenda. Quare Deus a mundi exordio; quæ facere instituerat, verbis quidem frequentissime indicare consuevit: interdum vero, cum opus aliquod institueret, cujus magnitudo promissi fidem abrogare posset, alia etiam signa, quæ nonnunquam miraculi speciem haberent, verbis adjunxit. Nam cum Deus* Moysen *ad Israelitici populi liberationem mitteret, ille vero, ne Dei quidem præcipientis auxilio fretus, timeret ne onus sibi gravius imponeretur, quam ut sustinere posset: aut ne populus divinis oraculis, & dictis fidem non adjungeret, Dominus promissionem suam multa signorum varietate firmavit. Quemadmodum igitur in Veteri Testamento Deus fecerat, ut magni alicujus promissi constantiam signis testificaretur; ita etiam in Nova Lege, Christus Salvator noster, cum nobis peccatorum veniam, cælestem gratiam, Spiritus Sancti communicationem pollicitus est, quædam signa oculis & sensibus subjecta instituit, quibus eum quasi pignoribus obligatum haberemus, atque ita fidelem in promissis futurum dubitare nunquam possemus.* Et postea subjungit, *Sacramenta magnam vim habere ad fidem in animis nostris excitandam.* De Sacram. in genere, sect. 14.

LXII. Quod attinet ad Sacramentorum efficaciam & modum agendi, conveniunt Scholæ utriusque Doctores, Sacramenta vim aliquam objectivam habere, & multis modis fidem & sanctitatem in nobis fovere & augere, per modum objectivos in fide confirmantis, & ad pietatem atque sanctitatem moventis atque incitantis; ut ostendunt quæ breviter jam sunt commemorata. Sed nullus est in Schola Romana qui putat Sacramenta non aliam vim quam objectivam habere, aut etiam quam obsignativam, ut nonnullis videtur in Schola Reformata.

LXIII. Vicissim verò in Protestantium Scholis nullus est qui Sacramentis tribuat vim aliquam Physicam, per quam ad modum instrumenti Physici & propriè dicti, gratiam in animis suscipientium operetur; ita ut signa externa gratiæ productionem immediatè attingant: quæ sententia multorum est in Ecclesia Romana.

LXIV. Sed

desit, non perficitur Sacramentum. Quam doctrinam sequuta Synodus Tridentina, hunc construxit Canonem qui est undecimus Sessionis septimæ: *Si quis dixerit in Ministris, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit Ecclesia; anathema sit.* Sed non omnes Scholæ Romanæ Theologi eodem modo explicant, quæ & qualis sit illa intentio in Sacramenti Ministro requisita.

II. *Ambrosius Catharinus* vir celeberrimi nominis inter Episcopos Tridenti congregatos, per intentionem illam Ministri, quæ ad Sacramenti veritatem necessaria est, non putat intelligendam esse intentionem aliquam mentalem & internam, sed eam quæ se opere exteriori manifestat: quomvis aliquis oppositam intentionem intus mente gereret. Itaque modo aliquis in Sacramentorum administratione ritus adhibeat à Christo institutos, & præ se ferat se serio rem agere, & Sacramentum aliquod conficere & conferre velle; quicquid intus cogitare, & mente claudere possit, præjudicare non posse Sacramenti veritati atque efficaciæ. Secus tamen fore, si quis apertè profiteretur se nolle rem sacram agere, sed per jocum & ludibrium res & verba à Christo instituta usurpare. Quo in casu agnoscit Sacramentum fore nullum. Quomodo *Catharini* sententiam refert author Historiæ Concilii Tridentini, ad annum Christi 1546. editionis Italicæ, pagina 247, & 248.

III. *Vasquez* autem sic explicat sententiam *Catharini*, ut doceat illum admittere necessitatem interioris alicujus intentionis in Ministro Sacramenti, sed quæ sit tantum exterius servandi Ecclesiæ ritum in verbis, & rebus ad perficiendum Sacramentum necessariis. Catharinus, inquit, *in opusculo de intentione Ministri Sacramentorum, fatetur in primis Doctrinam Catholicam quam præmisimus: verum intentionem illam generalem faciendi id quod facit Ecclesia, ita explicat, ut Minister non necessario habere debeat ullum aliam intentionem, nisi servandi exterius illum Ecclesiæ ritum in verbis & rebus adhibendis ad perficiendum Sacramentum: quamvis neque Ecclesiam esse, neque ullum effectum Sacramenti credat: præter hanc autem intentionem nullam aliam necessariam esse; quinimo nullam aliam quam cum hac simul habere potest, quicquam obesse putat substantiæ & essentiæ Sacramenti.* In 3. *Thomæ*, Tom. 2. disput. 138. cap. 2. Hanc autem *Catharini* sententiam tribuit *Vasquez* etiam *Sylvestro. In Summa, verbo Baptismus.*

IV. Et eadem quoque videtur fuisse sententia *Thomæ Aquinatis.* Nam in tertia parte Summæ, quæstione 64, aut 8. tractans quæstionem illam, *Utrum intentio Ministri requiratur ad perfectionem Sacramenti?* pro parte negativa istud secundo loco sibi objicit: *Non potest homini esse nota intentio alterius. Si igitur intentio Ministri requiratur ad perfectionem Sacramenti, non potest homini ad Sacramentum accedenti esse notum quod Sacramentum susceperit: & ita non potest habere certitudinem salutis.* Ad quod postea respondit his verbis: *Ad secundum dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod requiritur mentalis intentio in Ministro, quæ si desit, non perficitur Sacramentum. Sed hunc defectum in pueris, qui non habent intentionem accedendi ad Sacramentum, supplet Christus, qui interius baptizat: in adultis autem, qui intendunt Sacramentum suscipere, supplet illum defectum fides & devotio. Sed hoc satis posset dici quantum ad ultimum effectum, qui est justificatio a peccatis: sed quantum ad effectum, qui est res & Sacramentum, scilicet, quantum ad characterem, non videtur quod per devotionem accedentis possit suppleri: quia Character nunquam imprimitur nisi per Sacramentum. Et ideo alii melius dicunt, quod Minister Sacramenti agit in persona Ecclesiæ cujus est Minister. In verbis autem quæ profert exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem Sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte Ministri vel recipientis Sacramentum.*

V. Porrò ex citatis *Thomæ* verbis Manifestum est, quam frustra sint illi Doctores Ecclesiæ Romanæ qui volunt *Thomam* in sua fuisse sententia, scilicet, quod interna Ministri intentio faciendi quod Ecclesia facit, non tantum ratione actus exterioris, sed etiam ratione cujusdam usus sacri, ad Sacramenti veritatem simpliciter necessaria sit; quique, quum objiciuntur allegata *Thomæ* verba, respondent ibi *Thomam* nolle, quod prolatio externa verborum, absque intentione mentali, sufficiat ad Sacramentum in se, sed quoad nos, seu ad pacandas conscientias suscipientium: quia, quandiu non constat Ministrum cum prava intentione administrare, piè credendum est ipsum syncerè agere, & Ecclesia qua de occultis non judicat, tale Sacramentum ratum habet. Nam legenti evidens est *Thomam* ibi duplicem distinguere sententiam; unam eorum juxta quos requiritur mentalis intentio in Ministro, quæ si desit, non perficitur Sacramentum: alteram illi oppositam eorum qui dicunt Ministrum Sacramenti agere in persona totius Ecclesiæ, cujus est Minister: & in verbis exprimi intentionem Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem Sacramenti,

Sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur, vel ex parte Ministri, vel ex parte suscipientis Sacramentum. Quam sententiam priore rejecta, *Thomas* ut meliorem probat.

VI. Nec contrarium *Thomam Aquinatem* sensisse evincunt quæ citari solent ex Articulo decimo ejusdem quæstionis, ubi *Thomas* dicit, in corpore Articuli, intentionem perversam, respectu ipsius Sacramenti, tollere ejus veritatem. *Quum aliquis*, inquit, *non intendit Sacramentum conferre, sed derisorie aliquid agere, talis perversitas tollit veritatem Sacramenti, præcipue quando suam intentionem exterius manifestat.* Videtur enim ibi *Thomæ* propositum fuisse solvere quæstionem illam, *Utrum intentio recta Ministri requiratur ad perfectionem Sacramenti?* tam secundum aliorum, quam secundum suum proprium & specialem sensum. Idcirco dicit in genere, quum aliquis non intendit Sacramentum conferre, sed derisoriè aliquid agere, tolli veritatem Sacramenti: sed addit illa verba, *præcipue quando suam intentionem exterius manifestat*, ut indicet in quam partem inclinet, nempe quod perversa illa intentio Ministri non tollit Sacramenti veritatem, nisi quando exterius manifestatur.

VII. Sed quicquid de eo sit, hodiernæ Scholæ Romanæ doctrina est, internam & mentalem intentionem faciendi quod facit Ecclesia, & peragendi rem sacram, in Ministro Sacramenti ita necessariam esse, ut absque illa Sacramentum nunquam perficiatur. Adeo ut, etiamsi Sacramenti Minister præ se ferat se velle Sacramentum administrare, nec quicquam omittat eorum quæ sunt in Sacramenti administratione exterius gerenda, Sacramentum tamen nullum futurum sit, si intus in mente occultet intentionem verbis & factis ejus contrarium.

VIII. Qua in re autem consistat intentio illa faciendi quod Ecclesia facit, quærunt & variè explicant Ecclesiæ Romanæ Doctores. Et primo quidem hic distingunt duplicem intentionem. Unam qua aliquis vult simpliciter facere actum externum, quem facit Ecclesia, adhibendo res & verba ex quibus Sacramentum constituitur: alteram, qua vult aliquis facere talem actum, ut ceremoniam quandam sanctam & religiosam, qualem Christus instituit, & Ecclesia celebrat. Ac priorem intentionem ad Sacramenti veritatem in Ministro sufficere negant, & pertendunt præterea requiri posteriorem. Sic mentem suam ea de re explicat *Petrus a Sancto Joseph, Lib.* 1. *de Sacramentis, cap.* 4. *Resolutione* 3.

IX. *Becanus* autem triplicem intentionem distinguit. Prima est intentio proferendi verba, & faciendi externam actionem. Secunda est intentio faciendi Sacramentum, vel saltem in confuso faciendi quod facit Ecclesia. Tertia est intentio conferendi effectum Sacramenti. Et postea aperit mentem suam duabus Conclusionibus. Prima est, *Ad valorem Sacramenti requiritur in Ministro intentio non solum faciendi actum externum, sed etiam faciendi Sacramentum, seu faciendi id quod Ecclesia facit, & quod Christus instituit.* Secundo conclusio est: *Ad valorem Sacramenti non requiritur formalis & expressa intentio conferendi effectum Sacramenti, sed sufficit ea de qua dictum est.* Ac proinde si quis intendat alicui conferre Sacramentum Baptismi, etiamsi nolit conferre illi characterem & gratiam justificantem, tamen juxta ipsum, Baptismus erit validus, nisi ex parte suscipientis impedimentum sit. *In Summa Theologiæ Scholasticæ, tom.* 6. *cap.* 3. *quæst.* 3.

X. *Bellarminus* autem rem accuratius explicans, postquam posuit ad Sacramenti veritatem non sufficere intentionem faciendi simpliciter actum externum, quem facit Ecclesia: sed præterea requiri intentionem faciendi actum externum, non simpliciter, sed ut Sacramentalem, sive animo celebrandi mysterium quod Christus instituit, & Ecclesia celebrat, monet dum Concilia definiunt ad Sacramenti veritatem & valorem, necessarium esse, ut Minister intendat facere quod facit Ecclesia, mentem eorum non esse; quod opus sit ut Minister intendat facere quod facit Ecclesia Romana, sed quod facit vera Ecclesia, quæcunque illa sit. Vel quod Christus instituit, vel quod faciunt Christiani, etenim ista in idem recidere. Imò si quis intendat non facere quod facit Ecclesia Romana, sed quod facit aliqua Ecclesia particularis & falsa, monet etiam istud ad valorem Sacramenti sufficere, quoniam qui intendit facere quod facit Ecclesia aliqua falsa, quam ipse veram judicat, hoc ipso intendit facere quod facit vera Ecclesia, licet in suo judicio de vera Ecclesia fallatur. Non tollit autem Sacramenti efficaciam error Ministri circa Ecclesiam, sed defectus intentionis. *De Sacramentis in genere, lib.* 1. *cap.* 27.

XI. Eodem redeunt quæ tradit eadem de re *Vasquez*, licet aliis verbis mentem suam exprimat. Dicit ergò primum ad Sacramenti veritatem non sufficere ut Minister intendat facere quod facit Ecclesia, solum materialiter. Juxta ipsum autem solum materialiter facit quod facit Ecclesia, qui adhibet easdem res & eadem verba quæ adhibet Ecclesia,

quum vult Sacramentum conficere, nec tamen ullam rationem ritus, aut ceremoniæ religiosæ in eis considerat. Ac proinde necesse est ex ejus sententia, ut Sacramenti Minister interius intendat facere quod facit Ecclesia formaliter aliquo modo.

XII. Docet enim multis modis haberi posse intentionem illam, quam ipse formalem appellat. Et primo quidem si quis sciens quid sit Ecclesia universalis, hoc est, congregatio fidelium, velit illis rebus & verbis uti eo modo quo illud consuevit. Secundo, si quis Ecclesiam universalem ignorans, aut de ea non cogitans, intentionem habeat faciendi, id quod vidit aut audivit facere talem Parochum, vel talis Ecclesiæ Ministrum. Denique si quis velit uti verbis illis, & rebus, tanquam ceremoniis religiosis, quibus novit aliquem, vel aliquos uti solitos esse. His omnibus modis putat formaliter intendi facere quod facit Ecclesia. Et unum ex his modis aut alium æquivalentem sufficere ad Sacramenti substantiam. *Nam*, inquit, *hoc ipso quod sub illis rebus & verbis aliquis latere putat quid religiosum, juxta aliquorum ritum & consuetudinem, & hac ratione illis utitur, confuse habet intentionem Christi instituentis illud, & Ecclesiæ veræ quæ hoc modo illis utitur.* Quod si quis omnino ignoraret res & verba Sacramentorum apud ullam nationem aut personam esse pro ceremonia Religionis, etiamsi eadem verba proferret & res adhiberet, quia hoc tantum simpliciter facere didicisset ex alio fine; hoc casu nullum Sacramentum conficiendum esse docet, quia cum hujusmodi ignoratione, intentionem formaliter faciendi quod facit Ecclesia, nè confusè quidem habere posset. *In tertiam* Thomæ, *Tom.* 2. *Disput.* 138.

XIII. Addit autem in sequentibus, ad veritatem Sacramenti sufficere, si quis illud administret ut est ceremonia quædam religiosa, nec requiri præterea intentionem finis, seu effectus Sacramenti, ut veteres quidam Scholastici dixerunt. Quorum tamen verba sic exponit, ut eorum sententiam ad communem Scholæ doctrinam revocet. Nempe vult, juxta illos, necessariam esse in Ministro intentionem finis vel effectus Sacramenti, non expressam, sed solum implicitam: quia videlicet, necessaria est intentio circa res & verba, non tantum ut sunt res naturales, sed quatenus sunt signa instituta, sive quod eodem recidit, quatenus sunt ceremonia quædam alicujus gentis, aut nationis: In hac enim expressa intentione, virtute etiam contineri intentionem effectus ipsius Sacramenti.

XIV. Videntur tamen veteres Scholastici plus aliquid sensisse quam quod illis tribuit *Vasquez*. Agnoscit enim *Vasquez* ipse *Scotum* hic distinxisse inter finem remotum Sacramenti, qualis est justificatio; & inter finam propinquum, qualis est in Baptismo fieri Christianum. Qua distinctione posita, ad Sacramenti veritatem necessariam putat *Scotus* intentionem finis propinqui, non autem finis remoti. Sed hæc distinctio prorsus est inutilis, si ipsius finis propinqui sufficit ad verum Sacramentum intentio solum implicita. Nec enim potest haberi finis propinqui intentio implicita, quin similis intentio habeatur finis remoti.

XV. Porrò ex dictis patet quid intendere debeat Minister Sacramenti, ut Sacramentum verum & validum sit, secundum Scholæ Romanæ Doctores, nempe facere quod facit Ecclesia, qua ratione jam expositum fuit. Nunc videndum qualiter & quomodo debeat rem istam intendere ex ejusdem Scholæ sententia. Quod ut intelligatur notandum est illos triplicem intentionem distinguere. Unam *actualem*, alteram, *virtualem*, & tertiam *habitualem*. Actualis intentio est, quum homo est animo præsens, & attentè facit quod facit. Habitualis est inclinatio, seu promptitudo ad illam intentionem habendam; qualis in dormiente aut ebrio reperiri potest. Virtualis autem intentio dicitur, quum actualis in præsenti non adest, ob aliquam mentis evagationem, sed tamen paulò ante adfuit, & in illius virtute fit operatio.

XVI. Jam autem agnoscunt quidem Sacramentorum Ministro dandam esse operam, ut actualem intentionem habeat faciendi quod facit Ecclesia, dum Sacramentum aliquod administrat, & ut animo sit ad illam actionem attentus: Sed tamen negant ejusmodi actualem intentionem ad Sacramenti veritatem necessariam esse; quia non est in nostro potestate quin distrahatur aliquando nostra cogitatio, etiam dum res Sanctissimas agimus. Ac proinde etiamsi aliquis, dum baptizat, aut Eucharistiam consecrat, aliò prorsus mente divagetur, nec ullo modo cogitet quid agat, istud non obstiturum, quominus verum ab eo Sacramentum conficiatur.

XVII. Intentio verò solum habitualis non sufficit juxta ipsos, ut fiat verum Sacramentum. Nam ejusmodi intentio, ut dictum, etiam in homine ebrio, & dormiente manet. Nec tamen si contingeret hominem ebrium & vino dementatum, aut etiam dormientem alium baptizare, aut quodlibet aliud Sacramentum administrare, ut non est prorsus insolitum nonnullos multa agere inter dormiendum, ullus est qui auderet asserere hoc in casu verum Sacramentum fuisse administratum, cum Sacramentorum administratio debeat

XXIII. Quod si quis mimicè & joculariter usurpet ritus à Christo institutos, ut si quis in scena baptizet, aut Eucharistiam celebret, in publicam religionis Christianæ derisionem, non dubitant quin illud, non Sacramentum, sed sacrilegium sit. Quoniam illud est planè contra Christi institutionem, nec ejusmodi Baptismus, & Eucharistiæ talis celebratio, legitimè facta dici possunt, siquidem Baptismus & Eucharistia sunt res maximè seriæ, neque per jocum usurpandæ. Ac proinde quamvis Sacramenti veritatem ab arcana Ministri intentione pendere non censeant, existimant tamen necessarium esse, ut quantum ex externis judicare licet, actio seria sit, & præ se ferat Minister se rem verè sacram celebrare velle. Adeoque facilè admittunt in Ministro Sacramenti necessitatem cujusdam externæ intentionis faciendi quod facit Ecclesia Christiana, & quod instituit Christus Dominus noster.

XXIV. Hoc apertè fatetur *Gulielmus Amesius* in *Bellarmino* Enervato. *Requiritur quidem*, inquit, *externa expressio per verba & facta consentanea, intentionis administrandi Sacramentum: sed non requiritur ad essentiam Sacramenti intentio talis interna vel mentalis.* Et postea respondens ad absurda quædam quæ *Bellarminus* ex sententia Protestantium elicere conatur, respondet, *Nullo modo sequuntur: quia externa intentio operis requiritur Sacramentalis, quamvis non interna intentio Ministri operantis.* Tom. 3. lib. 1. cap. 2. quæst. 3.

XXV. Idem quoque expressè docet *Thomas Bedfordus*, in Disputatione de numero & efficacia Sacramentorum in genere, in Thesi Respondentis. *Notandum*, inquit, *& illud, totam hanc efficaciam Sacramenti pendere ex legitimo ejus usu & administratione. Supponimus enim in tota hac quæstione, fieri omnia rite & recte, juxta mandatum Christi: tum ex parte Ministri consecrantis, tum ex parte Sacramenti. Non satis est ut aqua corpus abluatur, nisi id fiat a legitimo Ministro; nisi etiam id fiat intentione Sacramentali. Intentionem vero istam, ne quis obstrepat, metimur, non ex arcano quodam & incognito cordis motu, sed ex circonstantiis loci, temporis, & apparatus; & præsertim ex precibus & supplicationibus, quas in actione Sacra paragenda uno ore fundunt qui præsentes adsunt.*

XXVI. Similiter *Chamierus* docet nos supponere in Sacramentorum administratione omnia legitimè facta, & secundum Christi institutionem, & nihil deesse præter internam Ministri intentionem; de qua homines nec debeant, nec etiam possint judicare: & solum quæstionem esse, Utrum in Sacramento aliquo administrando, reliquis omnibus suppositis legitimis, si nihil desit reliquorum, sola intentio interna Ministri suo defectu obstet perfectioni Sacramenti? Quod cum cæteris Protestantibus negat. *Tom. 4. lib. 1. cap. 19. num. 2.*

XXVII. Nec minus clarè *Chemnitius* eadem de re mentem suam aperit. Nam explicans quomodo non aliud quam institutio Christi servanda sit, ut fiat verum Sacramentum. *Non enim*, inquit, *hoc vult institutio Baptismi, ut fiat vulgaris aliqua lotio, vel quæ ex professo nihil aliud sit, quam vel ridiculus lusus, vel mimica subsannatio, vel prophanatio institutionis, cum recitatione verborum: sed requirit ut peculiaris instituatur actio, & quidem illa actio, quam Christus instituit. Et hoc sufficit ad servandam institutionem. Quid vero in corde de actione illa sentiat is, qui administrat Baptismum, hæc ad veritatem, seu integritatem Baptismi non pertinet.* Et postea admittit ad veritatem Baptismi requiri, ut baptizans intendat, vel saltem ut appareat quod velit, seu instituat non lavare tantum, sed baptizare. *In Examine Decretorum Concilii Tridentini, ad Canonem 11. Sessionis 7.*

XXVIII. *Calvinus* quidem videtur, ut legitimam admittere Eucharistiam, quam aliquis Epicureus subsannans administrat; sed hoc intelligit de quadam interiori subsannatione, quæ exterius se non prodit, cum alioquin omnia fieri supponat secundum Christi mandatum & regulam. *Ego vero*, inquit, *sacrosanctæ Christi institutioni tantum defero, ut si Epicureus quispiam, intus totam actionem subsannans, mihi cœnam ex Christi mandato, & secundum regulam ab eo datam, rituque legitimo administret, non dubitem panem & Calicem illius manu porrecta, vera esse mihi corporis & sanguinis Christi pignora.* In Antidoto Sessionis 7. Concilii Tridentini.

XXIX. Porrò ex his manifestum est, Protestantes Scholæ Romanæ concedere, quod aliqua intentio Ministri requiratur, ut Sacramentum ab eo administratum verum sit: nempe illa quam externam vocant. Internè autem aliquid intendit, qui revera vult aliquid facere. Externè verò rem intendit, qui videre vult illam intendere, licet aliud in mente cogitet; ac proinde ad Sacramenti veritatem & perfectionem exigunt Protestantes, ut qui illud administrat videri velit serio agere; & peragere rem sacram: idque ex circonstantiis loci, temporis, personarum, aliisque colligi possit. Unde est quod agnoscunt cum Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, nullum esse Sacramentum, quod apparet per jocum & derisoriè solum esse administratum: ut si quis histrionicè & in scena baptizet, vel celebret Eucharistiam. Et certè qui facit aliquid mimicè &

histrionicè revera non facit illud, sed tantum se facere simulat: adeoque hoc ipso res est non vera, sed simulata.

XXX. Cæterùm externa illa intentio, quæ in Sacramenti Ministro requiritur, intentionem aliquam veram & realem includit: scilicet externè faciendi quod Ecclesia facit, & Christus instituit. Ad externam autem Sacramenti celebrationem pertinet, ut res palam jocularis non sit, sed appareat illam seriam esse. Proinde id solum manet inter Protestantes & Scholam Romanam controversum, annon ad Sacramenti veritatem sufficiat, ut Minister externè faciat, & facere velit quod Christus instituit, & Ecclesia facit, & intendat quoque videri rem sacram celebrare, & seriò agere: nec præterea necessarium sit, ut Sacramenti Minister interius & reipsa intendat, vel actu, vel saltem virtute, celebrare rem sacram atque religiosam: adeo ut etsi absit ejusmodi intentio, imò quamvis quædam intentio contraria in Ministri mente claudatur, Sacramentum nihilominus verum & ratum haberi debeat, nec effectu suo careat, nisi ponatur obex ex parte recipientis, Quod affirmant Protestantes, hodierna verò Schola Romana negat.

XXXI. Unde manifestum est sententiam Protestantium à *Catharini* sententia in hac quæstione nihil quoad rem ipsam differre. Ac proinde defendi posset eorum hac in parte doctrinam in ipso Concilio Tridentino non esse damnatam. Cum istius Concilii verba ita concepta sint, ut *Ambrosius Catharinus* in suum sensum illa trahere facilè potuerit, & revera paulò post Tridentinum decretum, *Catharinus* libellum edidit, in quo sententiam suam non tuetur duntaxat, sed pertendit illam fuisse ipsius Concilii. Nec propterea ulla publica authoritate damnatus fuit iste *Catharinus*.

XXXII. Sed quæcunque fuerit mens istius Synodi, facilè probari potest, ad Sacramenti veritatem necessarium non esse, ut qui Sacramentum ministrat veram & internam intentionem habeat, non solum externè faciendi quod facit Ecclesia, sed etiam in eo ritum aliquem sacrum, & ceremoniam quandam religiosam celebrandi, ut asserunt hodierni Scholæ Romanæ Doctores. Etenim omninò certum est, & à tota Schola Romana concessum, in Ministro Sacramenti fidem necessariam non esse: adeoque veri alicujus Sacramenti Ministrum esse posse, non solum infidelem occultum, sed etiam Epicureum, imò prorsus Atheum, qui religionem Christianam ludibrio habeat, eamque meram imposturam putat. Quomodo verò Atheus, sive Epicureus, qui omnes Christianæ Religionis ritus nihil prorsus sacri habere opinatur, sed esse meras fallacias ad homines deludundos & decipiendos inventas, potest habere mentalem & veram intentionem ritus illos peragendi, ut rem aliquam sanctam, atque religiosam? istane simul consistunt, ut quis simul existimet ritus aliquos esse meras fallacias atque præstigias, quibus homines deluduntur, sub prætextu religionis, & tamen reipsa velit ritus illos, ut rem religiosam & sanctam celebrare? Et quomodo potest aliquis quiddam ut non sacrum habere, & tamen illud ut sacrum agere velle, idque voluntate interna & reali, non externa solum atque apparente?

XXXIII. Præterea si interna & occulta quædam Ministri intentio necessaria est, ut Sacramentum verum sit, nullus certus esse potest se verum aliquod Sacramentum suscepisse, aut huic vel illi verum Sacramentum fuisse administratum: cum nemo sciat quid alter mente gerat, & quid revera velit atque intendat. Inde autem multa absurda consequuntur. Et primo quidem Christianis persuasum est, certam esse salutem infantium, qui non solum nati sunt in Ecclesia Dei, sed etiam qui sunt ad Baptismum oblati, & secundum Christi institutum aqua abluti in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti. Et hoc solatio leniri solet dolor parentum qui liberos suos ante usum rationis ex hac vita rapi vident. Et tamen si obtinet sententia Scholæ Romanæ, nemo certus esse potest de salute infantis immatura morte prærepti, quantumvis ille baptizari visus sit. Nam ex ejus Scholæ doctrina, Baptismus est infantibus absolutè & prorsus ad salutem necessarius; nec tamen quisquam certus esse potest, an infans, quem baptizatum putat, vero fuerit Baptismate tinctus; cum sacerdotis, qui baptizare visus est, intentio ipsi ignota sit, & occultare potuerit voluntatem facto contrariam.

XXXIV. Ex ea quoque doctrina sequitur in Ecclesia Romana neminem ordinariè ullo modo certum esse posse quod sit in Dei gratia, & quod peccata ipsi remissa sint, & ea de re dubitandi maximam omnes rationem habere: quod cum conscientiæ pace & tranquillitate consistere non potest. Quis enim frui possit spirituali illa lætitia & pace, quam Evangelium tantopere commendat, dum dubius & anceps est, an Deus sit ipsi placatus, an infensus, & an sit in statu salutis, vel in statu damnationis? Quod verò fideles in Ecclesia Romana ea de re dubitandi & fluctuandi perpetuam materiam habeant, inde patet, quod secundum Scholæ Romanæ doctrinam, paucissimi reperiuntur sic affecti atque dispositi,

dispositi, ut absq; Sacerdotis absolutione possint gratiam à Deo consequi: & tamen nulli certi esse possunt, num sint à Sacerdote, cui peccata sua confessi sunt, verè absoluti. Nam quæcunque verba ille pronunciarit, unde scire possunt illum veram intentionem habuisse ipsos absolvendi? Et posito quod talem intentionem habuerit, æquè incertum est an sit Sacerdos vel non, ac proinde an eos ullo modo absolvere potuerit. Nec enim magis nota est intentio Episcopi, qui Sacerdotem ordinavit, quam intentio Sacerdotis, dum confitentes absolvit. Imo si fortè baptizatus non est, & maleficus Sacerdos illum baptizare noluit, non potuit ab Episcopo quantumlibet volente & intendente ordinari.

XXXV. Præterea ex illo dogmate quod mentalis & occulta Ministri intentio ad Sacramenti veritatem & perfectionem necessaria sit, sequitur populum Ecclesiæ Romanæ, cui Sacramentum Eucharistiæ quotidie summo cultu, qui soli Deo debetur, adorandum proponitur, nescire quid adorat, & an objectum illud coram quo genu flectit verè sit adorabile. Nec enim scire potest an ulla verè facta sit panis & vini in corpus & sanguinem Christi Transsubstantiatio. Siquidem nulla fit transsubstantiatio, si Sacerdos celebrans intus non habet veram intentionem consecrandi, qua de re nullus certus esse potest. Adde quod non minus incertum est, an ille qui istud mysterium celebrat verè Sacerdos sit, & veram habeat potestatem corpus & sanguinem Christi conficiendi. Quis enim certo nosse potest an fuerit Baptismi charactere signatus, & idoneus qui sacros ordines susciperet, tum quoque an qui illum ordinavit verus fuerit Episcopus, & revera illi sacros ordines contulerit, cum omnia ista pendere supponantur ab intentione quadam in variorum hominum cordibus clausa atque latente.

XXXVI. Respondent Theologi Ecclesiæ Romanæ, *Bellarminus* in primis, neminem quidem scire posse certitudine fidei divinæ, an Sacramentum quod suscipit, & quod celebratur, verum sit & efficax: sed tamen istud sciri posse certitudine humana & morali, quæ ad conscientiam tranquillandam sufficit. *Nam*, inquit, *cum intentionem habere sit facillimum, nulla est causa dubitandi, an Minister habuerit intentionem, nisi aliquo signo exteriori id prodat.* Quibus addunt ipsos Protestantes non habere certitudinem aliam quam moralem de Baptismo quod singulis eorum administratus est. Nec enim se baptizatos sciunt ex divina revelatione, sed solum ex aliorum hominum testimonio: cum in prima infantia, & ante usum rationis, fuerint baptizati.

XXXVII. Sed hoc est eludere argumentum Protestantium, non illi respondere. Nec enim Protestantes adversariis suis ut absurdum objiciunt, quod juxta suas hypotheses, fide divina certi non sint de veritate Sacramenti quod celebrari vident, aut quod ipsis est administratum, sed simpliciter quod istius rei nullam veri nominis certitudinem habeant, qualem habent Protestantes singuli de suo Baptismo. Etsi enim non possint meminisse Baptismi, quem in infantia sua susceperunt, nec etiam per divinam aliquam revelationem se baptizatos norint, istud tamen ipsis compertum est testimonio & fama tam constanti, ut nulla prorsus occasio dubitandi supersit.

XXXVIII. Longè verò secus res se habet secundum Scholæ Romanæ placita. Quanquam enim qui doctrinæ illius adhærescunt, testimonio certo & irrefragabili nosse possint se olim aqua fuisse ablutos in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti, juxta ritus à Christo & Ecclesia præscriptos, non tamen propterea sciunt se verè baptizatos esse. Neque enim Baptismus eorum verus fuit, si baptizantis intentio abfuit. Nullum autem est testimonium quod ipsos certos reddat, illum à quo sunt baptizati necessariam in mente intentionem habuisse, imo non habuisse aliquam illi contrariam.

XXXIX. Nec verum est quod dicit *Bellarminus* nullam esse causam dubitandi de intentione ejus qui Sacramentum confert, nisi aliquo signo exteriori prodat se illam non habere. Etenim ex vita & conversatione palam prophana & flagitiosa multorum qui ministeriis Ecclesiasticis funguntur, vehemens & legitima nascitur suspicio illos religionis Christianæ mysteriis fidem non adhibere, & revera Atheos, aut Epicureos esse, qui Sacramenta habent pro commentis humanis & superstitiosis. Annon igitur justa dubitandi causa est, num qui sunt eo animo, dum Sacramenta conferunt, intendant non solum externè facere quod Christiani solent, sed præterea in eo celebrare rem sacram atque religiosam? Ac etiam præter illos, quorum vita est apertè prophana, dubitari non potest quin inter Ministros Ecclesiasticos reperiantur multi hypocritæ, qui sub externo pietatis prætextu, intus occultant animum impium atque infidelem, de quibus idem quod de prioribus suspicari licet. Adde quod hoc ipso sæculo in lucem hominum venerunt, & publicis actis inserta sunt, ac etiam literarum monumentis tradita, plura exempla Sacerdotum Magorum & Maleficorum, qui coram Judicibus solenniter

solenniter confessi sunt se, dum ministerio suo in Ecclesia Romana fungerentur, intentionom non habuisse Sacramenta administrandi, imo intentionem oppositam in mente habuisse.

XL. Jam aliquis animo perpendet quot ab istis sceleratis qui pœnas publicè dederunt, & ab aliis quorum crimen non innotuit, baptizari visi sunt infantes, qui tamen secundum Scholæ Romanæ dogma, revera baptizati non sunt. Ex quibus quoque est prorsus verisimile multos postea fuisse ordinatos Sacerdotes, aut etiam Episcopos, qui nihilominus tales revera non fuerunt: cum nemo possit Sacros ordines suscipere, & ordinum illorum charactere insigniri, qui prius non sit verè baptizatus. Isti verò Sacerdotes & Episcopi vitio creati nullos pœnitentes potuerunt verè absolvere, nec ulla Eucharistica symbola consecrare, nec ullos ad sacros ordines promovere, adeoque inde consequens est ab iis, quamvis insciis & invitis, innumeros fuisse pœnitentes delusos, & pluribus in locis plebem Ecclesiæ Romanæ ad adorandum panem merum, loco Christi, compulsam: præsertim quotquot ordinati sunt ab iis Sacerdotes, tales solo titulo fuisse, unde sequitur rursus ab his simili modo in Sacramentorum administratione fuisse populo Christiano illusum. Ex quibus omnibus patet quam multæ, & quam graves occurrant dubitandi causæ, circa veritatem & fructum Sacramentorum, quæ in Ecclesia Romana conferuntur; cum non tantum dubia sit, nec ulla idoneo testimonio probari queat arcana intentio multorum Ministrorum, qui vel apertè impii sunt, vel hypocrisi suam infidelitatem tegunt: Sed etiam ignoretur, an qui videntur probi & honesti reipsa sint ordinibus Sacris initiati, & sic potestatem habeant administrandi Sacramenta solis Ecclesiæ Ministris commissa: quandoquidem facilè potuit contingere, ut baptizati revera non fuerint, aut ut fuerint ab iis ordinati quibus intentio defuit, vel qui ipsi fuerant ab aliis vitio creati, ob defectum aliquem similem, & sic non poterant in alium transferre potestatem quam ipsi non habebant. Ac proinde hinc colligere promptum est, non solum hic locum non esse certitudine fidei divinæ, sed nequidem certitudini morali & humanæ, quam dicit *Bellarminus*, cum tam variæ, tam graves, & tam facilè ac sæpè recurrentes dubitandi causæ tollant hic omnem veri nominis certitudinem, & animum planè dubium ac suspensum relinquant.

XLI. Præterea occultam Ministri intentionem ad Sacramenti veritatem necessariam non esse, inde validè colligitur, quod dogma ejusmodi necessitatem astruens nullo fulcitur Scripturæ sacræ testimonio, aut Doctorum Ecclesiæ antiquæ consensu, sed est recentioris Ecclesiæ Romanæ commentum, cujus apud veteres, ante *Petrum Lombardum*, nequidem ulla mentio fit, quodque natum est ex Scholasticorum in *Petri Lombardi* libros disputationibus. Quin, ut ante videmus, Concilium ipsum Tridentinum non ausum est istud apertè definire? sed decreti sui verba, circa intentionem Ministri Sacramentorum, de industria ita temperavit, ut facilè admittere possent *Ambrosii Catharini* sensum, qui cum Protestantium doctrina omninò consentit.

XLII. Quod autem res ita se habeat manifestum faciunt ipsæ disputationes Doctorum Scholæ Romanæ, qui sententiam suam nullis Scripturæ locis, nec ullis veterum Patrum testimoniis, sed sola Conciliorum Florentini, & Tridentini authoritate probare conantur, quanquam nè istud quidem invictè præstare queant, ac præterea quibusdam rationibus quæ sunt ita leves, ut facilè & nullo negotio dissolvi possint.

XLIII. Primo enim dicunt verba quæ in Sacramentis adhiberi solent, habere posse varias significationes. Ut exempli causa, hæc verba, *Ego te Baptizo*, possunt significare simplicem ablutionem, quæ fit ad sordes corporis eluendas, aut consequendum aliquem finem alium naturalem. Ac propterea aliquid requiri, quo verborum Sacramentalium determinetur significatio; sed nihil esse quo determinari possit nisi mentalem & internam Ministri intentionem. Respondeo verborum, quibus uti solemus in Sacramentorum administratione, significationem satis determinari per totam seriem actionis à Christo institutæ, & per circonstantias loci, temporis, personarum, ex quibus apparet rem sacram peragi, & celebrari mysterium à Christo institutum, ut in Baptismo, exempli gratia, ablutionem non esse vulgarem, sed Mysticam & Religiosam. Nec præter intentionem quam Minister præ se fert, opus est ad hoc alia interna & occulta.

XLIV. Deinde ad probandam necessitatem ejus intentionis, quam in Sacramenti Ministro requirunt, dicunt Sacramentorum Ministros esse instrumenta Dei, non bruta, sed animata & ratione utentia: Ut cum Rex constituit Præsides & Judices in urbibus, qui nomine suo jus dicant. In talibus atem requiri voluntatem & intentionem exercendi actiones, quarum instrumenta dicuntur. Respondeo Sacramentorum Ministros esse quidem instrumenta ratione utentia, illosque in Sacramentorum administratione

agere

agere liberè & deliberatè: adeoque Sacramentum illud planè fore nullum quod aliquis dormiens, vel amens administraret: Sed propterea non debent hac in parte Præsidibus & Judicibus Regiis comparari; verùm illis qui ex speciali mandato certum alicujus negotium procurant. Illi autem in procurando negotio quod ipsis commissum est, utuntur quidem ratione & libertate sua, sed modo externè faciant quod habent in mandatis, negotium ratum est, quamcunque intentionem intus habere & celare possint. Imo quum Judex ipse à Rege constitutus aliquem solenniter & pro more absolvit, verè absoluta est, quamcunque intentionem Judex animo occultare possit.

XLV. His addunt Sacramentorum verba esse practica: verba practica autem efficacia non esse, nisi dicantur ab eo qui habeat potestatem & voluntatem faciendi quod verba significant. Respondeo verba in Sacramentis administrandis usurpata dici & esse practica, ratione Christi per illa agentis, & efficaciam eorum pendere ex institutione & potestate Christi, non autem ex voluntate & intentione Ministri. Verum quidem est Deum per illa verba non agere, nisi ab idoneo Ministro proferantur, & tum demum esse Christi instrumenta efficacia, quum pronunciantur ab eo cui ipse commisit: sicut Imperia Regum & Principum à quolibet significata efficacia non sunt, sed solum quando à Ministris ad hoc delectis deferuntur: Sed modo Minister verba pronunciare velit, tempore, loco, & forma quæ ipsi præscripta sunt, verba illa suam efficaciam habent, quicquid de cætero Minister intus velle & cogitare possit. Sicut nulla occulta intentio præconis, edictum Regis pro more & solenniter promulgantis, edicti illius robori & authoritati præjudicare potest.

XLVI. Denique sententiam suam probare conantur Scholæ Romanæ Theologi, ex absurdis, quæ putant ex doctrina contraria sequi. Nempe, inquiunt, nisi in Sacramentis necessaria esset Ministri intentio, sequeretur eum qui lavaret aliquem in Balneo sanitatis causa, & verbis in Baptismo usitatis Dei nomen invocaret, eum baptizaturum esse; imo si quis in scena mimicè & histrionicè ritus & verba Baptismi usurparet. Baptismum legitimum fore: tum ad lectionem in mensa verborum illorum, *Hoc est Corpus meum*, totum mensæ panem fore consecratum; ut & vinum ad illa verba, *Hic est Sanguis meus*. Respondeo ista nullo modo sequi ex doctrina Protestantium. Nam ad veritatem Sacramenti requirunt, ut Minister velit & intendat externè celebrare quod Christus instituit: adeoque si ex actionis circumstantiis appareat, actionem non esse seriam, nec velit videri qui agit Sacramentale opus peragere, sed quidpiam aliud, concedunt Sacramentum planè nullum futurum. Id solum docent, modo Sacramenti Minister præ se ferat se velle Sacramenta celebrare, & seriò agere, istudque ex actionis circumstantiis colligatur, nec quicquam omittatur eorum, quæ Christus tanquam necessaria præcepit, Sacramentum verum & legitimum esse, quicquid intus de cætero Minister ille cogitet & intendat: ac proinde ad Sacramenti veritatem sufficere intentionem, quam externam vocant; nec præterea requiri aliquam aliam mentalem & arcanam.

XLVII. Cum ergò Doctores Ecclesiæ Romanæ suam illam sententiam de necessitate cujusdam intentionis arcanæ & occultæ in Ministro Sacramentorum, probare nequeant Scripturæ sacræ testimoniis, nec etiam veteris Ecclesiæ traditione, aut priscorum Ecclesiæ Doctorum suffragiis: ac præterea vim nullam habeant rationes quæ ad hoc ab illis proferuntur, inde patet illam omni fundamento destitui, ac proinde merito rejiciendam, & explodendam esse.

ILLUSTRIS-

THESES THEOLOGICÆ:

In quibus exponitur, An

CHRISTUS

Sit Mediator secundum utramque Naturam, DIVINAM & HUMANAM?

Eaque de re Sententia Ecclesiæ ROMANÆ cum PROTESTANTIUM Doctrina confertur.

Quas favente DEO,

Sub Præsidio LUDOVICI LE BLANC,

In Academiâ *Sedanensi* Theol. Professoris,

Publicè tueri conabitur.

JOHANNES MARTIN, *Anglo-Sarniensis*.

THESIS I.

SEcundùm Theologorum Scholæ Romanæ mentem, Domini nostri Jesu Christi Mediatio sic concipienda atque explicanda est. Mediator ille propriè dicitur qui inter aliquos dissidentes, aut certè non conjunctos, medium se interponit, ut eos inter se conciliet, & ad concordiam redigat, aut aliquo novo fœdere uniat. Ideoque cum istud in se susceperit Christus, ut homines Deo conjungeret, & à Deo per peccatum aversos, & inimicos factos in gratiam cum Deo reduceret, optimo jure Dei & hominum Mediator vocatur.

II. Ut Autem Dei Filius istud præstare posset, in forma Dei existens, Deoque Patri æqualis & consubstantialis, assumpsit formam servi, & factus est homo, nobis, excepto peccato, per omnia similis. Ita ut in eo jam concurrant duæ naturæ, divina & humana, quæ in Christo tam arctè unitæ sunt, ut unam tantum personam constituant. Atque sic Christus ratione personæ, & naturæ quæ in eo duplex est, medium quid obtinet inter Deum & homines, quatenus nec Deus est simpliciter & nudè, nec etiam homo simpliciter & nudè, sed θεάνθρωπος, Homo Deus. Ista verò quæ in eo reperitur divinæ & humanæ naturæ participatio, & unio personalis à *Bellarmino* vocatur, *Mediatio substantialis*. De qua quæstio non est secundùm quam naturam Christo tribuenda sit, cum ipsi conveniat ratione unionis & conjunctionis utriusque naturæ.

III. Verùm ut Dei Filius homines peccatores Deo reconciliaret, & cum eo uniret, non satis fuit ut naturam humanam in unitatem personæ assumeret, sed ipsi præterea multa subeunda & præstanda fuerunt. Ad quorum intelligentiam, notandum est aliquem tribus præcipuè modis Mediatorum inter partes dissidentes agere. Primo, referendo hinc inde pacta & conditiones utriusque partis, quomodo omnes internuncii dici possunt

XI. Denique si quis velit Scholasticorum sententiam à Scholæ formulis & tricis expedire, illamque simplicibus & apertis verbis proponere, huc tota redire videtur. Personam quæ exercet officium Mediatoris necessariò Deum & hominem esse debere: Mediatoris tamen functiones nullas divinas esse, sed duntaxat humanas: cum omnes sint ab humanitate tanquam proximo suo principio. Verùm his functionibus efficaciam, valorem & pretium accedere à natura divina, cum qua natura humana conjuncta est in unam personam.

XII. Quod spectat autem Protestantes, illi Mediatoris vocem latiori sensu sumunt, quam Doctores Scholæ Romanæ. Et sub hoc Officio functiones longè plures comprehendunt. Nam quicquid quocunque modo Christus Dominus noster præstitit, & continuò præstat ad hominum salutem, id totum ad officium ejus Mediatorium revocant. Et ita, ex eorum sensu, functiones Christi ut Mediatoris, tam latè patent quam ejus functiones, ut Redemptoris & Servatoris hominum. Jam verò Christus gratiam & salutem, & quæcunque huc spectant beneficia, non tantum nobis meruit & peperit obedientia & passione sua, sed eadem ipse quoque nobis applicat & confert, nosque salvat, non tantum merito & satisfactione, sed etiam virtute atque efficacia.

XIII. Deinde Christus nos docet atque regit non tantum ut homo qui est divinitatis instrumenta conjunctum, & planè singulare, sed etiam ut qui est primarius author veritatis & luminis omnis, & à cujus omnipotentia omnia pendent & æternum pendebunt. Itaque authoritate & jure proprio peccata remittere, per gratiam intus corda renovare, Spiritum Sanctum mittere, corda aperire, mentes illuminare, mortuos excitare, immortalitate donare, & plura ejusmodi, sunt opera Christi Servatoris nostri, qui, ut dictum est, ista beneficia non solum nobis promeruit, sed etiam reipsa & virtute propria confert. Hæc omnia Protestantes tribuunt Christo Mediatori, & inter functiones ejus Mediatorias recensent.

XIV. Porro inter functiones Christi Mediatorias agnoscunt multas esse quarum formale quidem principium natura divina non est, sed humana duntaxat, si substantia operis attendatur; ut sunt orare, pati, obedire: sed quoniam actibus illis pretium & efficacia ex divina Christi natura accedit, cui personaliter humana conjuncta est, ideo nequidem harum functionum respectu Christum patiuntur dici Mediatorem esse secundum solam naturam humanam, docentque Christum illas exercere, non simpliciter quatenus est homo, sed quatenus est θεάνθρωπος, id est, Deus & homo conjunctim.

XV. Sed præterea sunt in ea sententia multas esse functiones Christi Mediatoris quarum, quoad ipsam operis substantiam, principium formale est natura divina, non natura humana: qualia sunt illa quæ jam memorata sunt, Spiritum Sanctum mittere, mentes intus illuminare, efficaciter corda renovare & sanctificare, mortuos excitare, & si qua sunt istiusmodi. Quicquid enim Christus facit, ut à Patre missus ad genus humanum redimendûm, & electos servandos, istud officium Christi Mediatorio deputant, sicuti jam diximus.

XVI. Ideoque docent Christum Dominum nostrum dici & esse revera Mediatorem Dei & hominum, secundum utramque naturam, non tantum quia suppositum illud quod Mediatorias functiones exercet est persona divina, quæ simul est Deus & homo; sed etiam quia sunt quædam operationes, & effecta Christi, ut Mediatoris, quæ sunt à natura divina, tanquam principio formali per quod Christus illa operatur: alia verò quæ sunt à natura humana. Ita ut in functionibus Officii Mediatorii suas partes agat humanitas, & suas quoque divinitas. Et utraque natura suas hic habeat ἐνεργείας, & etiam ἀποτελέσματα quorum quædam sunt propriè divina, & alia humana: licet neutra naturâ considerari debeat seorsim ab altera, sed utraque agat cum communione alterius.

XVII. Ex iis autem quæ jam exposita sunt liquere potest Theologos tam Scholæ Romanæ, quam Scholæ Reformatæ in eo convenire: 1. Quod bono sensu dici possit Christum esse Mediatorem secundùm utramque naturam, nempe saltem, si quæratur de principio quod dedit opera Mediatoris. 2. In eo quoque quod, absolutè loquendo, Christus sit & dici debeat Mediator noster non tantum ut homo est, neque tantum ut Deus est, sed ut est homo & Deus conjunctim.

XVIII. Præterea patet ex dictis Doctores Scholasticos Protestantibus concedere nullas esse functiones Christi Mediatoris quæ à natura divina non pendeant, tanquam à principio, à quo valorem suum & pretium mutuentur: & vice versa Theologos Protestantes non negare, si sermo sit de actibus ad quos Schola Romana munus Christi Mediatorium restringere videtur, illa secundùm substantiam à natura humana esse, tanquam

 formali

formali suo principio: quamvis natura divina suam illis dignitatem & efficaciam conferat.

XIX. Itaque huc tantum redit controversia, An sint quædam functiones Officii Mediatorii quæ, quoad ipsam operis substantiam, sint à Christi natura divina, tanquam principio formali, non autem ab humana, id est, quas Christus per naturam divinam exerceat, non verò per humanam. Quod affirmant Protestantes, negant autem Doctores Ecclesiæ Romanæ.

XX. Quæ tamen controversia à λογομαχίᾳ vix abesse videtur, aut saltem magni momenti non esse. Nam propria virtute hominum corda convertere, mentibus eorum fidem imprimere, mortuos vivificare, mittere Spiritum Sanctum, & similia plura, quorum respectu dicunt Protestantes Christum actus quosdam Mediatorios per ipsam naturam divinam exercere, sunt opera quæ Christo convenire Schola Romana cum illis agnoscit, & de quibus quoque convenit naturam Christi divinam esse principium eorum formale, & illud per quod à Christo exercentur. Id solum in quæstione est, An actus illi debeant dici Mediatorii, & Christo competant quatenus Mediator noster est, quod affirmant Protestantes, Schola verò Romana negat. Jam autem modo certi simus Christum potentem & paratum esse ista præstare in hominum salutem, non videtur magni referre, An dicamus ista à Christo præstari quatenus Mediator est, An verò alio titulo? Quod idem est ac quærere, An titulus Mediatoris æquè pateat in Christo ac titulus Servatoris; An verò Servatoris titulus amplior sit, & plures actus comprehendat, quam titulus Mediatoris.

XXI. Ut autem aperiam quod hac de re sentio, illi actus in Christo Mediatorii, propriè loquendo, dicendi videntur qui præstari non potuerunt, nisi à Verbo Incarnato, quique Christo ita proprii sunt, ut aliis personis divinis non competant, nec ab iis exerceri possint. Nam titulus Mediatoris nec Patri convenit, nec Spiritui Sancto, nec actus ullus Mediatorius ab iis elici & præstari potest. Jam verò gratiam & gloriam donare, & conferre salutem Christi merito partam, & intercessione illius impetratam, ac virtute propria mentes illuminare, corda convertere, mortuos excitare, & quæ sunt similia, non sunt functiones quædam Christo peculiares, sed pertinent ad opera illa Trinitatis indivisa, quæ communia sunt Patri, Filio, & Spiritui Sancto. Pater enim & Spiritus Sanctus, non minus quam Filius ipse, corda convertunt, mentes illuminant, mortuos vivificant, gratiam & gloriam donant, & salutem æternam conferunt, ac proinde actus illi non sunt Mediatorii accuratè & propriè loquendo. Et ita quod Christus nobis gratiam, gloriam, & salutem æternam meretur & impetrat, id facit tanquam Mediator. Sed quod gratiam & salutem eandem efficaciter nobis, & ut author ejus primarius, confert & communicat, id non facit quatenus Mediator noster est, sed simpliciter ut servator & liberator noster; qui Servatoris titulus ipsi quidem ratione quadam appropriatur, ut Patri appropriatur titulus Creatoris, sed tamen illi cum Patre & Spiritu Sancto communis est. Et sic, meo quidem judicio, titulus Servatoris latius patet quam titulus Mediatoris, & plures in Christo complectitur actus.

XXII. Christo igitur peculiare est quod nos servat merito, satisfactione, & intercessione sua, aut etiam ut conjunctum & singulare quoddam divinitatis instrumentum. Ac proinde istud præstat tanquam noster apud Deum Mediator. Sed quod nobis salutem efficaciter applicat, nosque virtute propria transfert à morte ad vitam, Christo non est peculiare, sed commune Patri & Spiritui Sancto, ac proinde ad Christi officium Mediatorium referendum non est. Nec est quod aliquis dicat Patrem quidem, cum Christo Filio; Omnipotenti sua Virtute nos illuminare, convertere, sanctificare, vivificare & glorificare, sed tamen Christo peculiare esse quod ista præstat, tanquam à Patre missus ad homines servandos. Nam ut persona divina Mediatoris partes agat, non satis est ut aliquid faciat, tanquam missa ab alia ex divinis personis. Alioquin Spiritus Sanctus, qui à Patre & Filio mittitur ad nos illuminandos atque sanctificandos, Mediator quoque noster dici deberet. Quod tamen est à verâ Theologia alienum.

XXIII. Unde sequitur etiam minus benè ratiocinari Theologos nonnullos, dum colligunt Dei Filium ante incarnationem, & sub Veteri Testamento, jam egisse partes Mediatoris, ex eo quod jam tum erat ad procurandam hominum salutem à Deo Patre missus: propter quod pluribus in locis Dei Filio Patribus in humana specie apparenti Angeli nomen tribuitur. Etenim hoc concesso, quod negare nolumus, minimè consequens est Filium Dei jam tum fuisse functum munere Mediatorio; cum ad hoc munus haud quaquam sufficiat unius personæ Divinæ ab altera missio: ac præterea ab omnibus Protestantibus concedatur Christum non esse Mediatorem nostrum simpliciter ut

Deus

Deus est, nec simpliciter ut homo est, sed ut Deus & homo conjunctim. Quo posito, impossibile est Filium Dei exercuisse functionem ullam mediatoriam ante assumptam naturam humanam, & priusquam verbum caro factum esset.

XXIV. Per Christum Mediatorem servati sunt quidem quotquot ab ipso mundi primordio salutem adepti sunt, verùm non per operationem ullam Mediatoriam à Filio Dei jam tunc exercitam, sed virtute Mediationis à Christo suo tempore præstandæ, & obedientiæ usque ad mortem crucis, per quam justitiæ divinæ pro nobis cumulatissimè satisfacturus erat. Siquidem Christi meritum quod ab æterno Deo præsens erat, à primis orbis initiis Deo conciliavit omnes qui fide amplexi sunt promissiones gratiæ ab ipso Deo primis nostris parentibus proponi cœptas. Quo respectu Christus in *Apocalypsi* dicitur agnus occisus à jactis mundi fundamentis. Quoniam à principio mundi efficacia futuræ mortis ejus in peccatoribus Deo conciliandis sese jam exerebat.

XXV. Nec etiam probare possum quod quidam inter Reformatos, ut ostendant Christum munus Mediatoris exercere, etiam secundum naturam divinam, dicunt Incarnationem, per quam Dei Filius naturam humanam assumpsit, esse opus Mediatorium, cujus formale principium non est ipsa natura humana, quæ æterno Dei verbo seipsam non univit, sed solum natura divina. Etenim incarnatio non est opus Mediatorium, sed illud per quod ipse Mediator constitutus est. Aliud est autem aliquem Mediatorem apud Deum constituere, & aliud munere Mediatorio fungi. Prius competit Deo Patri, Filio, & Spiritui Sancto; posterius non item.

XXVI. Nollem etiam dicere cum nonnullis Christum secundum naturam divinam sacrificium Deo obtulisse, & in cruce naturam humanam tenuisse locum victimæ, Christum verò, ut Deus est, egisse partes Sacerdotis victimam Deo offerentis. Omnis enim Sacerdos qua talis inferior est eo apud quem Sacerdotio fungitur: adeoque si Christus, ut Deus est, Sacerdotio fungitur apud Patrem, ut Deus, est inferior Patre: quod est à sana doctrina alienum. Ergò summus noster apud Deum Sacerdos est quidem θεάνθρωπος, Deus & homo simul, verùm Sacerdotio fungitur non qua Deus, sed qua homo duntaxat. Ac proinde in Sacrificio crucis, Christus, ut homo, fuit & victima oblata, & Sacerdos offerens. Ut autem ita se Deo offerret, & fieret obediens usque ad mortem crucis, motus & impulsus est ab æterno Dei Spiritu, adeoque à natura divina corporaliter in ipso habitante. Et hoc est quod docere intendit Apostolus, dum de Christo dicit, quod *per Spiritum Sanctum*, seu ut Græca habent, *per Spiritum æternum semet-ipsum obtulit immaculatum Deo.* Heb. 9. 14. præterquam quod Christi natura divina est, quæ oblationi Christi pretium & valorem infinitum contulit.

XXVII. Quamvis autem hæc ita se habeant, nec etiam putemus inter actus Christi Mediatorios recenseri debere, quæ actione communi cum Patre & Spiritu Sancto, & omnipotenti virtute in salutem nostram operatur, nos à peccati morte excitando, illuminando, & sanctificando, nihilominus asserimus rectè & congruenter à Protestantibus dici Christum esse Mediatorem secundùm utramque naturam, divinam & humanam: quia, scilicet, opera Christi Mediatoria, secundùm substantiam quidem à Christo per naturam humanam exercentur, sed tamen dignitatem, pretium & valorem trahunt à natura divina, cui Christi natura humana personaliter unita est. Sed de tali loquendi modo acrius in partem utramvis contendere, quando de re ipsa constat, peccare esset in præceptum Apostoli, qui Christianos vetat λογομαχεῖν.

THESES THEOLOGICÆ:

In quibus inquiritur.

An ex oblata atque exoptata

UNIONE

Eorum qui inter Proteſtantes ſingulari nomine *Reformati* dicuntur, cum iis qui vocantur *Confeſſionis Auguſtanæ*, ſequatur Proteſtantes cum Eccleſia Romana uniri poſſe & debere?

THESIS I.

EX quo inter Proteſtantes diſſidium ortum eſt circa quædam Religionis Chriſtianæ capita, & palam diviſi ſunt qui Helveticam, Gallicam & Belgicam Confeſſionem ſequuntur, ab iis qui Auguſtanæ Confeſſioni propius adhærent, priores illi, qui ſingulari nomine Reformati vocantur, cum aliis qui dicuntur Confeſſionis Auguſtanæ in concordiam ſemper redire conati ſunt, & varios modos tentarunt, quibus pax Eccleſiaſtica poſſet cum iis conſtitui, & tolli Schiſma inter utroſque natum.

II. Ac quamvis hi poſteriores oblatam pacem plerunque reſpuerint, & eorum plurimi ab ea etiamnum alieni valdè videantur, res tamen quandoque non caruit ſucceſſu. Ut ante centum annos in Synodo Sendomirienſi, ubi in communi quadam confeſſione convenerunt, & inter ſe conciliati ſunt Miniſtri qui in utraque Polonia, Lithuania, & Samogitia Evangelium Chriſti, tam juxta Auguſtanam, quam juxta Fratrum Waldenſium, & Helveticarum Eccleſiarum confeſſionem docebant. Et nuper etiam in Colloquio Caſſellenſi, inter Theologos Marpurgenſes & Rintelenſes habito, in quo de mutua quadam communione inter utroſque conventum eſt, non obſtante eo qui ſupererat diſſenſu circa quædam quæ habita non ſunt pro fundamentalibus.

III. Nec etiam hoc ſæculo defuerunt inter alios Theologos Confeſſionis Auguſtanæ viri doctiſſimi & celeberrimi, qui ſcriptis publicè editis ſe pacem iſtam Eccleſiaſticam inter utramque Proteſtantium partem optare teſtati ſunt, & ejus ineundæ rationem aperuerunt: ut *Mathias Strengnenſis* in Suecia Epiſcopus, in libro qui inſcribitur *Ramus Olivæ Septentrionalis*, & *Georgius Calixtus* in Academia Julia Theologiæ Profeſſor, in libro cujus titulus eſt, *Georgii Calixti Judicium de Controverſis Theologicis quæ inter Reformatos & Lutheranos agitantur.*

IV. Ex iſta verò concordia, quam Reformati quærunt, & aliquando etiam inierunt, cum Eccleſiis Confeſſionis Auguſtanæ, Scholæ Romanæ Doctores colligunt, & ſequi putant illos cum Eccleſia quoque Romana uniri poſſe & debere, nec communionem illius refugere. Quaſi, ſcilicet, ratio non eſſet cur ab Eccleſia Romana ſecedant, potiùs quam ab Eccleſiis Confeſſionis Auguſtanæ, cum quibus quoque graves habent controverſias. Itaque non abs re erit diſcriminis iſtius rationem oſtendere, & docere cur Proteſtantes, non obſtantibus controverſiis illis, quæ inter eos agitantur, unionem poſſint & debeant inter ſe colere, talis verò unio inter ipſos & Eccleſiam Romanam nec licita, nec poſſibilis ſit.

V. Ut

V. Ut autem istud manifestum fiat, observandum est, ad hoc ut Reformati cum reliquis Protestantibus pacem quærant & unionem colant, sufficere, si omnibus expensis, & accuratè ex Dei verbo dijudicatis, appareat ea quæ inter ipsos controversa manent ejusmodi non esse, ut Religionis Christianæ fundamenta subruant, & cum vera in Deum pietate consistere non possint; adeoque illos qui de istis variè sentiunt atque opinantur se mutuo tolerare posse, & pro fratribus in Christo agnoscere.

VI. Hæc fuit ratio concordiæ illius qua ante paucos annos Cassellis inita est inter Marpurgenses atque Rintelenses. Postquam enim utrique sua dogmata & animi sensa sibi mutuo clarè & distinctè explicuerunt, & viderunt quousque inter ipsos conveniret, & quid realis & veri discriminis inter horum & illorum sententiam superesset, utrinque bona fide agnitum est quod in quæstione restabat tanti momenti non esse, ut propterea ab invicem divisi manere deberent, nec Christianam & Religiosam communionem inter se colere. Itaque de mutua tolerantia inter se convenerunt, & statutum est ne alii in alios deinceps inveherentur & contumeliose agerent, sed ut singuli manentes in propria sententia, donec Deus veritatem suam omnibus revelaret, nihilominus, quum sese offerret occasio, inter se communicarent: sicuti postea factum est.

VII. Et hæc quoque fuit ratio qua *Paulus* sui temporis fideles de legalium rituum observatione inter se contendentes conciliare tentabat. Etenim vult ut illi qui de libertate Christiana melius instituti erant, & ex Evangelica doctrina didicerant Mosaicas ceremonias per Christum abolitas esse, benignè ferrent & tolerarent eos quibus super ea re scrupulus aliquis hærebat, & qui putabant se adhuc obstrictos esse ad ceremonias Mosaicas servandas. Jubetque ut tales, quos infirmos in fide vocat, ad communionem suam admitterent, nec conscientias eorum vexarent cum illis discrepantes, & urgentes eos ut propriis sensibus renunciarent. Huc spectat quod dicit *Paulus* in Epistola ad Romanos, *Infirmum autem in fide assumite, non in disceptationibus cogitationum.* Item *Unusquisque in suo sensu abundet.* Et scribens ad Philippenses; *Si quid aliter sapitis, & hoc vobis Deus revelabit. Veruntamen ad quod pervenimus, idem sapiamus, & in eadem permaneamus regula.* Cap. 14. cap. 3.

VIII. Sed Ecclesia Romana proponit tanquam conditionem necessariam omnibus qui communionem ejus amplecti volunt, & cum ea consociari, ut Decretis & Canonibus Concilii Tridentini per omnia subscribant, & eam edant suæ fidei professionem cujus formula à Pontificibus Romanis dictata est. Ac cum palam anathema dicat omnibus qui aliquid contrarium senserint Concilii Tridentini definitionibus, non potest pro fidelibus & Christi membris agnoscere ullos ex iis qui quicquam isti Concilio manifestè repugnans sese profitentur.

IX. Ideoque Protestantes non possunt cum ea uniri, & communionem aliquam habere, nisi prorsus renuncient & anathema dicant omnibus iis quæ hactenus contra Concilii Tridentini decreta tenuerunt & defenderunt, illaque pro perniciosis erroribus habeant. Quod est insuperabile unioni eorum cum Ecclesia Romana obstaculum. Quippe longè facilius est homines eo adducere, ut agnoscant aliquid quod est in contentione, exempli causa, realem corporis Christi præsentiam in Sacramento Eucharistiæ, quomodo illam explicant Theologi Confessionis Augustanæ, aliquid, inquam, hujusmodi ferri & tolerari posse, nec evertere fundamenta pietatis Christianæ, quam ut idem istud habeant tanquam verum, & necessarium fidei articulum.

X. Ac præterea quamvis aliquis sentiat doctrinam aliquam non prorsus cum pietate Christiana pugnare, si tamen illam falsam esse putat, non potest illi subscribere, & declarare quod illam corde credit, & ore confitetur, ac multo minus quod illam pro necessaria habet, absque insigni hypocrisi, & quin peccet in propriam salutem: neque vir ullus probus, sub tali conditione, cum societate quacunque communicaturus est. Nec ullus Reformatorum, qui ut communionem cum Theologis Augustanæ Confessionis habeat, eorum consubstantionem admittere & confiteri velit, etsi teneat alioquin errorem illum esse tolerabilem: sicut olim tempore Apostolorum, nullus ex fidelibus de libertate Christiana rectè informatus atque persuasus, ut pacem haberet cum Christianis illis, qui aliquomodo adhuc Judaizabant, declarare voluisset se Mosaicarum ceremoniarum usum pro necessario habere, quamvis paratus esset ad istiusmodi infirmos tolerandos. Ut nec *Paulus* ab ullo talium infirmorum exigebat, ut contra conscientiam suam scrupulosam atque erroneam quicquam profiterentur, sed sinebat illos in sensu proprio abundare, donec Deus illos amplius illuminasset.

XI. Atque ut hujus rei aliquod exemplum sumamus ex iis quæ sunt inter Protestantes & Ecclesiam Romanam Controversia, inter utrosque in quæstione est, An libri *Judith*, *Tobiæ*,

Tobiæ, & *Maccabæorum* Canonici sint, aut non? Ac planè persuasi sunt Protestantes libros istos inter Apocryphos esse rejiciendos: idque tum propter perpetuam & constantem traditionem Ecclesiæ Judaicæ, quæ libros illos nunquam pro Canonicis habuit, quæ traditio quoque primis post Christum sæculis in universa Christi Ecclesia recepta est, & ad hunc usque diem incorrupta mansit in Ecclesia Græca, imo in ipsa Ecclesia Romana, Concilium ad usque Tridentinum, à peritissimis & celeberrimis illius Doctoribus agnita fuit & probata: tum ob imbecillitatis humanæ argumenta quæ passim in istis libris evidentia sunt. Nec tamen credunt Protestantes errorum eorum qui libros istos absque justo fundamento pro Canonicis habent, esse perniciosum & intolerabilem, sed nihilominus in propriam salutem se peccaturos arbitrantur, si contra proprium sensum declararent & profiterentur se credere libros illos verè divinos esse, & æqualis authoritatis cum scriptis Propheticis atque Apostolicis, & cum Synodo Tridentina pronuntiarent anathema omnibus illis qui contrarium tenent.

XII. Unde patet illa ipsa quæ non obstarent unioni Protestantium cum aliis Ecclesiis ingens impedimentum esse ne possint cum Romana Ecclesia uniri: quoniam eorum quæ semel constituit professionem exigit ex imperio ab omnibus qui volunt aliquam cum ea communionem colere, cum aliæ Ecclesiæ in multis ejusmodi tolerent eos qui aliquid diversum ab ipsis sentiunt.

XIII. Sed quod maximè impedit ne Reformati possint cum Ecclesia Romana uniri, qua ratione parati sunt in concordiam redire cum iis qui sequuntur Confessionem Augustanam, illud est quod in cultu publico & externo eorum qui jam dictæ Confessioni singulariter addicti sunt, nihil est quod Reformatis gravi scandalo esse possit, & obstare ne tuta conscientia illi adesse queant, ut vice versa in Reformatorum cultu nihil est quod cum aliqua ratione aliorum Protestantium conscientiam lædere possit, & illis offendiculo esse. Nec enim vel apud hos, vel apud illos quicquam publicè adoratur, quod utrique non credant & profiteantur Deum esse. At contra, cultus publicus & externus Ecclesiæ Romanæ ut plurimum in iis consistit quæ Reformati nec agere, nec probare possunt bona conscientia.

XIV. Primò enim quod in eo cultu maximè momentosum & ordinarium est solemnis adoratio, eaque summa & suprema, quæ Sacramento Eucharistiæ quotidie exhibetur, tanquam ipsi Christo Domino, qui supponitur in eo Sacramento adesse propriè & absque figura: ita ut ibi nulla sit substantia panis, & vini, sed ipsa corporis & sanguinis Christi substantia, quæ sub accidentibus panis & vini latet. Cui cultui absque gravi crimine Reformati non possunt ullo modo communicare; quandoquidem persuasi sunt ipsum Christi corpus in Eucharistia non esse præsens secundum substantiam, sed solum in Sacramento & commemoratione. Adeoque si supremum latriæ cultum deferrent Sacramento Eucharistiæ; tanquam Deum adorarent objectum quoddam, quod tamen Deum esse non credunt, & ita ipsi proprio judicio convincerentur idololatriæ.

XV. Solent hîc regerere viri in Ecclesia Romana magni hominis & existimationis ipsos Scholæ Reformatæ Doctores concedere, posita reali & substantiali præsentia corporis Christi in Eucharistia, indè sequi Sacramentum illud adorandum esse ab iis qui sunt tali persuasione imbuti. Sed An inde concludi potest illos quibus contrarium meritò persuasum est, posse Sacramentum istud adorare absque propriæ salutis periculo & præjudicio? & etiam non peccare eos quos conscientia erronea ad adorationem ejusmodi compellit.

XVI. Addunt iidem viri celeberrimi juxta Doctores Scholæ Reformatæ, doctrinam de reali præsentia corporis Christi in Sacramento Eucharistiæ nihil habere veneni, nec evertere ufndamenta fidei & salutis: adeoque proper illam communionem inter Christianos abrumpi non debere. Unde concludunt adorationem Sacramenti, quæ ex doctrina de reali præsentia sequitur, secundum Reformatos nihil habere veneni, adeoque non extinguere vitam spiritualem, & sic propter illam abrumpendam non esse communionem inter Christianos, non magis quam propter doctrinam de præsentia reali.

XVII. Sed nunquam docuerunt & senserunt Reformati doctrinam de præsentia reali, quomodocunque tradatur, nihil habere veneni, nec evertere fundamenta salutis. Sic locuti sunt tantum de præsentia reali, qualis creditur apud Theologos Confessionis Augustanæ, qui eam tenent præsentiam corporis Christi in Eucharistia, quæ minimè abolet substantiam panis & vini, & per quam corpus Christi eo modo præsens non est, nisi in ipsa Sacramenti perceptione, non verò ante, vel post perceptionem, adeoque

ex

ex qua nullo modo sequitur, Sacramentum Eucharistiæ super altari positum, aut à Sacerdote gestatum, proponi posse populis adorandum.

XVIII. Ac quamvis ex doctrina Theologorum Confessionis Augustanæ, circa corporis Christi præsentiam in Sacramento, consectarium istud elici posset, Sacramentum posse & debere adorari, non tamen rectè ratiocinaretur qui concluderet doctrinam de adoratione Sacramenti Eucharistiæ tolerabilem esse, ex eo quod doctrinam de præsentia reali corporis Christi in eo Sacramento, ex qua supponitur sequi adoratio, tolerabilis censetur in iis qui consequentiam istam non animadvertunt, imo expressè negant. Certum enim & exploratum est multa dogmata inter Christianos tolerari debere, quandiu in iis sistitur, nec qui iis adhærent animadvertunt quæ inde sequuntur; licet quæ inde sequuntur nullo modo ferri debeant, & qui utuntur tali tolerantia consequentiam istam optimè percipiant.

XIX. Ita qui *Molinam* sequuntur pertendunt Physicam prædeterminationem, de qua multum in Schola Romana disputatur, evertere liberum hominis arbitrium, idque per legitimam & bonam consequentiam, & tamen Physicam illam prædeterminationem tolerant in iis qui dicuntur Thomistæ recentiores; cum nihilominus censeant, & meritò quidem, hæresin gravissimam esse negare liberum hominis arbitrium. Et contra Thomistæ illi recentiores existimant rectè ratiocinando conclusiones merè Pelagianas educi posse ex doctrina *Molinæ* & ejus discipulorum; & tamen putant, in quo statu jam res sunt, *Molinæ* doctrinam ferri & tolerari debere. Eodem modo fidem non evertit, nec prorsus intoleranda est sententia eorum qui statuunt animam humanam apparentibus in posteros traduci, non immediatè à Deo creari; & tamen Theologi, quum impugnant illam sententiam, aiunt inde sequi animam quæ per generationem producitur mortalem quoque esse & interitui obnoxiam, quod dogma eo usque intolerabile est, ut Religionem omnem prorsus evertat.

XX. Præterea varii cultus Imaginibus Christi & Sanctorum, eorumque reliquiis publicè & solenniter in Ecclesia Romana exhibentur. Nempe coram ipsis genua religiosè flectuntur, iisque Thura adolentur, oscula defiguntur, & donaria plurima offeruntur. Ipsi verò Sancti frequenter ore & corde invocantur, cum ea persuasione quod omnes ubique homines, vel ore, vel mente sola, ad eorum patrocinium & auxilium confugientes semper audire & exaudire possint. Quæ omnia, ex Theologorum & Reformatorum sententia, legi divinæ adversantur, & documentis verbi Dei contraria sunt. Ac proinde non possunt bona conscientia istiusmodi cultibus interesse, & eos usurpare, vel præsentia sua saltem probare.

XXI. Ad ejusmodi cultus excusandos varia quidem speciosè ab Ecclesiæ Romanæ Doctoribus afferuntur, sed istuc omnia redeunt, quæcunque erga Christi & sanctorum imagines & reliquias eorum gerantur, ex amore Dei manare, neque in reliquiis, sive imaginibus, imo nec in Sanctis ipsis sisti & terminare, sed tandem ad Deum redire, propter quem, tanquam ultimum cultuum istorum objectum & finem, omnia ejusmodi fiant: Sicut quum aliquem inter homines ipsos vehementer amamus, colimus, atque veneramur, civilis ille cultus & amor noster extenditur ad omnia quæ ad ipsum aliqua ratione pertinent, non tantum absque ulla ejus offensione, sed ita ut ipse, tanquam animi in se propensi & benevoli signa, omnia ista gratanter accipiat.

XXII. Sed Reformatis istud satisfacere nullo modo potest. Siquidem persuasi sunt in verbo Dei damnari cultum omnem religiosum, qui sub quocunque prætextu creaturis defertur. Neque ut talis cultus reddatur excusabilis, quicquam facere arbitrantur, si quis dicat cultum ejusmodi inferiorem esse illi qui summo Deo exhibetur, tanquam primo principio, atque ultimo fini. Nec Deum ullo modo invidere atque improbare, si creaturæ colantur propter ipsum, & in gratiam ejus, qui illarum est author, & à quo habent quicquid ipsis inest præstantiæ & excellentiæ.

XXIII. Etenim hic est ille ipse color atque prætextus quo sapientes Ethnicorum conabantur excusare cultus superstitiosos, quos variis numinum signis, & creaturis pluribus deferebant. Quicquid enim gentes colerent, & ut adorationis suæ religiosæ objectum sibi proponerent, sive corpus aliquod cœleste, sive animal, sive plantam, sive montem, sive fluvium, sive statuam, seu monumentum quodvis cujuscunque figuræ, aiebant omnia ista non propter se simpliciter coli, sed propter Deum, summum omnium patrem atque demiurgum, quem in omnibus istis colere intendebant, & cujus amore & reverentia ad omnia illa præstanda moveri se profitebantur.

XXIV. Atque ut plurima omittam alibi in hanc rem à nobis citata, hic referre sufficiet quæ *Maximus Tyrius* Philosophus Ethnicus, Romæ sub *Commodo* Imperatore vivens,

XXX. Sed nullo modo verum est in Ecclesia Romana discrimen illud esse perpetuum, inter preces quæ ad Deum, & quæ ad Sanctos diriguntur. Nam in cultu publico Ecclesiæ Romanæ hymni frequentes occurrunt, in quibus Virgo *Maria*, & alii quoque Sancti, eodem planè modo invocantur quo Deus ipse. Quale est illud ad Virginem *Mariam*, Maria *mater gratiæ, Mater misericordiæ; Tu nos ab hoste protege, Et hora mortis suscipe.* Item, *Solve vincla reis, Profer lumen cæcis, Virgo singularis, Inter omnes mitis, Nos culpis solutos, Mites fac & castos.* Et illud præterea, *Virgo prius ac posterius,* Gabrielis *ab ore sumens illud Ave, peccatorum miserere.* Similiter dicitur ad *Joannem Baptistam*, *Baptista Christi inclite, Qui Christum prodis indice, Nos miserando respice, Culpasque nostras ablue.* Item, *Solve polluti labii reatum, Sancte* Joannes. Eodem modo Apostolis in communi hæc dicuntur, *Qui cœlum verbo clauditis, Serasque ejus solvitis, Nos a peccatis omnibus, Solvite jussu quæsumus.* Item, *Quorum præcepto subditur, Salus & languor omnium, Sanate ægros moribus, Nos reddentes virtutibus.* Beato *Petro* autem speciatim dicitur, *Jam bone Pastor* Petre *clemens accipe, Vota precantum, & peccati Vincula resolve tibi potestate tradita.* Denique Sancto *Benedicto* canitur, *Augustum per iter scandere largiens, Dona regna perennia.* Et multis aliis similia plurima.

XXXI. Ad hoc responderi solet quibuscunque terminis concipiantur ejusmodi preces, Ecclesiam Romanam non aliud intendere, quam ut Sancti a Deo impetrent quæ ab iis petuntur gratiæ & beneficia. Sed difficillimum est in hunc sensum exponere preces illas in quibus Sancti rogantur, ut hæc aut illa præstent *Præcepto, Jussu, Verbo, Potestate.* Nam cœlum aperire, a peccatis liberare, corda sanctificare, *Præcepto, Jussu, Potestate,* longè aliud est quam illa eadem precibus suis à Deo obtinere.

XXXII. Præterea, si Ecclesia Romana non aliud vult à Sanctis petere, quam ut Deum pro nobis orent, cur preces suas concipit iis verbis quæ aliud planè significant? Planè contra rationem est rem quidem unam verbis exprimere, & tamen velle aliud intelligi. Præsertim cum loquendi modus periculosus est, & si verba sumantur ut sonant, contineant impietatem, & creaturæ tribuant quod competit soli Creatori.

XXXIII. Quod si, ex hypothesi quod licitum sit Sanctos in Christo defunctos orare, ut apud Deum creatorem precum suarum auxilio nos juvent, qum ratione possunt talia ad ipsos proferri, *A peccato nos solvite, Ab hoste nos protegite, In cœlum nos suscipite, Et perennia regna nobis donate, A morte nos liberate, Et sanitatem animi & corporis nobis reddite.* Eodem jure licitum quoque erit, pari modo alloqui fideles nobiscum in terra viventes; quandoquidem licitè possumus eos rogare, ut illa beneficia orationibus suis nobis à Deo obtineant. Et tamen si quis eo modo fuisset allocutus Apostolos ipsos in hoc mundo degentes, proculdubio exclamassent impium & blasphemum esse ab hominibus talia petere, & protestati fuissent Deum solum esse à quo ista peti debeant, ut quilibet vir probus & sanctus facere teneretur, si quis similia ab eo postularet. Qua ergò cum ratione in animum nobis inducere possumus orationes istius generis Sanctis piè defunctis jam gratas & acceptas esse, cum non magis possint ista per se præstare, quam quum in hac terra degerent, neque minori Zelo in Dei gloriam ferantur, aut minus aversentur, si aliquid Deo proprium homines ipsis imprudenter tribuant?

XXXIV. Sed quamvis Sancti cum Christo regnantes simpliciter rogarentur ut pro nobis orarent, res est quæ Protestantibus planè improbanda videtur, & quam vel ipsi usurpare, vel ei suum consensum præbere se non posse putant bona conscientia. Ut enim istud cum ratione fiat, supponendum est Sanctos jam in cœlo degentes hominum corda nosse, & simul ac eodem tempore audire & exaudire posse preces ubique terrarum ad ipsos, sive ore, sive mente sola conceptas. Quæ res uni Deo convenit. Nec ex Scriptura, neque ex doctrina Ecclesiæ Christianæ tribus post Christum sæculis ostendi potest illam Sanctis defunctis competere.

XXXV. Quin illi ipsi qui postea Sanctorum invocationem usurpare cœperunt, & apud quos prima ejus vestigia cernuntur, testantur se dubitare, An Sancti quos alloquebantur revera audirent quæ ad ipsos dicebant. Istud præsertim videre est apud *Gregorium Nazianzenum*, qui *Gorgoniam* alloquitur his verbis, *Si qua tibi nostrorum sit cura, atque hoc præmii sit sanctis animis a Deo concessum, ut ista sentiant, suscipe quoque orationem nostram.* Et Oratione prima in *Julianum, Hæc quoque audiat,* inquit, Constantini *Magni anima, si quis mortuis sensus est.*

XXXVI. Itaque ex eo quod à fidelibus nobiscum viventibus licitè petimus ut Deum pro nobis orent, minimè sequitur idem nos postulare posse à Sanctis in gloriam receptis, qui tantum à nobis absunt, quantum à terra cœlum. Sicut insaniret ille qui concluderet

&



AD LECTOREM CIRCA HÆC POSTHUMA OPUSCULA.

DUM author incumberet elucidationi status controversiarum, prout ipsi propositum erat, sicut & ipse declaravit in præfatione operis, morte inopinata oppressus est. Sequentia opuscula ad eundem scopum tendentia, nempe controversiarum statûs explicationem, habuimus à discipulis quibus hæc dictaverat in schola: quæ quamquam inferiora sint

 dignitate

ELUCIDATIO
STATUS ALIQUOT
Controverſiarum
CIRCA
DEI VERBUM
&
SCRIPTURAM SACRAM.

CAPUT I.

De Libris Canonicis & Apocryphis.

PER Libros Canonicos hic intelliguntur Libri Deo inſpirante ſcripti, adeoque quorum authoritas ſumma eſt & veritas infallibilis. Porrò dicuntur Canonici à græcâ voce κάνων, quæ regulam ſignificat, & aliquando etiam Indicem ſive Catalogum; Itaque libri illi hoc nomine inſigniuntur, vel quia ſunt in Eccleſiâ fidei & morum regula ad quam cætera omnia, ſive ſcripta ſive dogmata, examinari debent, & tanquam ad amuſſim exigi: vel etiam quia poſiti ſunt in Scripturæ Canone, id eſt, in indice ſive catalogo librorum ſacrorum, quem Eccleſiæ Doctores privatim, & Concilia publicè tenuerunt & promulgarunt, ut eo rudiores & ſimpliciores juvarentur in Sacris Libris dignoſcendis, & ut obviam iretur fraudi & impoſturæ eorum qui libros ſuppoſititios, & falsò Prophetis & Apoſtolis adſcriptos, conabantur tanquam Divinos in Eccleſiam invehere.

Apocryphorum verò nomine diſignantur in hâc controverſiâ libri quidam qui falsò & ſine certâ ratione attributi ſunt viris à Deo inſpiratis & fidelibus pro divinis obtruſi ſunt & à nonnullis pro talibus habiti.

Appellantur autem apocryphi græco quoque vocabulo, quaſi abſconditos dictos, vel quod eorum authoritas occulta fuerit & incerta, non aperta & manifeſta, & Eccleſiæ communi conſenſu omnium veluti oculis repoſita, quemadmodum librorum Canonicorum authoritas: vel quod iſtorum librorum uſus ita publicus eſſe non debuerit ut ex iis noſtræ fidei articuli publicè haurirentur atque confirmarentur, ſed tantùm privatus & particularis, nempe quatenùs privatis licitum erat iis uti ad ædificationem, & inde elicere documenta ad vitam & mores utilia.

Porrò cùm libri omnes Canonici vel ad Nov. vel ad Vet. Teſtam. pertineant, de

de libris N. T. nulla est inter nos & Ecclesiam Rom. Controversia; nullos etiam libros superaddit ad N. Testam. Canonem, nec est ullus liber illius Canonis quem illa tanquam Divinum non recipat & agnoscat, ut videre est in indice librorum Canonicorum qui habetur Sessione 4. Concilii Tridentini.

Sed quod attinet ad eos qui *Lutherani* dicuntur, videntur aliquantum à nostris Ecclesiis & à Romanâ dissentire, nam multi sunt N. T. libri quos nolunt esse propriè Canonicos, & tales qui partem fidei regulæ constituant quos annumerant quidem scriptis Ecclesiasticis & utilibus, verùm tamen qui certam authoritatem non habent, & apocrypha nuncupantur. Hi verò sunt Johannis Apocalypsis, & 7 Epist. nempe Epist. ad Heb. Epist. Jac. posterior Epist. Petri, 2a. & 3a. Joannis, & Epist. Judæ: hos libros nolunt esse idoneos ad authoritatem dogmatum confirmandam, & probanda quæ fidei sunt, & de quibus oritur in Ecclesiâ contentio, neque majorem iis authoritatem tribuunt quam Apocryphis V. T. ut Libris Tobiæ & Machabæorum. Hanc sententiam tradit Kemnitius in examine Concilii Trident. ad Sess. 4am. tit. de Scripturâ Canonicâ, & Brentius in Confessionem Wittembergensem, quibus existimo alios Lutheranos adstipulari.

Quod spectat ad V. T. Ecclesia quidem Romana habet pro divinis omnes eos libros quos ad ejus canonem pertinere credimus, sed multos superaddit tanquam verè Canonicos & partem V. T. constituentes, quos Ecclesiæ nostræ neutiquam Divinis accensent, sed Apocryphis annumerant. Nam Ecclesiæ Reformatæ Hebræorum Canonem sequuntur, nec quidquam ad Scripturam veterem pertinere contendunt, quod olim ab Ecclesiâ Judaicâ non sit receptum, & non reperiatur in codicibus hebraicis. Sed Præter libros à Judæis receptos quos quidam revocant ad 22. alii verò ad 24. Ecclesia Rom. adjicit ad V. T. alios 7em. qui græcè tantum leguntur, nempe Tobiam, Judith, Baruch, Sapientiam, Ecclesiasticum, duo Machabæorum, nempe primum & secundum; & præterea libris quibusdam vere Canonicis, & qui pro talibus à Reformatis habentur, adjicit capita nonnulla quæ non habet textus hebraicus, scilicet tria capita ad librum Danielis, quorum unum continet historiam Susannæ, alterum historiam Belis & Draconis, & tertium Canticum trium puerorum. Ad librum vero Esther capita 7em. quæ in versione vulgatâ adjecta sunt ad decem quæ sunt ex hebraico versa. Hos omnes libros & partes librorum Concilium Trident. sub anathematis pœnâ recipi jubet pro sacris atque canonicis, ut videre est Sess. 4â.

Sed ad Concilium Trident usque, authoritas librorum istorum in ipsâ Ecclesiâ Rom. ita dubia & incerta remansit, ut citra fidei Romanæ præjudicium & periculum hæreseos inter apocrypha rejici potuerint, & reverà rejectos fuisse à plurimis & celeberrimis communionis Romanæ Doctoribus, allatis eorum testimoniis probat doctissimus Moses Blondel, edito de hac re libello cui titulum fecit Roma in auxilium Genevæ advocata, ubi inter alios in hanc sententiam citat Nicolaum Lyranum, Thomam Waldensem, Thomam Aquinatem, Alphonsum Tostatum, Antonium Cardinalem, Ximenem & Cardinalem Cajetanum, qui disertè asserunt & argumentis probant libros illos qui sunt extra Hebræorum Canonem non esse canonicos, nec parem cum cæteris authoritatem habere. Sed etiam quod mirum est post anathema Tridentinum nonnulli Doctores Ecclesiæ Rom. quædam à Tridentinis in Canonem relata, tanquam apocrypha rejicere ausi sunt: ita Joannes Driedo, referente Bellarmino lib 1. de Verbo Dei, divinam libello Baruch authoritatem abrogat, cùm tamen Baruch disertè nominetur in indice librorum Sacrorum anathemate Tridenti sancito: Et Melchior Canus quamvis libellum hunc divinum esse ipse opinetur, agnoscit tamen ejus authoritatem non esse omninò certam, Locorum Theologic. lib. 12. cap. 6. *Nam*, inquit, *libellum Baruch non adeò exploratè & firmiter in Sacrorum numero Ecclesia reposuit, ut aut illum esse Sacrum, fidei catholicæ, veritas expedita sit, aut non esse Sacrum, hæresis expedita sit. Libellus ergo iste, sive quilibet alius qui in quæstionem citra crimen hæreseos vocari possit, quantumvis clara & aperta inferat sensatio, non statim efficit certas atque constantes fidei Catholicæ veritates.* Idem quoque Driedo lib. 1. de Scripturis & dogmatibus Ecclesiasticis, eodem Bellarmino teste, fidem abrogat tribus capitibus in versione vulgatâ ad Danielis Prophetiam additis, in quibus Susannæ, Belisque & Draconis fabula continetur. Sixtus verò Senensis Bibliothecæ Sanctæ lib 1. & 8. tanquam spuria & notha respuit

ſpuit 7$^{em.}$ capita addita libro Eſther in eâ latinâ verſione vulgatâ, quæ additamenta, ut & illa ad Danielem, deſumpta ſunt ex græcâ Bibliorum editione, in quâ quoque reperiuntur.

Porrò licet Eccleſiæ noſtræ libros illos quos Eccleſia Rom. ad Canonem V. T. adjicit, apocryphos eſſe exiſtiment, neque divinam illis authoritatem tribui velint, non ideò tamen eos contemnunt & aſpernantur ut noxios & inutiles: Sed quemadmodum priſca Chriſtianorum Eccleſia quamvis eos libros divinis æquari noluerit, maximo habebat eos in honore, & prætio habuit & dignos judicavit qui non tantùm privatim, ſed publicè prælegerentur tanquam ad ædificationem morum utiliſſimi, ſic nos quoque eis hodie non negamus honorificum locum in Eccleſiâ Dei, & privilegium quoddam ſupra omnem ſcriptorum Eccleſiaſticorum ſortem. Cujus rei argumentum eſt quod eos in eodem cum libris verè ſacris & Canonicis volumine compingere ſolemus, & in homiliis ſæpè citare non dedignemur. Atque etiam in magnâ Britannia ex his libris in cultu publico & ordinario ſolet aliquid prælegi, ut patet ex celebri illa Liturgiâ Anglicanâ, cujus uſus obtinet in illo regno. Notant quidem noſtri Theologi in eiś quoſdam errores & nævos, ut inde appareat eos non eſſe ſicut libros canonicos ſcriptos Spiritu Dei, qui omnis erroris eſt expers, dictante & inſpirante, ſed non obſtat quominùs ſint præceptis ſaluberrimis & documentis pietatis referti, & contineant etiam hiſtorias cognitu digniſſimas, & ad ædificationem morum valdè utiles, ut præſertim videre eſt in Libro Sapientiæ & Eccleſiaſtici, in duobus Machabæorum libris, maximè verò in primo.

Itaque hic ſolum quæſtio eſt, an libri ſupra memorati verè Divini & Prophetici ſint, & parem cum cæteris extra dubium canonicis authoritatem habere debeant, an verò quanquam utiles ſint ad mores informandos, & præceptis divinis & ſalutaribus pleni, humana tamen arte concinnati ſint, adeoque non tantæ authoritatis ut inde fidei dogmata hauriri & confirmari poſſint: prius iſtud definivit Concilium Trident. & hodiè communiter docent Eccleſiæ Rom. Doctores: poſterius communi conſenſu affirmant Ecclesiæ non tantum eorum qui Reformati dicuntur, ſed etiam qui vulgò Proteſtantes appellantur.

Sed præter eos libros de quorum authoritate inter nos & Eccleſiam Rom. controvertitur ad Bibliorum calcem adjici ſolent ſcripta quædam, quæ quamvis nonnunquam honorificè citentur à Veteribus, & de iis etiam particulæ quædam publicè legantur in Eccleſiâ Rom. ut & ante fieri ſolebat apud noſtros in Angliâ, utrinque tamen extra Scripturæ divinæ canonem ponuntur & habentur pro apocryphis. In his ſunt libri Eſdræ, qui tertius & quartus dicuntur, quoniam in Latinâ vulgatâ editione additi reperiuntur ad duos Eſdræ libros qui verè canonici ſunt, quorum primus eſt ille qui apud nos Eſdræ quoque nomen retinet: Secundus verò ille quem nos Nehemiam vocamus. Sed in antiquis editionibus Bibliorum Græcorum, qui Latinis tertius Eſdræ eſt, tanquam primus Eſdra habetur; ſecundus verò Eſdræ juxta Græcos complectitur duos illos qui Latinis ſunt primus & ſecundus: Quem utrumque etiam Hebræi pro uno libro computant. Quartus autem Eſdræ in græcâ Bibliorum editione non habetur, & latinè tantùm hodiè reperitur; & ita Græcis ſunt tantùm duo Eſdræ libri, quorum primus apocryphus eſt, ſecundus verò canonicus.

Inter Apocrypha quoque Eccleſia Rom. nobiſcum habet Regis Manaſſæ orationem, quæ in Latinâ vulgatâ adjicitur ad calcem libri ſecundi Paralipomenon. Denique Doctoribus Eccleſiæ Rom. apocryphus eſt quoque tertius Machabæorum, qui quidem in Latinâ editione non habetur, ſed in græcis bibliis ad ſecundum Machabæorum librum adjici ſolet, & continet admirandam quandam Judæorum liberationem, quæ ſub Philopatore in Ægypto contigit.

Sed hic obſervandum, quod quamvis libros hoſce Concilium Trident. in indice librorum divinorum non ponat, ideoque pro apocryphis in Eccleſiâ Rom. communiter habeantur; nonnulli ſunt in Romanenſibus Theologis qui quibuſdam ex hiſce libris authoritatem canonicam tribuunt. Nam Joannes quidem Benedictus Theologus Pariſienſis præfatione in Biblia, in quæ Scholia quædam ex Patribus collegit, tertium & quartum Eſdræ ponit in numero eorum librorum, qui etiam ſi non ſint in Canone, tamen ab Eccleſiâ Chriſtianâ recipiuntur. Et ſimiliter Renatus Benedictus priorem illum Benedictum ſequutus, Stromatum biblicorum

lib. 1. cap. 9. 3. & 4. Esdræ in libris Canonicis numerat: sed præcipuè Jilbertus Genebrardus Parisiensis quoque Theologus & Archiepiscopus Aquensis, qui superiori sæculo scribebat in suâ Chronologia ad Annum Mundi 3749. non tantùm utrumque hunc librum Canonicum vocat, sed suum quoque illud paradoxum operose probare conatur, quo nomine à Bellarmino notatur & reprehenditur lib. 1. de Verbo Dei cap. 2.

CAP. II.

De Integritate & Authoritate Textus Hebraici Veteris, & Textus Græci Novi Testamenti.

NEmo Christianorum in dubium revocat quin V. T. saltem quoad eos libros qui communi consensu à nostris & Pontificiis pro Canonicis habentur, hebraicè scriptum sit a Mose & Prophetis, & quidem Spiritu Dei dictante & inspirante. Porrò ratio cur Deus istam selegit in qua primum sua eloquia traderet, petenda non videtur ab Hebraicæ Linguæ dignitate & antiquitate, sed ex eo potùs quod Abrahæ posteri, in quorum præcipuè gratiam scripta est Lex & totum Vetus Testam. hebraica lingua utebantur. Deus enim Abrahæ posteros selegerat in populum sibi peculiarem, cum quo fœdus inivit, & cui se singulari modo cognoscendum præbuit, dum reliquas gentes in propriis viis ambulare sinebat usque ad adventum Christi & Gentium vocationem.

Inveniuntur tamen in Veteri Testamento particulæ quædam Chaldaice scriptæ, nimirum versus undecimus capitis decimi Jeremiæ Prophetæ. Item sex capita apud Danielem, videlicet à versu 4. cap. 2. usque ad finem cap. 7. Et prætcrea tria ferè capita libri Esdræ, nempe à versu 6. cap. 4. usque ad 19. cap. 6. quod temere factum non est, sed peculiarem habet rationem, nam versiculus ille Chaldaicus apud Jeremiam continet verba quibus Jeremias hortatur Judæos ut arguant Idololatriam Chaldæorum, apud quos captivi futuri erant, sic dicatis iis, inquit, *Dii qui Cœlum & terram non fecerunt peribunt à facie terræ*, quæ verba Chaldaicè profert, quandoquidem Chaldæis dicenda erant.

Capita verò illa quæ apud Danielem & Esdram Chaldaicè habentur, continent epistolas & edicta Regum Persicorum, & Babyloniorum, & alia nonnulla quæ ad majorem historiæ fidem verbatim descripta videntur ex ipsis fastis & Archivis Persarum & Babyloniorum.

Igitur hoc certum est & in confesso apud omnes, textum Hebraicum V. T. esse originalem, & omnes alios Scripturæ veteris editiones, ex Hebraicâ tanquam ex fonte derivatas esse.

Quod attinet ad N. T. græcâ linguâ scriptum esse ab Apostolis & Evangelistis, nemo est qui dubitat, si fortè unum aut alterum illius librum excipias. Causa verò cur Deus voluit N. T. græcâ linguâ scriptis mandari, non verò hebraicâ, sicut V. T. inde petenda est, quod Vetus Testam. Scriptum fuit, ut modò dictum est, præcipuè in gratiam Populi Hebræorum, cum quo Deus fœdus pepigerat, abdicatis cæteris gentibus. Novum verò scriptum est cum jam advenisset vocatio Gentium, ideoque non singulariter in unius populi, sed communiter & indiscriminatim in populorum omnium gratiam, ideoque illud decuit scribi linguâ quæ quàm maxime pateret, & quæ à plurimis Gentibus intelligeretur. Nulla autem lingua tunc fuit celebrior, & in usu magis communi quàm græca, juxta illud Ciceronis, *Latina suis finibus exiguis sanè contenta sunt, græca per orbem universum leguntur*; ac propterea divinâ providentiâ factum est, ut græca potiùs quàm ulla alia lingua scriberetur. Tradunt quidem multi veteres, ut Irenæus, Eusebius, Hieronymus, & author Synopseos quæ tribuitur Athanasio, Matthæum

um primo hebraicè scripsisse suum evangelium, atque hanc traditionem communiter sequuntur Ecclesiæ Rom. Doctores. Indeque etiam nonnulli eorum authoritatem græci textus Matthæi infirmare conantur, præsertim Baronius ad Annum trigesimum quartum, *dico*, inquit, *quod græcus textus cujus fidei sit nisi collatus cum hebræo originali affirmare non possumus.* Verùm si fides habenda est veteribus illis per quos traditio hæc ad posteros manavit græcus Matthæi textus Apostolicus esse non desinit, quia si non est ipse Matthæi textus primigenius, saltem versio est ab ipsis Apostolis edita aut probata; hoc enim docent Patres illi qui Matthæum primò græcè scripsisse tradiderunt, nempe Evangelium Matthæi hebraicum in græcam linguam translatum fuisse à Jacobo, vel a Joanne, vel ab ipso Matthæo, quod agnoscens Bellarminus, docet græcum Matthæi textum, licet translatio sit, ita tamen receptum esse ab Ecclesiâ, ac si eâ linguâ primùm scriptum fuisset Evangelium Matthæi. Licet verò quidam ex nostris Theologis traditionem istam in medio relinquant, plerisque tamen illorum videtur improbabilis, nec existimant Matthæum aliâ scripsisse Linguâ quam cæteros Apostolos.

De Epistolâ quoque ad Hebræos plerique Pontificiorum existimant illam esse à Paulo hebraicè scriptam. Et certe id quoque tradunt quidam ex Veteribus, ut Clemens Alexandrinus apud Eusebium lib. 4. cap. 14. & Eusebius ipse lib. 3. cap. 37. Verùm hanc traditionem Doctores nostri improbant & refellunt multis indiciis atque argumentis ex ipso textu epistolæ erutis. Neque tamen si locus ipsi detur, imminueretur inde græci contextus authoritas; qui enim ex Veteribus hanc Epistolam Hebraicè scriptam primò tradiderunt, asseruerunt quoque illam græcè fuisse translatam à viro Apostolico, sive is Lucas fuerit, ut opinatur Clemens Alexandrinus, sive Clemens Romanus, ut suspicatur Eusebius.

Omninò autem vanum est, nec ullum habet apud Veteres fundamentum quod suspicatur Bellarminus post alios quosdam ex suis de Evangelio Marci, nempe illud à Marco fusse latinè Scriptum cum esset Romæ, & posteà ab eodem græcè fuisse conversam in Italiæ urbe Aquileia. Nam Pontificale Damazi, unde hausta est hæc fabula, opus est novum & falsò Damazo suppositum, agnoscentibus doctissimis quibusque apud Pontificios.

Quicquid sit ex antedictis manifestè apparet & Christianorum omnium consensu, textum græcum N. T. tribus libris istis exceptis, esse originalem ab ipsis θεοπνεύστοις authoribus exaratum, & quod attinet ad tres istos libros, licet Doctores Ecclesiæ Rom. alia linguâ quam græcâ fuisse scriptos opinentur, plerique tamen eorum agnoscunt saltem illos græcè translatos fuisse ab Apostolis aut Evangelistis, adeoque in libris istis græcum textum etiam divinitùs inspiratum esse, nec minoris authoritatis quàm si græcè fuissent primò a suis authoribus scripti.

Porrò hic advertendum est textum hebraicum posse dupliciter considerari, vel quatenùs constat nudis litteris hebraicis, ut in bibliis illis quæ sunt excusa sine punctis, vel quatenus adjuncta sunt puncta vocalia & varii accentus. Quin saltem priori modo ab & ipso Mose & Prophetis traditus sit & exaratus, nulla est controversia vel inter Judæos vel inter Christianos. Inter Doctos verò dubitatur an puncta fuerint à primis Doctoribus adscripta, an verò sint recens Rabbinorum inventum, & posterius quidem istud opinantur Doctores Pontificii, quos quidem videre licuit. Inter nostros verò Doctores acriter de hâc re certatur, & in Galliâ quidem Ludovicus Capellus Professor Salmuriensis punctorum hebraicorum novitatem editis hâc de re libellis docet & probare conatur, & multos magni nominis viros hodie astipulantes habet. In Germania verò Basiliæ Buxtorfus filius Buxtorfum patrem, Antonium Cevalerium & Junium sequutus contrarium tuetur, & scriptis Capellum refutat, asserens ab ipsis Prophetis hebraico textui adjunctas fuisse vocalium notas. Sed prior sententia nobis videtur esse probabilior, juxta quam licet codices non punctati non aliam plerùmque lectionem ferant quam quæ notatur in codicibus punctatis, tamen sicubi lectio commodior occurreret, non ideò rejicienda foret, quod receptis punctis non congruat, quandoquidem codices punctati, ut tales, divinam authoritatem non habent, sed humanam, quam tamen magnam esse non diffitemur, & cui non sit temerè obnitendum, nec sine magnâ ratione.

Similiter quod attinet ad græcum textum N. T. ille quoque dupliciter considerari potest, vel quatenus constat nudis litterarum græcarum elementis, vel quatenus

quatenùs habet adjunctas notulas, accentus & puncta distinguentia. Priori modo sine controversià divinus & Apostolicus est: Posteriori verò negat Sixtus Senensis Bibliothecæ Sanctæ lib. 3. Franciscus Ximmenius Archiepiscopus Toletanus in editione N. V. idque post Epiphanium, qui statim initio libri de ponderibus & mensuris satis apertè docet non ipsos authores sacros, verùm quosdam post illos græco Scripturæ textui apposuisse puncta & accentus; & certè Grammatici græci multis argumentis ostendunt accentus notas apud græcos esse non ita priscum Grammaticorum inventum, neque probabile est tempore Apostolorum in libris græcis accentus ascribi solitos fuisse, nisi fortè apud quosdam curiosos & peregrinos litteras græcas addiscentes, unde consequens est non posse ex accentibus & notis distinguentibus certum & firmum argumentum duci adversus aliquam græci textus interpretationem, quæ alioquin apta sit & commoda, quandoquidem appositi sunt non à Scriptoribus ipsis θεοπνεύστοις, sed à viris quidem doctis & peritis, verùm humanâ tantùm præditis authoritate. Multò minùs verò antiqua est & minoris authoritatis distinctio in versus & capita. Etenim Græci & Orientales, libros N. T. in capita sicut Latini non dividunt, sed in sectiones multò breviores, ut videre est in editione N. T. Parisiis in minori formâ per Robertum Stephanum excusa. Distinctio verò Scripturæ in versiculos quæ hodiè cernitur, non est antiquior Roberto Stephano, qui alicubi se authorem illius profitetur.

Porrò ex his quæ dicta sunt apparet Doctores Pontificios cum Reformatis in eo consentire, quod textus hebraicus V. T. sit propheticus & originalis, saltem si consideretur non prout est certis punctis veluti determinatus, sed ut constat nudis litteris hebraicis, juxta antiquum & hodiè adhuc communem scribendi morem. Et similiter utrosque agnoscere græcum N. T textum esse primigenium, & reliquarum editionum fontem, aut saltem quorundam librorum respectu translationem esse Apostolicam, & quæ sit instar fontis, si forte unum aut alterum Pontificium excipias, quid de uno vel altero libro istud negat, aut affirmare non audet.

Sed contentio major est, & sententiarum major discrepantia de integritate & authoritate textus græci & hebraici, tam inter nos & Pontificios, quam inter ipsos Doctores Ecclesiæ Rom. Nam Pontificii nonnulli fatentur quidem hebraicam editionem olim à Mose & Prophetis exaratam fuisse, verùm illam amplius integram non esse pertendunt, sed multùm corruptam atque vitiatam, partim temporum injuriâ, partim fraudibus & malitia Judæorum qui malo consilio ex Religionis Christianæ odio in V. T. multa loca depravarunt, unde colligunt hebraici contextus prout hodiè simpliciter in Bibliis habetur, nullam esse certitudinem, ac præterea in fidei ac morum disputatione non esse tunc temporis ad hebraica, at græca exemplaria provocandum, nec ex eâ certam controversiarum fidem esse faciendam; adeoque quamvis Græca & Latina editio ex Hebræo fonte olim deductæ sint, in illis tamen, ac præsertim in Latinâ vulgatâ editione, majorem puritatem esse quam in ipso hebraico textu, ad quem ideo nolunt illas corrigi & examinari. In hanc sententiam prolixè disputat Melchior Canus lib. 2. de Locis Theologicis cap. 13. idem quoque asserit Stapletonus in relatione principiorum fidei doctrinalium, controversiâ 5. quæst. 3. art. 1.

Sed ab his dissentiunt non pauci magni nominis & authoritatis viri in ipsâ Ecclesiâ Rom. qui asserunt & multis rationibus probant textum hebraicum non esse à Judæis de industria depravatum, & non negandum quidem menda quædam in eos irrepsisse, sed levia esse, nec magni momenti, quæque non obstent integritati & puritati textus hebraici in iis quæ pertinent ad fidem & ad mores: ideoque damnant ut temerariam & inconsideratam eorum sententiam qui existimant plus fidei habendam esse Latinæ vulgatæ editioni quam Hebræis Voluminibus. Ita sentiunt Joannes Driedo Tomi primi lib. 2. cap. 5. & Andradius defens. Trident. lib. 4. quibus accedit Bellarminus ipse lib. 2. de verbo Dei cap. 2.

Idem quoque sententiarum divortium reperitur inter Pontificios de N. T. editione; nam priores isti illam etiam ita corruptam esse volunt, sive librariorum & exscriptorum incuriâ, sive hæreticorum astutia & malis artibus, ut certam fidem in controversiis amplius facere non possit, nec debeant ad illam exemplaria Latina exigi, ut quæ jam apud nos majorem & certiorem fidem habeant.

Posteriores

Posteriores verò licet nolint Græcos Codices esse ab omnibus mendis & erroribus immunes, ita corruptos tamen esse negant, ut in iis quæ pertinent ad fidem & ad mores, eorum integritas & puritas desideretur, ideoque minor sit & incertior eorum authoritas.

Quod autem ad nostros attinet, Bellarminus de iis loquitur quasi hebraico textui talem integritatem & puritatem tribuerent, ut negarent ullum vel levissimum mendum in illo reperiri. Ac certè Theologi nostri non ita rigide suam sententiam proponunt, nec est ullus eorum, quod sciam, qui simpliciter & absolute neget errorem ullum quantumcunque levem in textu hebraico esse & indicari posse, sed libenter omnes concedunt minuta quædam errata librariorum culpa in codices hebræos irrepere potuisse, & videri etiam de facto irrepsisse, quod ex multis indiciis eruditi colligunt, præcipue verò ex variis lectionibus à Judæorum Criticis quos Masoretas vocant, in textu hebraico jam olim animadversis, quò pertinet illud Kevi & Chetib, de quo mentio tam frequens apud Grammaticos & Criticos hebræos, quibus vocibus Chaldaicis quæ lectum & scriptum significant, designant illi Scripturæ loca quædam à priscis Judæorum Rabbinis annotata, quæ aliter scribuntur & aliter leguntur. Præter quæ menda à Judæorum Doctoribus notata fortè nonnulla sunt quæ eos fugerunt, nec impossibile est in numeris & nominibus propriis librariorum culpâ quædam perperam Scripta esse,& indè natas apparentes Scripturæ contradictiones.

Sed quod communi consensu Theologi nostri docent, est primò quod Codices Hebræi Judæorum malitia & fraude corrupti & depravati non sunt, sed ab ipsis potiùs, quantùm humanitùs fieri potuit, religiose habiti & servati. Deindè quod errores illi qui quacunque de causa in hebraicum textum irrepserunt, leves sunt nec magni momenti, neque in iis quæ spectant fidem & bonos mores ullo modo Scripturæ integritatem vitiant. Tertio, quòd, qualescunque sint, possunt corrigi & animadverti ex consequentibus & antecedentibus, & aliorum Scripturæ locorum collatione. Denique quod pauci sunt præ numero voluminum quibus constat Scriptura Sacra, ita ut nulla sit Scripturæ editio quæ purior sit & castigatior quam textus hebraicus, & ubi minùs mendorum & errorum reperiatur.

Unde colligunt in Controversiis fidei & Religionis tutissimum esse ad Codices Hebræos recurrere, & ex iis certiùs Spiritus Sancti mentem & sententiam peti posse quàm ex ullâ alia versione aut editione; adeoque textum hebraicum non tantùm esse fontem unde reliquæ Scripturæ Sacræ editiones tanquam rivi deductæ sint, sed etiam normam & regulam ad quam omnes illæ sunt castigandæ & examinandæ.

Hæc est, ut dixi, communis Theologorum nostrorum sententia, à qua tamen recessit Ludovicus Capellus Professor Salmuriensis. Ille quidem cum cæteris integritatem textus hebraici agnoscit quoad ea quæ pertinent ad fidem & ad mores, cæterùm tamen in eum multa menda variis de causis irrepsisse contendit, & existimat illum plurimis in locis corrigi & emendari posse ex versione græca Septuaginta Interpretum, qui sæpè aliter & meliùs legerunt quàm hodiè legatur in Hebraicis codicibus. Quo de argumento ingens volumen edidit cui titulum fecisse fertur Critica Sacra.

Porrò quod Theologi nostri censent de textu hebraico V. T. censent quoque de textu græco N. T. nempe non negant in eo menda quædam reperiri posse, quod vel ipsa Codicum diversitas & variæ lectiones à doctis annotatæ satis arguunt & ostendunt. Verùm tamen pertendunt illum nec hæreticorum fraude, nec temporum injuriâ, aut Scribarum incuria ita corruptum & depravatum esse, ut mutatio ulla periculosa in eo contigerit. Quod si menda quædam in eo à Doctis animadvertantur, ea nec omnes codices invasisse, neque esse magni momenti & quæ mutationem aliquam notabilem circa sensum afferant; nec etiam multa ut editio græca propterea desinat esse omnium purissima & integerrima; nec enim esse versionem ullam in qua mendorum minus reperiatur; adeoque in dubiis circa Religionem tutissimum esse Spiritus Sancti sensum ex græco textu potiùs quàm ex ullâ aliâ editione petere. Atque omnes quotquot sunt aliæ N. T. versiones & editiones, debere ad græcum tanquam ad fontem ad amussim revocari & examinari.

CAP. III.

CAP. III.

De versione Græca Septuaginta Interpretum.

DE hâc versione aliqua quæstio est inter Doctores Ecclesiæ Rom. & nostros Theologos, sed ea non videtur esse magni momenti. Utrique per versionem Septuaginta intelligunt græcam illam Scripturæ Editionem quæ tempore Christi & Apostolorum in usu erat apud Judæos Hellenistas, à quibus illam primi Christiani & Apostoli ipsi acceperant, & juxta quam loca V. T. in Novo plerumque citantur, cujusque adeò ex eo tempore in Ecclesiâ Christianâ usus privatim & publicè celeberrimus fuit.

An autem tota revera sit Septuaginta duorum illorum Interpretum qui à summo Judæorum Sacerdote ad Ptolomæum Philadelphum Ægypti Regem missi sunt ad Scripturas vertendas, prout a Josepho narratur, an verò illi tantum Pentateuchum verterint, reliquam verò Scripturam recentiores alii Interpretes, dubitatur & disputatur inter Doctos utriusque partis, & rem in medio nonnulli relinquunt, plerisque tamen videtur esse probabilius omnes V. T. Libros à Septuaginta duobus illis Interpretibus græcè fuisse conversos. Sed quidquid de eo sit, utrinque agnoscitur versionem illam græcam, quæ in usu erat tempore Christi & Apostolorum non amplius à nobis haberi integram & incorruptam, sed Sæculorum lapsu & variis mendis & correctionibus ita mutatam & interpolatam, ut alia videri possit, nec ei competat illa authoritas quam habere debebat cùm nondùm corrupta & depravata erat.

Igitur solùm quæstio est, quæ & quanta fuerit olim græcæ illus versionis in Ecclesiâ authoritas. Pontificii contendunt summam illam & divinam fuisse, quoniam scilicet memorabiles illi Septuaginta duo Interpretes illam non elaboraverunt humanâ tantùm arte & ingenio, sed peculiari modo Spiritum Sanctum ducentem & assistentem habuerunt, ut à vero sensu nunquam aberrarent, ita ut potius Prophetæ videri possint quàm nudi Interpretes. Doctores verò nostri fatentur quidem magnam versionis illius authoritatem esse debuisse, tùm propter peritiam & numerum Interpretum, tùm etiam quod Apostoli usu suo illam quodammodo probarunt & consecrarunt, sed non concedunt Interpretes illos vel Prophetas fuisse, vel habuisse Spiritum prophetico similem; adeoque nolunt ejus authoritatem unquam fuisse æquandam authoritati textus hebraici, sed ad eum tanquam ad fontem & regulam potuisse & debuisse semper corrigi & examinari.

CAP. IV.

De Scripturæ Sacræ Necessitate.

DE necessitate Scripturæ sic cum Pontificiis disputant multi ex nostris Theologis, quasi necessitatem illam simpliciter negarent, nos vero affirmaremus; Et certè de hâc re non utrique eodem modo loquuntur, nam necessitatem Scripturæ nostri maximè urgent, Pontificii verò quantum possunt imminuunt, imò nonnullis eorum ea inter disputandum de hoc argumento excidunt quæ nullo modo ferenda sunt, & meritò dici possunt in Scripturam Blasphema, ut quod perhibetur dixisse & scripsisse Cardinalis quidam, Melius consultum fuisse Ecclesiæ si nulla unquam extitisset Scriptura.

Verùm

Verùm tamen si ea spectemus quæ tum Pontificii, tum Theologi nostri animo sedato & tranquillo docent, facilè apparebit quoad rem ipsam nullum esse aut perexiguum discrimen inter sententiam horum & illorum de necessitate Scripturæ, nec enim asserimus Scripturam Sacram simpliciter & absolutè loquendo necessariam esse, quasi absque illâ Ecclesia nullo casu stare possit; nec essent penes divinam Sapientiam aliæ rationes quibus posset Vera fides in mundo conservari, sed solummodò censemus illam necessariam esse ex hypothesi divinæ ordinationis & præsentis Status Ecclesiæ, quæ hoc medio à Deo ordinato indiget, ut verbum Dei purum & incorruptum in eâ conservetur. Pontificii verò in eo solùm laborant ut probent Scripturam Sacram non esse simpliciter necessariam, ut videre est apud Bellarmin. qui obiter ea de re agit initio cap.4. lib.4. de Verbo Dei, ubi etiam respondens ad Locum quendam Chrysostomi, distinguit inter necessitatem simpliciter & necessitatem ad benè esse, & posteriori hoc sensu Sacram Scripturam esse necessariam concedit ¶. *Porrò à Christi adventu.* Et certè quamvis ex Theologorum nostrorum sententia qui statuunt post Apostolos & proximos eorum Successores è vivis sublatos, nullum fuisse in terris vel hominem vel cœtum prorsùs ἀναμάρτητον atque infallibilem; Videatur sequi Scripturæ tanquam fidei regulæ cujusdam infallibilis majorem in Ecclesiâ necessitatem esse, quàm si juxta sensum Pontificiorum admittamus Ecclesiam in judicando de rebus fidei errori non esse obnoxiam, tamen ex eorum etiam sententiâ, si rectè expendatur, sequitur quoque Scripturam esse necessariam. Volunt enim illi quidem Ecclesiam (quo nomine intelligunt Pontificem Romanum & Episcopos ejus authoritate congregatos) à Spiritu Dei duci in omnem veritatem quæ sit alicujus ad fidem & Salutem momenti. Attamen, nolunt Ecclesiam Regi novis revelationibus, sed in veritatis cognitionem duci per usum mediorum quæ sunt in finem hunc à Deo instituta, inter quæ media ponunt non solum Ecclesiæ suæ traditionem, sed etiam Scripturam Sacram, quæ duo pari pietatis affectû se venerari profitentur. Cum ergo nec nos Scripturam asseramus simpliciter esse necessariam, nec illi secundum quid necessariam esse negent, si quid superest hic controversiæ, perexiguum sanè est, neque magni momenti.

Finis Libri Primi.

ELUCIDATIO
STATUS
Controversiarum
CIRCA
CHRISTI
PERSONAM & OFFICIUM.

CAPUT I.

An Christus sit Αὐτόθεος.

CAlvinus lib. 1. Institut. cap. 13. ¶ 19. dicit commodè explicari posse id quod aliquando Patres asseverant, nempè Filium à Seipso & Divinitatem & Essentiam habere; & ibidem habet hæc verba. Ergo cum de Filio sine Patris respectu simpliciter loquimur, benè & propriè ipsum à se esse asserimus: & ¶ 25. Filium, inquit, quatenus Deus est fatemur à seipso esse, sublato Personæ respectu. Passim verò in suis Scriptis contra Valentinum Gentilem, asserit Christum esse αὐτόθεον, quam ejus sententiam & loquendi modum probârunt alii quoque ex nostris Theologis. Inde multi ex Pontificiis occasionem sumpserunt fabricandi novam hæresim, quam vocant *Authotheanorum*, quâ Doctores nostros infamare conantur; Eorum enim verba detorquentes, falsam & erroneam ipsis affingunt sententiam, à qua quàm longissimè absunt, quasi scilicet docerent Dei Filium & Spiritum Sanctum similiter essentiam suam à seipsis habere,non verò Filium à Patre &, Spiritum Sanctum à Patre & Filio; unde necessariò sequitur vel Patrem, Filium & Spiritum Sanctum non esse tres Personas distinctas juxta Sabellium, sed unicam tantùm personam, vel non esse solummodò tres personas distinctas, sed tres diversas essentias, adeoque tres Deos, juxta hæresim eorum qui vocantur Tritheitæ.

Sed Bellarminus hâc in Parte Pontificiis cæteris candidior, Calvinum & alios ex nostris Theologis ab hoc crimine liberat, agnoscens eos apertè & sine ulla ambiguitate in divinis fateri unicam essentiam, tres verò personas distinctas, atque etiam docere quod Pater cum sit ingenitus, divinam essentiam ab alio non habet, Filius verò illam habet a Patre communicatam per generationem, & Spiritus Sanctus à Patre & Filio per ineffabilem quandam processionem. Et certè

certè hæc est & fuit perpetua Theologorum nostrorum sententia, cujus contrarium ipsis tribui nequit sine manifestâ & atroci calumnia.

Verumtamen Bellarminus saltem loquendi modum in Calvino reprehendit, nempè quod dicat Filium habere à se essentiam, quæ locutio, licèt ex mente Calvini bonum sensum habeat, vult tamen illam simpliciter esse repudiandam.

Neque etiam probat quod Filius & Spiritus Sanctus, imò nec Pater ipse, dicantur αὐτόθεος, quo sensu vox illa à nostris usurpatur, nimirùm pro illo qui est à seipso Deus. Et hoc quia Filius cum sit à Patre genitus non est Deus à se, sed à Patre, ut & Spiritus Deus à seipso non est, sed à Patre & Filio; à quorum utroque procedit. Pater autem cum sit simpliciter ingenitus & improductus Deus, etiam à seipso non est, quoniam esse à seipso videtur esse idem quod à seipso productum esse, jam verò Pater nec à se, nec ab alio productus est, sed à nullo.

Alio verò sensu agnoscit Bellarminus Filium Dei, adeoque Deum Patrem & Spiritum Sanctum rectè dici posse αὐτόθεον, nempè si αὐτόθεος significet illum qui est ipse Deus, id est, propriissimè & verissimè Deus, quomodo αὐταλήθεια Græcis idem est quod ipsa veritas: qua ratione notat Epiphanium Filium Dei dixisse αὐτόθεον, hæresi 69.

Verùm ut hæc res tota meliùs intelligatur & clarius pateat quæ sit Doctorum nostrorum sententia & loquendi ratio, Notate primò, illos per vocem αὐτόθεος intelligere quidem illum Deum qui est à se, sed non quo sensu hanc vocem exponit Bellarminus, quasi sit idem esse à se quod esse à se productum, nam Theologis nostris à se est qui à nullo est, non qui seipsum produxit, quod est impossibile, quo sensu Metaphysicis usitatissima est distinctio entis, *in ens à se*, & *ens ab alio*: ut mirum sit Bellarminum Metaphysicæ non ignarum argutari in hoc voluisse, & negare quod Pater sit Deus à se, quia scilicet à nullo est, cum Metaphysicis idem sit à se esse & à nullo esse.

Prætereà sciendum est, cum Deus sit ens à se improductum & independens, essentiam divinam nec genitam nec productam esse, adeoque illum verum Deum non esse qui habet essentiam ab alio productam, sed in omni personâ quæ verus Deus dici possit necessariò reperiri essentiam quandam quæ sit à se, id est, quæ à nullo sit, & à nullo pendeat; igitur cum fides Christiana doceat Patrem, Filium & Spiritum Sanctum unum esse verum Deum, in unaquaque harum personarum necessario reperitur essentia illa prima & improducta, & de singulis verum est quod sint Deus ille qui est à se, id est, à nullo. Atque hæc non alia mens est Theologorum nostrorum cum aliquando Verbum & Spiritum Sanctum vocant αὐτόθεον, in eo scilicet sese opponentes Tritheitis qui opinantur solum Patrem essentiam habere increatam & improductam, Filium verò & Spiritum Sanctum essentiam aliam habere quæ sit à Patre producta, ideoque solum Patrem dici posse αὐτόθεον; Filium verò & Spiritum Sanctum titulum istum non mereri, quoniam essentiam habent ab alio productam. Nec alio sensu Calvinus aliquoties dicit Filium esse à seipso, à seipso divinitatem & essentiam aliunde non mutuari, quibus verbis non intendit aliud quàm negare Filium essentiam habere à Patre productam, ut cuivis inspicienti ipsa Calvini loca perspicuum esse potest.

Cæterùm & Calvinus & Doctores nostri omnes communi consensu docent & agnoscunt essentiam illam quæ à se est & improducta, diversimodè esse in Patre, Filio & Spiritu Sancto, nam pater illam habet ἀγεννήτως, id est, ab alio nullo acceptam & communicatam, Filius verò habet eandem essentiam à Patre communicatam per æternam generationem, & denique Spiritus Sanctus essentiam illam accepit à Patre & Filio per ineffabilem quandem possessionem. Itaque Pater non tantùm essentiam habet quæ est à se, sed illam quoque habet à se, id est, à nullo, Filius verò & Spiritus Sanctus habent quidem essentiam quæ est à se non ab alio producta, sed tamen illum acceperunt Filius quidem à Patre, Spiritus verò à Patre & Filio.

Quod attinet ad loquendi modos quos in Calvino culpant adversarii, Calvinus quidem illis usus est non tantùm citrà errorem, sed etiam citrà periculum, quoniam cuivis legenti statim apparet quis sit illius scopus; attamen fatendum est locutionem illam quâ dicitur Filius à seipso divinitatem & essentiam habere, &

qua negatur essentiam aliundè mutuari incommodam esse & minùs propriam, nec simpliciter & sine cautelâ illâ utendum esse: Etenim Dei Filius habet quidem essentiam & divinitatem quæ à se est,non ab alio producta,sed tamen, ut dictum est, essentiam illam à seipso non habet, & verum est quidem essentiam Filii nec genitam nec productam esse, sed quoque non minùs verum est personam Filii esse & genitam & productam. Cum autem simpliciter & absolutè dicitur, Filium Dei à se ipso esse, & à se ipso habere essentiam & divinitatem, verba ista sumpta rigidè & propriè, videntur innuere ipsam Filii personam non esse ab alio, nec essentiam suam ab alio accepisse, quod falsum est, & contra omnium Orthodoxorum sententiam. Itaque tutiùs & convenientius dicitur quidem essentia Divina quæ est in Filio non esse ab alio, ipse verò Filius à seipso non esse, sed ab alio, nempe à Patre accepisse essentiam & Divinitatem, cum juxta Nicænum fidei Symbolum sit Deus de Deo & Lumen de lumine.

CAP. II.

De Unione duarum in Christo Naturarum, & inde consequente idiomatum Communicatione.

DE hoc capite nulla est inter nos & Ecclesiam Romanam controversia, verùm in eo & à nobis & ab Ecclesiâ Rom. dissident plerique ex iis qui Lutheri doctrinam sequi se profitentur. Ut pateat autem quid sit illud de quo controvertitur, sciendum est Lutheranos omnes in eo cum Ecclesiâ Rom. adeoque nobiscum convenire, quod in unâ & indivisâ Domini nostri Jesu Christi persona sint duæ distinctæ naturæ, divina videlicet quæ ab æterno est, & humana quæ solùm in tempore assumpta est in unitate personæ Filii Dei, atque has duas naturas unitas esse confitentur, non solùm indistanter & inseparabiliter, sed inconfusè quoque & immutabiliter, ita ut neutra harum naturarum in alteram mutata aut cum altera confusa sit.

Præterea docent & agnoscunt, quod ut natura utraque in suâ naturâ & essentia inconfusa manet, neque unquam aboletur, ita etiam utraque suas naturales, essentiales proprietates retineat, neque in omnem æternitatem eas deponat, & quod unius naturæ proprietates essentiales nunquam alterius naturæ proprietates essentiales fiant.

Ex alia verò parte Doctores omnes, tùm nostri, tum Ecclesiæ Rom. communi consensu cum Lutheranis fatentur & agnoscunt duas in Christo naturas non esse simpliciter unitas, eo modo quo duo asseres inter se conglutinantur, sed reipsa & verò communionem inter se habere, & indè sequi in Christo veram & realem proprietatum utriusque communicationem.

Sed dissensus aliquis est in explicandâ ratione tum unionis illius personalis in Christo, tum istius proprietatum utriusque naturæ communicationis: Et nostri quidem Theologi in hoc Scholæ Rom. consentientes, unionis illius hypostaticæ rationem, & formam in eo positam esse existimant, quod natura Christi humana subsistentiam propriam non habet, sed à Dei Filio hypostaticè sustentatur, & ab eo assumpta est, ut sit pars personæ ipsius quæ in eo, non extra eum subsistit, adeoque personam per se non constituit, sed censetur tantùm pars alterius personæ, nempe verbi Divini, quod propterea factum dicitur esse caro.

Porrò ex eo consequitur talis naturæ divinæ & humanæ in Christo communio, ut verè sit & dici possit homo Deus, & Deus homo, atque etiam disjunctim Deus & homo. Adeoque respiciendo ad Christum, jam dicere licet Deus est homo, & homo est Deus, quæ enuntiationes non sunt merè verbales & solummodò quidam loquendi modi qui in re ipsâ fundamentum non habent, nam verissimè & realissimè æternus Dei Filius est homo natus ex Virgine Maria, nec etiam minùs verè

verè & realiter homo ille quem Beata Virgo à Spiritu Sancto concepit, est Deus super omnia benedictus in sæcula, quamvis in Christo Divinitas & Humanitas impermixtæ maneant, nec Deitas sit homo, nec humanitas sit Deus.

Præterea ex hâc Unione duarum in Christo naturarum sequitur divinæ & humanæ naturæ proprietates ita personæ Christi communicatas esse ut quocunque nomine illa appelletur, sive Dei, sive hominis, de eâ verè dici & enunciari possint. Itaque rectè & verè dicimus Deus ex Beatâ Virgine Mariâ natus est, Deus pro nobis sanguinem suum fudit, & Judæi Dominum Gloriæ crucifixerunt; & pari ratione rectè & verè dicitur Jesus Nazarenus est omnipotens & ubique, & ille ipse qui in initio Cœlum & terram creavit. Quæ idiomatum communicatio ex Theologorum nostrorum sententia non est merè verbalis, nam persona illa quæ Deus est, cùm sit etiam homo, habet verè & realiter humanæ naturæ proprietates omnes; & homo ille, nempe Christus, cum sit Deus super omnia benedictus, verè & realiter omnes divinæ naturæ proprietates habet. Quod si quando Theologi nostri communicationem illam verbalem vocant, hoc tantùm volunt, utrámque Christi naturam proprietates suas perpetuò servare, nec alterius naturæ proprietates accipere, adeò ut communicatio ista realis sit respectu personæ, cui tùm divinæ, tum humanæ proprietates realiter competunt, & de eâ verè dici possunt, à quacunque natura persona denominetur. Itaque verè ac realiter Deus pro nobis sanguinem suum fudit, & pro nobis passus est, & verè atque realiter Jesus ille, qui in Cœlos ascendit, Ecclesiam suam hodiè præsens regit; sed verbalis dicitur respectu naturarum, quoniam, quamvis Deus verè pro nobis passus sit, Divinitas tamen pro nobis passa non est, & quamvis homo Christus in terris hodiè præsens sit, humanitas tamen ejus in terris non est: quoniam persona quidem divina pro nobis passa est, sed non secundum suam divinitatem, & humana persona simul est in Cœlo & in terrâ, sed non secundum suam humanitatem, ideòque in concreto rectè quidem dicitur homo Christus est omnipotens, homo Christus est ubique, sed in abstracto nec verè, nec rectè dici potest quod humanitas Christi omnipotens & ubique sit, quemadmodum verè quidem Deus passus & mortuus est, quamvis Divinitas nec mori, nec pati potuerit.

Sed quamvis natura humana Domini nostri Jesu Christi in se non accepit naturæ divinæ proprietates, tamen ex unione illius personali cum æterno Dei Filio consequuta est dona quam maxima potest creatura capere, ut gratiam excellentissimam, sapientiam maximam, potentiam planè singularem, & alia id genus, quæ dona quamvis magna atque præstantia sint supra quàm dicere possimus & capere, infinita tamen non sunt, quoniam creatura cùm finita sit, capax non est donorum infinitorum.

Atque hæc est breviter Theologorum nostrorum sententia. Sed quod attinet ad eos qui Lutherani vocantur, in varias super hoc capite videntur illi abire sententias. Etenim non eodem modo omnes unionem hypostaticam explicant; nam Brentius & Smidelinus hypostaticam illam unionem definiunt ea quam sibi fingunt idiomatum communicatione, ut Verbum carnem assumpsisse ex eorum mente non sit formaliter aliud quàm, æternum Dei Filium omnes naturæ suæ divinæ proprietates humanæ isti naturæ realiter communicasse.

At plerique alii unionem hypostaticam distingunt ab illâ idiomatum communicatione, quam volunt ejus esse effectum & consectarium unionem verò personalem, ut & nos in eo præcipuè ponere videntur quod humana Christi natura subsistentiam propriam non habens, non subsistit nisi in Verbo, & per ipsam Verbi subsistentiam.

Imò eorum nonnulli sunt qui idiomatum communicationem, quæ locum habet in Christi persona, non aliter explicant atque Doctores nostri, & quibuscum nulla est hâc de re controversia, quo in numero & Philippus Melancton & Nicolaus Hemmingius, superiori seculo Professor Hafniensis in Daniâ. Sed communiter hodiè Lutheranis in Germania sufficere non videtur reciproca illa idiomatum utriusque naturæ in persona Christi communicatio, quæ a nobis exposita est, nec etiam ista donorum maximorum & ineffabilium, quæ tamen creata atque finita sunt, in humanam Christi naturam effusio, quam ex unione hypostaticâ sequi admittunt nostri Theologi: sed præterea volunt per unionem illam, proprietates naturæ divinæ realiter fuisse naturæ humanæ Christi communicatas, adeoque humanam

humanam Christi naturam accepisse dona non tantum creata & finita, sed increatâ atque infinita.

Quis sit autem istius communicationis modus vix ipsi explicare possunt, rem tamen ita declarare conatur liber concordiæ qui apud Lutheranos est maximæ authoritatis. Et primò quidem negat liber ille communicationem illam factam esse eo modo quo Pater ab æterno unigenito Filio cum naturâ divinâ communicavit omnes naturæ divinæ proprietates, unde sequitur Filium Patri æqualem esse, nec enim per istam proprietatum divinarum communicationem volunt naturam humanam divinæ exæquatam esse.

Præterea negat illam communicationem esse physicam sive naturalem, & factam esse per aliquam effusionem, sive transfusionem proprietatum divinarum in naturam humanam, quasi humanitas Christi eas per se & in se & à divinâ essentiâ separatas haberet. Nec enim volunt V. G. geminam esse in Christo omnipotentiam & omniscientiam, aliam quidem quæ sit idem cum naturâ Christi divinâ, & aliam quæ sit effusa in humanam Christi naturam, & cujus natura illa humana subjectum sit, sed unicam tantùm in Christo agnoscunt esse omnipotentiam & omniscientiam, eam scilicet quæ idem est cum naturâ illius divinâ.

Quod autem vocant communicationem istam realem, per id se eam opponere dicunt communicationi verbali quam alii docent, & se dicere velle quod communicatio illa verè & reipsa facta sit, non verò consistat tantum in phrasibus & loquendi modis.

Denique istam communicationem explicare nituntur similitudine ferri igniti & candentis, nam, inquiunt, ut in ferro ignito non est duplex vis urendi & lucendi, quasi ignis peculiarem & ferrum etiam peculiarem vim urendi & lucendi haberet, atque etiam vis illa urendi & lucendi est proprietas ignis, non verò ferri proprietas, sed tantùm quia ignis cum ferro unitus est ideò vim & virtutem urendi & lucendi in & cum ferro & per ferrum illud candens exerit, ita ut ferrum ignitum ex hâc unione vim habeat urendi & lucendi, neque propterea fit ulla transmutatio naturæ ignis atque ferri, aut ulla transfusio proprietatum naturalium tam ferri quam ignis, quorum utrumque suas naturales proprietates habet: Ita in Christo θεανθρώπῳ non est duplex gloria, virtus & majestas divina. Atque etiam gloria, virtus & majestas divina quæ in Christo est, non est proprietas naturæ humanæ, sed verbi quod carnem assumpsit, & utrumque tam verbum quàm natura humana proprietates suas naturales conservat, nec unius propria in alteram transfunduntur, ut in eo sint tanquam in subjecto, & tamen verbum divinum sic omni suâ majestate, virtute & gloriâ in carne assumptâ lucet, & in eâ, cum eâ, & per eam omnem suam virtutem, majestatem & efficaciam exerit & exercet, ut humana Christi natura dici possit habere majestatem, virtutem & gloriam divinam; adeoque omnia scire posse atque operari. Quod Lutherani recentiores his verbis hodiè explicant, nempè quod attributa divina humanæ naturæ communicata sunt, non κατὰ μέθεξιν per participationem ut ei subjectivè insint, sed κατὰ συνδύασιν per unionem cum divinâ.

Sed qualiscunque sit istius communicationis modus, ex eâ sequitur juxta Lutheranorum mentem propria divinæ naturæ rectè & verè prædicari non tantum de personâ Christi ab utravis natura, sive divina sive humana in concreto denominetur, sed etiam de naturâ humanâ in abstracto, ut non tantùm verè dicere liceat, homo ille nempè Christus est omnipotens, omniscius, omnipræsens, quod nos etiam libenter concedimus, sed etiam humanitas Christi est omniscia, omnipræsens & omnipotens.

Quinimò nonnulli eorum hanc phrasin, humana natura est Deus, Christus secundum humanam naturam est Deus, ut bonam probant & tuentur. Atque etiam nonnulli inter eos talem inter naturam humanam & divinam communionem esse volunt, ut rectè dici possit, non tantùm Deus est mortuus, sed divina natura passa & mortua est, referente Wendelino Theologiæ Christianæ *Lib.* 1. *cap.* 6.

An verò omnes naturæ divinæ proprietates humanæ Christi naturæ ita communicatæ sint, ut de eâ directè in abstracto prædicari possint, quo pacto jam expositum, non convenit inter Lutheranos. Plures eorum sic distingunt proprietates divinas quæ sunt ἐνεργητικαὶ, id est, per quas Deus operatur, quales sunt omnipotentia, omniscientia, omnipræsentia, ab iis proprietatibus quæ ἐνεργητικαὶ non

non sunt, quales sunt æternitas, simplicitas, infinitas: priores dicunt esse communicatas, quia natura divina per humanam operatur: posteriores non item, quia divina natura per eas non operatur, ideoque quamvis pertendant naturam humanam Christi esse omniscíam & omnipotentem, tamen nolunt eam rectè dici simplicissimam, æternam & infinitam. Attamen hâc in parte Suevi Lutheranis aliis contradicunt, & contendunt per idiomatum communicationem humanam Christi naturam etiam factam esse æternam, immensam, & Deo Patri ὁμοούσιον, & Christi corpus infinitum esse, ut refert idem Wendelinus loco surpa citato.

Sed hi pauci sunt præ reliquis. Itaque præcipua lis est de divinâ omnipotentiâ, omniscientiâ & omnipræsentiâ, an ita naturæ humanæ in Christo communicatæ sint, ut humanitas Christi revera sit omnipotens & omnipræsens: de quâ tamen omnipræsentiâ naturæ Christi humanæ adhuc omnes non eodem modo sentiunt & loquantur. Nam nonnulli sunt qui timidè loquuntur de istâ omnipræsentiâ, nec apertè asserunt corpus Christi esse ubique, sed satis habent dicere Christi carnem esse ubi voluerit, & posse esse ubique si voluerit, ut Kemnitius lib. de duabus Christi naturis esse, adeoque omnia Christi corpore plena non esse, quod alii damnant, alii repudiant.

Ac præterea super illa corporis Christi ubiquitate mota est hoc sæculo nova quædam controversia inter Theologos Lutheranos, an scilicet Christi corpus ab ipso conceptionis momento, ante resurrectionem & in statu exaninationis ubique semper fuerit: an verò omnipræsentia ista corporis Christi restringenda sit ad solum exaltationis statum, ita ut Christi corpus jam quidem ubique sit à die resurrectionis, anteà verò non fuerit, sed certo duntaxat in loco: prius illud tuentur Lutherani Theologi ex Prussia atque Suevia, affirmantes Christi corpus à primo incarnationis momento ubique semper fuisse secundum naturam humanam quamdiù inter homines in terra versatus est,& in infirmo & mortali corpore. Qua de re edita sunt frequentia volumina à Theologis utriusque partis.

Porrò ex hac explicatione, tum Lutheranæ, tum nostræ sententiæ appâret, illos immeritò carpere nostros Theologos, quasi docerent Christi naturas nullam realiter seu reipsâ & verè, communicationem inter se habere. Nec etiam negant attributa divina, qualia sunt omnipotentia, omniscientia & immensitas divina, quæ idem omninò sunt cum naturâ Christi divinâ, in humana illius natura verè & realiter esse, nempè per personalem inhabitationem, de qua dicit Apostolus, ad *Coloss. cap.* 1. *Quod in Christo omnis plenitudo Deitatis inhabitet coporaliter.* Tam realiter enim inter se communicant ex nostra sententia quàm communicant corpus & anima in homine, ex quibus hominis persona constituitur, quandoquidem humana natura verbo tam realiter & arctè unita est, ut indè exurgat unica persona nempe Christus θεάνθρωπος, ac proindè has Propositiones, Deus passus & Deus mortuus est, item Homo ille, nempe Christus Dominus noster omnia potest, & Ecclesiam suam in terris præsens regit, sic verbales esse nolumus ut cavillantur Lutherani, quasi meræ essent loquendi formulæ quæ nullum in re ipsa fundamentum haberent. Nam fatemur verè & reipsâ Deum & passum & mortuum esse, non verò solam naturam humanam, licet natura divina rectè non dicatur fuisse mortua, & Filium hominis Christum verè & realiter esse Deum omnipotentem, licet humanitas ejus nec sit Deus, nec omnipotens.

Ex alia verò parte cavendum est, ne sic cum Lutheranis agamus, quasi docerent ea quæ sunt divinitatis propria in humanitatem Christi transfusa esse, & subjectivè ei inhærere, quod perpetuò negant, ut antè ostensum est.

Restat ergo hæc solùm controversia,an divinæ naturæ proprietates in Christo ita naturæ humanæ communicatæ fuerint, ut in abstracto liceat dicere, humanitas Christi est ubique & omnipotens. Qua in controversiâ fortè plus est logomachiæ atque pertinaciæ, quam realis discriminis, nam aliquo sensu concedere possumus realem communicationem proprietatum naturæ divinæ, naturæ Christi humanæ factam esse quatenùs, ut dictum est, in natura illa humana realiter & personaliter inhabitat,& est Divinitas cum omnibus suis proprietatibus, quemadmodum realiter ignis est in ferro ignito; sed quemadmodùm ex illa ignis cum ferro ùnione rectè quidem dicere possumus, ferrum hoc urit, ferrum hoc candet, non tamen rectè dicitur ferreitas urit, ferreitas lucet, quia ignis in ferro, non ipsa tamen ferri natura, ità agit. Ita quoque rectè & verè dicere possumus, homo iste

iste omnia potest, homo iste est ubique, non verò humanitas Christi ubique est & omnipotens, de qua fortè tantùm loquendi formula cum multis Lutheranis quæstio esse potest.

CAP. III.

De Scientiâ Animæ Christi, & ejusdem Gratia & Beatitudine.

QUotquot Dei Filium in personæ unitatem naturam humanam assumpsisse fatentur, non solùm docent Christum hominem nobis similem per unionis illius hypostaticæ gratiam in se habitantem habere plenitudinem omnis Deitatis, adeoque esse verum Deum cui computant omnia attributa potentiæ, sapientiæ, bonitatis & felicitatis quæ Deo ipsi verè tribui possint. Sed prætereà statuunt ex istà unione in natura Christi humana consecutum gratiam & gloriam præstantissimam & excellentissimam, & dona creata quidem, sed quanta maxima possunt in creaturam cadere. Etenim non docuit naturam illam, quam Dei Filius æterno Patri æqualis & ὁμοούσιος, in unam secum naturam assumpsit, ullis carere donis & ornamentis, quæ quidem posset creatura capere, nec videtur possibile ut natura quædam tam arctè Deo uniretur, quin in illam omnes suæ bonitatis & gratiæ thesauros effunderet, quod satis quoque S. Scriptura docet dum asserit Christum fuisse plenum gratiâ atque veritate, nec Deum ei dedisse Spiritum ad mensuram, adeoque nos omnes ex plenitudine illius haurire.

Agnoscunt quoque omnes qui Evangelio Christi fidem adhibent, naturam Christi humanam non statim & uno momento evectam fuisse ad illum perfectionis & gloriæ cumulum quem jam in Cœlis adepta est, nam Christus per varia ætatis incrementa ad naturalem sui corporis perfectionem pervenit, nec ante resurrectionem habuit eas dotes corporis gloriosi quibus hodiè fulget; atque ut opus nostræ redemptionis compleat, ultro se ad mortem usque multis submisit ærumnis in corpore & anima, variosque naturæ nostræ defectus & infirmitates ad certum tempus assumpsit. Nec de his ulla est inter Theologos nostros & Doctores Ecclesiæ Germanæ controversia, sed super animæ Christi gratia, donis & beatitudine moventur quædam quæstiones, de quibus omnes nostri Theologi non omninò idem sentiunt cum Ecclesiæ Romanæ Doctoribus. Ut autem quid sit inter utrosque discriminis distinctiùs intelligi possit, Scholæ Romanæ sententia paucis exaranda est, deinde notandum quid in ea probant Theologi nostri, quid minùs.

Communiter ergo docent Doctores Scholastici Domini Jesu Christi animam à primo suæ creationis simul & cum divino verbo unionis momento, ipsam divinam essentiam vidisse, qua in re sitam esse docent summæ illius beatitudinis quam in Cœlis expectamus substantiam: Verùm tamen cum Christo, quamdiu in terris degebat, deesset gloria corporis, & etiam per quandam dispensationem singularem, secundum animam obnoxius esset multis passionibus, ut tristitiæ, doloris, timoris, quæ cum beatitudine undiquaque perfecta consistere non possunt, ex eorum sententia sequitur Christum, quamdiu in terrâ versabatur, ita jam fuisse beatum, ut tamen aliqua ex parte dici posset ad beatitudinem contendere, quod intelligunt Doctores Scholastici cum dicunt Christum fuisse simul viatorem & comprehensorem. Porrò eam Apostolus fidem opponat aspectui, 2 *Cor.* 5. & doceat fidem esse eorum quæ non videntur, *Heb.* 11. adeoque fides repugnat statui beatorum qui Deum vident facie ad faciem, hujus sententiæ quoque consequens est, Christum nunquam habuisse fidem proprie dictam, sed loco fidei cognitionem quandam generis sublimioris.

Prætereà

Præterea cum hæc sententia supponat Christum per visionem illam beatificam, Deo ut summo bono semper fruitum fuisse, inde etiam sequitur Christum Dominum nostrum non habuisse propriè dictam spem, cujus objectum Deus est sub ratione boni absentis, & quod quis nondum adeptus est, nam sperare & frui opponuntur; atqui ut docet idem Apostolus, *Rom.* 8. *Spes quæ videtur non est spes, nam quod modo speraret quis, quod videt?* Attamen cum possit duplex assignari spei objectum, unum primarium videlicet Deus, quà ratione jam dictum est; alterum secundarium, ad quod pertinet quodcunque divinum auxilium & bonum quodvis à Deo promissum. Respectu hujus objecti secundarii spei & fiduciæ speciem quandam in Christo fuisse agnoscunt omnes Theologi, quem nullus negare potest sperasse liberationem à malis quibus se pro nobis objecit, & resurrectionem ac gloriam corporis sui.

Præterea cum Scriptura multis in locis doceat Christum à Deo gratiæ plenitudinem accepisse, & Deum ei Spiritum dedisse non ad mensuram, Schola Romana statuit istam totius gratiæ abundantiam & plenitudinem in animam Christi ipso primo creationis illius momento simul & semel effusam fuisse, adeo ut nullus fuerit postea incremento locus, neque paulatim & per gradus cum ætatis progressu dona Spiritus acceperit, sed quidquid unquam habuit ejusmodi donorum, semper ab ipsa sua conceptione habuerit. Per gratiam autem illam intelligunt habitus supernaturales charitatis, sapientiæ, fortitudinis, timoris, & similes, quæ in primo conceptionis D. N. J. C. instanti animæ ejus infusos in summo gradu statim fuisse volunt, juxta illud Isaiæ, cap. 11. *Et requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectus, Spiritus consilii & fortitudinis, Spiritus scientiæ & pietatis, & replebit eum Spiritus timoris Domini.* Porrò licet ex ista sententia D. N. J. C. non potuerit in istis gratiosis habitibus quidquam unquam proficere, sed semper illos eodem modo & gradu habuerit, non negant tamen Doctores Scholastici Christum secundum actus in gratià profecisse, quoniam etsi habitus gratiæ ab initio animæ ejus infusi nullum acceperint incrementum, ab iis tamen habitibus per accessum ætatis majora subindè opera procedebant, atque istùc referunt quod dicitur cap. 2. Evang. secundùm Lucam, *Jesum profecisse sapientià & ætate, & gratia apud Deum & homines.* Sed præcipua difficultas hic est de scientià Christi. Igitur sciendum est præter scientiam illam increatam & infinitam quæ est in Christo quatenus Deus est, Doctores Scholasticos triplicem in anima Christi scientiam ponere.

Primò enim cum statuant D. N. J. C. animam statim à primo suæ creationis instanti beatam fuisse & Deum vidisse, inde sequitur Christum in ipso matris utero habuisse scientiam illam quam vocant beatorum. Porrò per illam scientiam docent Christi animam ipsam Dei essentiam intuitam fuisse, & cognovisse longè clariùs & perfectiùs quam detur ulli alii creaturæ illam cognoscere atque intueri, idque propter singularem & perfectissimam animæ Christi cum verbo unionem. Neque tamen existimant quod anima Christi divinam essentiam comprehendat, quoniam anima Christi finita est & essentia Dei infinita, infinitum autem nequit à finito comprehendi. Sed quoniam in Deo seu in verbo divino res omnes tanquam in speculo videri posse volunt (aut saltem juxta Thomam Aquinatem statuunt unumquemque beatum in verbo cognoscere omnia quæ ad ipsum spectant, ad Christum & ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, quoniam omnia ipsi subjecta sunt, & ipse judex est omnium constitutus; vide Eustach. part. 2. pag. 171.) inde colligunt Jesu Christi animam in Deo semper cognovisse & vidisse omnia præterita & futura seu dicta, seu facta, sive cogitata, adeoque etiam illa, quæ licet nec sint, nec futura sint, in potentia tamen creaturæ sunt & possunt ab illa fieri.

Nolunt tamen dici Christum per hanc scientiam omnia simpliciter novisse & esse omniscium, quoniam per hanc scientiam non comprehendit essentiam divinam, ut dictum, adeoque novit quidem quæcunque potest creatura facere, non verò omnia quæ sunt in potentia Dei, id est, quæ non creatura, sed Deus ipse facere potest; hæc enim si novisset, infinitatem divinæ virtutis comprehenderet, quod esset ipsam divinam essentiam comprehendere.

Sed præter illam scientiam quam vocant beatorum, Theologi Scholastici volunt animam Christi in ipsà suà creatione aliam accepisse à Deo scientiam, quam

vocant scientiam congenitam sive infusam. Hæc scilicet eorum mens est Christum non tantùm in Deo vidisse & cognovisse res omnes alias, sed prætereà menti humanæ Christi in ipsa animæ ejus cum λόγῳ conjunctione, impressas fuisse species rerum omnium intelligibiles, quibus mediantibus res omnes posset agnoscere; quas docent Angelis in eorum creatione, a Deo quoque fuisse inditas. Itaque per hanc scientiam Christum quoque censent omnia ab ipsa prima sua conceptione novisse, sola excepta essentia divina, quam per ejusmodi species cognosci non posse docent Scholastici, sed solum per lumen gloriæ, quo illum immediatè videri volunt à beatis.

Denique duplici isti scientiæ, quam ex Doctorum Scholasticorum mente Christus ab initio suæ conceptionis habuit, tertiam adhuc jungunt illi Doctores, quam Christus & cæteri homines in terra viventes hausit ex sensibus ipsis & naturali lumine atque usu intellectus & rationis, & hanc idcirco vocant scientiam acquisitam sive experimentalem, quoniam scilicet Christus illa non præditus fuit ut duabus præcedentibus ab ipso primo suæ conceptionis momento, sed paulatim illam acquisivit per sensuum exercitium & mentis ratiocinationem, adeoque cum ex Scholasticorum mente priores illæ scientiæ tam beata quam infusa augeri & crescere in Christo non potuerint, scientia hæc experimentalis in eo sua incrementa habuit, & illius respectu profectus aliquis Christo tribui potest. Quod tamen ità accipiendum non est, quasi existimarent Christum ope sensuum & experientia ac ratione duce quædam didicisse quæ anteà ignorabat. Supponitur enim à primo conceptionis momento omnia in Dei essentia vidisse, & prætereà eadem adhuc alio modo cognovisse, scilicet per species immediatè à Deo menti suæ impressas, sed dicitur profecisse respectu scientiæ illius experimentalis, quoniam quæ jam anteà sciebat per scientiam beatam & infusam, ea novo quodam modo percepit, & didicit, nempè per notitiam à sensibus acceptam. Nam tres istæ Scientiæ propriè non differunt objectis: Etenim quæcunque Christus didicit per sensus & experientiam, censetur jam novisse per scientiam infusam & species sibi congenitas, & quoniam istam Scientiam infusam habuit, ea ponitur in verbo sibi unito tanquam in speculo vidisse. Et tres istæ scientiæ ita inter se comparantur, ut superior includat eminenter inferiorem, nempè scientia beata infusam, & infusa acquisitam sive experimentalem, licet è contrà non tam latè pateat scientia Christi acquisita quam infusa, & infusa quam beata, cùm Christus non omnia sensibus perceperit quarum habet à Deo scientiam infusam, nec per scientiam infusam essentiam divinam cognoscat, quam statuitur videre per cognitionem beatam.

Itaque sunt potiùs tres cognoscendi modi quam tres diversæ scientiæ, eadem enim Christus quatenus homo censetur, & videre in verbo sibi unito, & nosse per species sibi impressas atque ingenitas, & tandem etiam sensibus usurpasse, & naturali rationis lumine percepisse.

Quibus addendum est ut ritè mens Scholasticorum percipiatur, scientiam illam infusam & scientiam acquisitam concipiendas esse ad modum habituum intellectui Christi inhærentium, quibus non necesse est Christum semper actu novisse, & præsentia menti habuisse omnia quorum tales scientias habuisse dicitur, non solùm tanquam habitus, sed etiam tanquam actus, vide Eustach. tract. 1. de Verbo incarnato disput. 7. quæst. 2. ubi dicit scientiam illam esse habitualem & actualem diversa ratione. Sed quod attinet ad scientiam beatam, concipienda est illa ad modum actus quo censent Christum perpetuò atque indesinenter essentiam divinam fuisse contemplatum, & in illa res alias omnes, quas perpetuò viderit, & præsentes tanquam in speculo habuerit.

Ex his autem, juxta Scholæ Romanæ sententiam, sequitur quod licet Christus quatenùs homo non sit propriè loquendo omniscius, quoniam non comprehendit essentiam divinam, nec omnia Deo possibilia novit, dici tamen potest nunquam quicquam ignoravisse, & quod nulla ei ascribi debet ignorantia secundum quodcunque tempus, adeo ut commodo sensu dici queat hoc respectu omnia semper cognovisse, nec quicquam didicisse quod anteà nesciret: ponitur enim habuisse cognitionem & scientiam omnem quam in animam humanam cadere possibile est. Ignoratio verò significat absentiam notitiæ rei alicujus in intellectu, qui est ejus notitiæ capax, ideoque sicut non rectè lapis dicitur ignorans, quia nihil scit,

ſcit, ita homo non rectè ignorans dicitur, quia non habet ſcientiam ejus cujus cognoſcendi nullo modo eſt capax.

Eſt autem animadvertendum, Doctrinam iſtam de beatitudine animæ Chriſti à primo incarnationis illius initio, & conſectaria ejus quæ jam expoſita fuerunt, licet communiter in Schola Rom. teneatur, non eſſe ab eccleſia Rom. definitam, adeoque inter ipſos Pontificios non haberi de fide.

Quod attinet autem ad noſtros Theologos, variæ ſunt eorum ſuper his ſententiæ. Hieronymus Zanchius Lib. 2. de incarnatione Filii Theſi 2. qui liber habetur operum ejus tomo 8. ſuper iſtis omnibus aut nihil, aut parum admodùm à Theologis Scholaſticis diſſentit. Docet enim cum eis D. N. J. C. animam à primo ſuæ cum Verbo unionis momento beatam fuiſſe & Deum vidiſſe, adeoque Chriſtum nunquam habuiſſe fidem aut ſpem propriè dictam. Præterea aſſerit humanam naturam Chriſti repletam fuiſſe jam inde à conceptione ſpiritu ſancto & omnibus ejus donis. Atque etiam præter ſcientiam increatam λόγε, triplicem in anima Chriſti agnoſcit ſcientiam. Et primò quidem illam ſcientiam beatorum per quam anima Chriſti à ſua creatione, non tantum viderit eſſentiam divinam, ſed in ea quoque omnia quæ ſunt, fuerunt, atque futura ſunt, quoniam omnis intellectus beatus in Deo videt omnia quæ ad ipſum & ejus beatitudinem pertinent, omnia autem ad Chriſtum pertinent tanquam omnium Regem Dominum & Judicem, ita ut hoc reſpectu ab ejus cognitione excludatur ſola divinæ eſſentiæ & infinitæ illius virtutis comprehenſio.

Deinde animæ Chriſti à primo illius ortu tribuit quoque illam ſcientiam infuſam per quam cognoverit omnia quæ Angeli & homines in hac vitâ cognoſcere poſſunt. Denique iſti ſcientiæ beatæ & infuſam additam quoque non negat, cum progreſſu temporis ſcientiam acquiſitam & experimentalem, per quam Chriſtus Dominus multa percepit ipſo uſu & experientia & longè plura naturali rationis lumine agnovit & inveſtigavit, quam datum ſit ulli homini cognoſcere.

Propoſitâ autem quæſtione, An ſpiritus & gratiæ dona quæ Chriſtus in ipſâ ſuâ conceptione accepit, verum quoddam incrementum cum ætate habuerint, an verò profectus qui Chriſto tribuitur in Evangeliis intelligendus ſit non de donis & habitibus ipſis, ſed ſolùm de donorum & habituum actibus & effectis, liberum relinquit hoc vel illud ſentire, neque quidquam pro certo pronunciare audet, quamvis non diffiteatur ſibi ſimplicius videri & cum Dei verbo magis conſentaneum ſi dicamus dona illa in naturam Chriſti humanam collata non fuiſſe initio conſummata numeris omnibus, & verum cum ætate incrementum accepiſſe, quod eſt contra communem Scholæ Rom. ſenſum; cui tamen poſteà videtur accedere, dum diſertè docet & ſæpè repetit ſcientiam Chriſti infuſam in primo ortu acceptam, nunquam fuiſſe auctam quoad habitum, ſed Chriſtum in ea tantùm profeciſſe quoad actus.

Præterea Zanchius habet iſtud ſingulare, & à Schola Rom. diſcrepans quod ab illa Chriſti ſcientia infuſa eximit notitiam diei & horæ ultimi Judicii, quem vult Chriſtum non ſciviſſe, ſcientia acquiſita, nec etiam infuſa, ſed ſolùm per ſcientiam quam beatorum & viſionis vocant, quoniam ſcilicet notitia illa ab intellectu Angelico & humano in hac vita remota eſt.

Zanchium ſequitur Tilenus diſput. 2. de unionis hypoſtaticæ effectis, ubi quoque triplicem in anima Chriſti ſcientiam ponit, beatam ſcilicet, infuſam & acquiſitam, & conſequenter docet non potuiſſe in Chriſto locum habere fidem aut ſpem propriè dictam. In hoc tamen à Zanchio differt, quod velit Chriſtum in illa ſcientia infuſa creviſſe & profeciſſe, non tantùm quoad actus, ſed etiam quoad habitus. Cum Zanchio & Tileno ſentiunt Robertus Baronius exercitatione de fide, Junius in notis ad Bellarminum, ubi hanc quæſtionem attingit.

Verum alii ex noſtris Theologis ſunt in diverſa ſententia. Etenim Chamierus Panſtratiæ tomo 2. Lib. 4. Cap. 2. negat animam Chriſti à primo ſuo ortu fruitam eſſe ſumma illa beatitudine qua jam in Cœlis fruitur, hæc enim ſunt illius verba cap. iſtius paragr. 3. *Itaque probare non poſſumus eos qui ſuâ freti temeritate audent ſtatuere jam tùm ab initio ſui eam animam perſonaliter uni-*

tam Deitati perfectè fuisse in seipsa beatam, id est, actu fruentem illo statu qui longissimè distat à præsenti miseria; quam sententiam opponit communi Scholæ Rom. consensui.

Capite verò 7. simpliciter asserit in Christo fuisse spem, cum esset hic in formâ servi. Proposita verò quæstione, an Christus habuerit fidem, docet fidem tripliciter sumi, primò pro assensu quem quis præbet Doctrinæ à Deo revelatæ. Secundò pro certa fiducia qua nobis omnia pollicemur quæ ab eo expectari possunt ad nostram utilitatem. Tertio pro medio quo justificamur coram Deo per Christum Mediatorem nostrum, & remissionem peccatorum in sanguine ejus amplectimur. Fidem acceptam hoc tertio modo in Christo nunquam fuisse concedit, sed asserit in Christo fuisse fidem prima & secunda significatione, adeoque pertendit non posse absque blasphemia simpliciter & absolutè negari fuisse in Christo fidem.

Neque tamen per id vult Christum habuisse tantùm obscuram Dei & rerum divinarum cognitionem: ad hoc enim argumentum (qui fidem habet non videt perfectè essentiam divinam, Christus semper vidit perfectè essentiam divinam. Ergo fidem nunquam habuit) respondet, distinguendo fidem, si sumitur terio modo conceditur, si primo & secundo negatur. Ubi videtur agnoscere quod anima Christi semper essentiam divinam viderit, quamvis neget illam semper fuisse perfectè beatam. Videatur Chamierus tomo 2°. Lib. 5. Cap. 20. paragr. 40. & seq. ubi duplicem Dei visionem distinguit, & negat Christum vidisse Deum beatificâ illa visione.

Calvinus istam quæstionem non movet, nec de illâ disputat, sed tamen pluribus in locis loquitur de Christo, tanquam qui fidem habuerit, præcipuè in harmoniâ explicans loca Evangelistarum, ubi de Christi angoribus & passione agunt; dicit enim firmam semper stetisse fidem in Christi corde, qua Deum præsentem intuitus est, & illum fide retinuisse Deum sibi esse propitium, & in hoc diro cruciatu fidem ejus illæsam fuisse, ut se derelictum esse deplorans, proximo tamen Dei auxilio confideret; ubi per fidem non videtur aliud intelligere quam fiduciam auxilii divini.

Ludovicus Capellus Professor Salmuriensis de incarnatione D. N. J. C. disput. 2. Thes. 43. temerarium judicat statuere Christum semper vidisse divinam essentiam, imò nequidem asserere audet beatos divinam essentiam videre, & in eo positam esse eorum scientiam. Deindè satis indicat sibi non probari scholasticorum sententia, qui Christum simul fuisse volunt viatorem & comprehensorem, cùm hi duo status ipsi videantur non posse consistere in eodem subjecto. Thesi verò 40. affirmat in primo conceptionis Christi momento non simul in eum effusas fuisse omnes animi dotes quas postea habuit, sed illum eas ordine & tempore accepisse, & miniorem omninò fuisse humanam ejus sapientiam & gratiam cùm natus est, quam cùm adolevit.

Præcipuè verò plerique ex nostris Theologis non existimant Christum semper omnia scivisse quorum scientiam posteà adeptus est, nec dicere reformidant illum aliquando nonnulla ignorasse quæ jam hodiè scit & novit. Quandoquidem enim Christus voluit nobis per omnia similis fieri, excepto peccato, indignum eo non videri si ea nescivit puer & infans quæ scire & nosse viri est tantùm adulti.

Porrò ex dictis colligitur super istis quæstionibus controversiam propriè non esse inter Ecclesiam Rom. & Ecclesias Reformatas: Ut enim de istis Ecclesia Rom. in Conciliis suis nihil adhuc pronuntiavit, ità quoque Ecclesiæ Reformatæ nondum quidquam de his rebus in communi statuerunt, sed quæstiones sunt meræ Scholasticæ, de quibus in utraque communione vel sic, vel secùs opinari licet citra fidei periculum, sed quamvis Pontificiorum ipsorum judicio non protinus habendus sit hæreticus & à fide devius, qui de propositis illis quæstionibus aliter sentiret, quam ferat communis Scholæ sententia, temerarius tamen esset, & judicaretur errare, nec censuram & notam aliquam effugeret. Sed Liberiores sunt apud nos sententiæ, & Theologis nostris, cum bona symmistarum & collegarum suorum veniâ, licet de tota hac re sentire vel in hanc, vel in illam partem. Attamen inter Doctores Scholasticos & quosdam saltem ex nostris Theologis non constat, ut patet ex dictis, an D. N. J. C.

J. C. anima, cum adhuc in terris esset, ante mortem summa jam frueretur illa beatitudine qua hodie gaudet in Cœlis; adeoque num Christus potuerit tum simul dici viator & comprehensor (quod communi consensu docet Schola Rom.) Theologi verò nostri nonnulli negant, alii autem affirmant, plerisque silentibus, neque de eo quidquam dicentibus aut statuentibus.

Porrò ex illa re alia lis oritur, An Christus fidem & spem propriè dictam habuerit, quod negat Schola Rom. ut anteà ostensum est. Affirmant verò illi ex nostris Theologis qui negant animam Christi semper fuisse perfectè beatam. De fide tamen videtur esse λογομαχία; Nam Theologi Scholastici propterea contendunt Christum non habuisse fidem propriè dictam, quoniam fides in sua ratione includit aliquam inevidentiam atque obscuritatem, quam removendam censent à cognitione Christi: Nostri vero Doctores licet fidem Christo tribuant per id tamen imminuere, aut obscuritatis accusare nolunt cognitionem quam habuit Dei rerumque divinarum, sed vel nomine fidei intelligunt fiduciam, vel simplicem assensum præbitum Doctrinæ à Deo revelatæ, ut patet ex iis quæ anteà allata sunt.

Prætereà ex dictis apparet Theologos nostros aut omnes, aut plerosque in eo à Schola Rom. Dissentire, quod existiment omnem gratiæ plenitudinem in animam Christi non simul & semel effusam fuisse statim atque in utero Virginis conceptus est, sed Christum in gratia cum tempore profecisse, non tantum quoad actus, sed etiam quoad habitus; cum contrà Schola Rom. statuit in Christum dona Spiritus tantà copià collata fuisse in ipsa prima ejus conceptione, ut posteà nullus omninò fuerit incremento locus, sed quidquid donorum & gratiæ Christus in animà jam possidet, semper & in ipso matris utero habuerit eadem mensura & eodem gradu.

Sed præcipua lis est de scientia animæ Christi, quam quidem omnes consentiunt in cœlis jam omnia scire quorum cognitio in creaturam ullam cadere potest, non consentiunt verò an omnia semper sciverit & nihil unquam didicerit quod anteà verè ignoraret. Et Pontificii quidem communi consensu statuunt D. N. J. C. animam ab ipsa sui creatione ità scientià repletam fuisse, ut nihil posteà didicerit quod anteà nesciret, & Christum nunquam laborasse ulla ignorantia privativa & propriè dicta, sed per scientiam aliquam creatam scivisse semper omnia quæ jam scit, & quæ creaturam nosse possibile est. Contrà vero nostri plerique Theologi asserunt verè & propriè dici posse Christum, quatenùs homo est, aliquando aliquid ignorasse, & scientiam ejus cum ætate varia cœpisse incrementa, adeoque illum in cœlis quædam scire quæ non noverat quùm nondum esset glorificatus.

Per calumniam tamen nobis imputatur quod dicamus Christum crâssâ multarum rerum ignoratione laborasse, aut quod Christo nostram omnem tribuamus ignorantiam quæ citra peccatum esse potest; non solùm enim à Christo removemus ignorantiam omnem culpabilem, sed nec audemus determinare quid quocunque tempore sciverit aut ignoraverit, sed simpliciter adhæremus textui Evangelico, ubi legimus Christum in sapientia profecisse apud Deum & homines, & illum nescivisse diem & horam ultimi judicii quamdiu hic in terris in formà servi versabatur.

CAP.

CAP. IV.

An Christus egerit aliquid quod correctione opus habuerit.

HIc nulla est controversia, sed solùm notanda est calumnia Pontificiorum qua Doctores nostros conantur onerare. Occasio calumniæ sumpta est ex Calvini verbis in cap. 26. Matth. quæ habentur in ejus harmonia Evangelistarum. Ibi Calvinus scribens in orationem illam Christi, *Pater mi, si possibile est, transeat à me calix iste*; *verùm tamen non sicut ego volo, sed sicut tu*: *Inter* alia habet hæc verba; *metu perculsus & anxietate constrictus fuit, ut necesse foret inter violentos tentationum fluctus, alternis votis quasi vacillare. Hæc ratio est cur mortem deprecatus, mox sibi frænum injiciat, Patrisque imperio subjiciens votum illud subitò elapsum, castiget & revocet.* Et ibidem, *non fuit, inquit, hæc meditata Christi oratio, sed vis & impetus doloris subitam ei vocem extorsit, cui statim addita fuit correctio*; *eadem vehementiâ præsentem cœlestis decreti memoriam illi abstulit*. Inde colligit Bellarm. ex sententiâ Calvini Christum aliquid egisse quod corrigi debuerit, quod, inquit, etiamsi peccatum fuisse ille non audet dicere, tamen peccatum reverà fuit si corrigi debuit. Sed quam alienus fuerit Calvinus ut Christo tribueret vel minimum aliquid quod à summâ & perfectâ puritate & integritate deflecteret, patet ex verbis quæ precedunt immediatè illa quæ à Bellarm. citantur: *Tenendum quidem est*, inquit, *non fuisse turbulentos Christi affectus, qui more nostro ejus animo puram moderationem excuterent*; *sed quantùm fieri potuit sana & integra hominis natura, metu perculsus, &c.* Igitur sciendum est in loquutio orationem sæpè corrigi à loquente, non quod mala sit & reprehendenda, sed per schema quoddam & modum loquendi, quem Rhetores vocant ἐπανόρθωσιν, id est, correctionem: Et hoc sensu, non alio, vult Calvinus Dominum correxisse & revocavisse orationem illam, Pater, si possibile est, transeat á me calix iste; quæ correctio non est emendatio, sed explicatio & modificatio illius quod dictum est. Etenim, nec Calvinus, nec quispiam alius in Theologis Reformatis unquam dixit vel cogitavit Christum Dominum Nostrum, vel fecisse, vel dixisse aliquid reprehensione dignum & opus habens; sed omnes uno ore prædicant illum semper fuisse ab omni vel minimâ labe & maculâ peccati immunem.

CAP. V.

In quo exponitur sententia Ecclesiæ Rom. de Descensu Christi ad inferos, & quæstiones inde exorientes.

ECclesiæ Rom. Doctores hìc per inferos communi nomine intelligunt abdita receptacula in quibus detinentur animæ quæ cælestem beatitudinem non sunt consecutæ. Quatuor autem hujusmodi receptacula distingunt. Primum est carcer ille teterrimus in quo animæ impiorum cum Dæmonibus igne perpetuò torquentur, qui locus propriè & strictè infernus appellari solet. Secundum est purgatorium in quo animæ piorum quæ cum reatu aliquo ex hac

hac vita decedunt, ad definitum tempus cruciatæ expiantur, ut eis in Cœlum ingressus patere possit. Tertium est locus ille, Lymbus puerorum dictus, ubi concluduntur animæ puerorum cum peccato originali ex hoc mundo migrantes, quæ licet in æternùm beatifica Dei visione privandæ sint, nullâ tamen sensibili pœnâ afficiuntur. Quartum denique illius receptaculi genus est in quo animæ sanctorum quibus in Purgatorio nihil luendum erat, ante D. N. J. C. adventum excipiebantur; qui locus communiter in Scholis Lymbus Patrum dicitur, etiam sinus Abrahæ, appellatione desumptâ ex Cap. 16. Evang. secundum Lucam.

Quatuor hæc receptacula, communi inferorum nomine intelligunt Doctores Scholastici, & quamvis eorum locum Ecclesia Rom. in Conciliis suis aut Pontificum suorum decretis nondum definierit, communi tamen consensu Scholastici illa certo ordine circa centrum terræ collocant, & inferos statuunt esse loca subterranea, quorum infimum docent torquendis damnatis esse destinatum; proximum verò purgandis piorum animis, priùsquam possint in cœlum ingredi. Tertium excipiendis animabus puerorum in originali culpâ morientium. Quartum denique & supremum assignant Sanctorum Patrum spiritibus ad usque Christi resurrectionem.

Etenim quamvis doceant Patres V. T. Virtute futuræ passionis Christi per fidem accepisse remissionem peccatorum omnium, adeòque ipsius peccati originalis, & etiam Liberationem à reatu pœnæ peccatis actualibus debitæ, nolunt tamen illos exsolutos fuisse à reatu pœnæ peccati originalis, quæ pœna est mors corporalis, & exclusio à gloria cœlesti, antequàm actu solveretur redemptionis humanæ pretium; quemadmodùm hodiè, licet fideles per baptismum liberentur ab omnibus peccatis, & etiam à reatu peccati originalis, quantùm ad exclusionem à gloria, remanent tamen adhuc obligati reatui illius peccati originalis, quantùm ad necessitatem corporaliter moriendi. Ideòque censent Patres V. T. in quantalibet perfectione ex hac vita decedentes non tamen admissos fuisse ad Dei visionem & gloriam Cœlestem, sed exceptos fuisse illo quem diximus loco quem Limbum Patrum ipsi vocant, quo concedebant etiàm animæ exeuntes ex purgatorio, postquàm persolvissent pœnas ipsis debitas.

Porrò quamvis ex ipsorum sententiâ fidelium priscorum animæ in isto Lymbo conclusæ, beatificâ Dei visione non fruerentur, ibi tamen quietam habitationem habebant, & degebant sine ullo doloris sensu, nisi quem pareret gloriæ & beatitudinis promissæ dilatio, cujus tamen certâ spe sustentabantur. Nihilominus volunt sanctas illas animas illic captivas fuisse, & quodam modo sub potestate Dæmonum à quibus inclusæ & constrictæ tenebantur.

Porrò quod dicitur Christus descendisse ad inferos, id intelligunt de vero & reali discensu quo Christus infima illa loca penetraverit. Statuunt enim D.N. J. C. animam, quo momento per mortem à corpore separata fuit, subterraneas illas mansiones petivisse, & toto mortis triduò ibi fuisse commoratam. Et quidem nonnulli volunt animam Christi singula inferni loca peragrasse, & secundum realem præsentiam fuisse etiam in illo carcere, in quo cum Dæmonibus reprobi cruciantur, qui infernus est propriè sic dictus: quam sententiam tuetur Bellarm. Lib. 4. de Christo Cap. 16. Licet eam posteà retractaverit in operis sui recognitionibus. Sed Thomæ Aquinatis, quem hàc in re Scholæ maxima pars sequitur, opinio est Christum per realem animæ suæ præsentiam descendisse solum ad Limbum Patrum, & ad alia loca inferni tantummodò per effecta quædam. Nimirum volunt illum in inferno strictè sic dicto gloriæ suæ manifestatione Dæmonas terruisse, & incredulitatis arguisse damnatos, & utrosque compulisse ut sibi genu flecterent, & se dominum agnoscerent. Quantùm attinet ad Purgatorium, Scholastici nonnulli volunt omnes animas quæ, Christo ad inferos descendente, in eo torquebantur inde fuisse tum ereptas per plenissimam quandam Christi indulgentiam, quæ sententia est Dominici Solo & Ambrosii Catharini, referente Estio in tertium sententiarum distinct. 22. Paragr. 4. qui ipse quoque in eam sententiam inclinat. Aliis tamen plerisque probabilius videtur Christum non liberasse omnes animas quæ tum detinebantur in Purgatorio, sed solùm eas quæ vel suæ purgationis tempus expleverant, vel peculiari

liari aliqua in Christi passionem devotione meruerant ut ab eo in inferos descendente liberarentur, cæteris tamen censent Christum refrigerii aliquid attulisse, eas in spem futuræ vitæ erigendo.

Quod spectat autem animas detentas in Limbo Patrum, Christus secundum animam illuc realiter descendens ex Ecclesiæ Rom. sententia, duo maxima bona illis contulit. Primò scilicet beatitudinem essentialem, illas ad beatificam Dei visionem admittendo. Secundò eductionem ex illo carcere, & deductionem in Cœlum, quarum primum continuò illis præstitit, secundum non diu posteà. Nam volunt Christi animam tertio die ad corpus redeuntem, secum omnes Patrum eduxisse animas, quæ post quadraginta dies cum Christo ascendente in Cœlum subvectæ sunt.

Disputant Scholastici an inter pœnas quas Christus nomine nostro subiit, debeat censeri descensus ad inferos, & quidem ita sentit Thomas 3. quæst. 52. art. 1. & 3. & Cardinalis Cajetanus in caput 2um. Act. Sed aliter sentiunt Bellarmin. & alii, nimirum Christum dum esset in inferno, fuisse quidem in loco pœnæ, sed sine pœna; illuc enim descendisse, non tanquam reum in carcerem in quo ipse aliquandiù detineretur, sed tanquam regem & liberatorem qui captivos inde erueret, non esse autem pœnam si Rex invisat carceres ut aliquos indè liberet; sed potius istud vocari dignationem & humilitatem.

Quantùm attinet ad nostros Theologos, agnoscunt quidem hanc vocem inferos & infernum in vulgata latina Scripturæ editione, variè accipi, nec simpliciter idem significare, sed cum sumitur pro certo animarum receptaculo, nunquam per inferos aliud intelligunt quam locum damnatorum. Etenim duo tantùm animarum loca post mortem constituunt, unum in quo sanctorum & piorum animæ post mortem colliguntur & beatá quiete fruuntur, qui locus in Cœlis est, & Paradisus in Scripturâ nuncupatur: alterum in quo animæ impiorum detruduntur, dirisque & æternis cruciatibus torquentur, quem solum Inferni nomine complectuntur.

Ubi sit autem iste locus, non existimant esse curiosè inquirendum, nec audent illi definire. Multis tamen, ut Tileno desput. de extremo judicio, Ramburtio Thesibus de veris peccati pœnis, probabile non videtur illum esse in terræ centro, & hoc quia existimant terram hanc aliquando esse annihilandam: infernus autem locus æternus est, & qui finem nunquam habebit. Aliis autem ut Bezæ & Bucano de descensu Christi ad inferos, Bullingero, Kekermanno in systemate Theologico, qui non existimant mundum hunc in extremo die esse annihilandum, sed solùm immutandum, improbabile non est inferos esse locum subterraneum; sed quidquid sit, vel pauci, vel nulli ex nostris Theologis inferorum locum præcisè definiunt.

Porrò cùm communiter statuant nostri Theologi, duo tantùm esse loca excipiendis animis morientium destinata, nempe Paradisum, & sedem damnatorum, hinc sequitur animas piorum qui sub V. T. in fide mortui sunt, in paradisum Cœlestem statim admissas fuisse, cùm non debuerint in tartara detrudi, nec ullum etiam habuerint reatum per quem potuerint à Cœlo excludi, quandoquidem statuunt fideles ante Christum, non minùs quàm nos plenam remissionem peccatorum omnium, etiam originalis culpæ, virtute futuræ passionis Christi fuisse consecutos. Atqui hæc est communis Theologorum nostrorum sententia; nolunt enim Patrum animas in ulla inferna loca detrusas fuisse, sed exeuntes è corpore, in ipsum beatorum locum fuisse translatas.

Nec tamen hæc sententia ista communi Doctorum nostrorum calculo probata est, quin nonnulli sint dissentientes, aut qui saltem suum judicium suspendant. Nam Petrus Martyr in commentariis ad 2um. Caput 2i. Lib. Regum, ubi agit de raptu Eliæ & Enochi, satis apertè docet animas priscorum Patrum ante Christi ascensionem, nondum fuisse admissas in supremum illud Cœlum in quo cum Christo hodiè regnant Sancti. *Nunc verò si roges*, inquit, *ad quem Locum Enoch & Elias translati fuerint, dicam me simpliciter ignorare quod à divinis Literis id non tradatur: Si tamen verisimilis ratio sequenda sit, illos dicerem ad locum Patrum, vel sinum Abrahæ fuisse perductos, ut ibi Christi resurrectionem expectantes, unà cum beatis Patribus agerent, ut posteà cum illo jam resuscitato supra Cœlos attollerentur.* Et paulò post apertè distinguit supremam beatorum sedem,

sedem, ad quam primùm Christus à mortuis excitatus pervenit à sinu Abrahæ in quem animæ piorum Patrum colligebantur, paucisque interjectis, de ascensu Eliæ loquens, *non agitur*, inquit, *de ascensu illo super omnes Cœlos, quo primùm Christus invectus est, sed de raptu ad Abrahæ sinum. Quod enim ad sublimem illum ascensum attinet, concedimus neminem illo potitum esse ante Christum. Enochus igitur & Elias ad Patres iverunt, atque illic unà cum eis Christum expectârunt, quem cum advenisset, in Cœlum comitati sunt unà cum cæteris.* Denique sibi hanc objectionem proponit; *In historia sacra disertis verbis ponitur Eliam fuisse raptum per turbinem in Cœlum, ergo non videtur ivisse ad Abrahæ sinum.* Ad quod respondet, *dicendum est fortasse ibi per Cœlum intelligi aerem per quem dubium non est quin transierit, vel Scriptura loquitur, non de priori profectione ad Patres; sed de posteriori, qua unà cum Christo super omnes Cœlos ascendit, sed prior expositio probabilior est.* Hactenùs Petrus Martyr. Unde liquet opinatum fuisse animas priscorum Patrum non fuisse receptas in Cœlestem illam & gloriosam sedem in quâ jam cum Christo regnant pii & sancti viri ex hac vita excedentes, sed in locum quendam peculiarem & à Cœlo distinctum, in quo sentit illos à pœnis damnatorum exemptos quievisse, benè habuisse & lætatos fuisse.

Calvinus autem quæstionem de loco animarum non tantùm ante Christum, sed etiam post Christi adventum negat esse necessariam, & liberum unicuique super eà permittit judicium. Hæc sunt ejus verba, *Sunt alia quæ inter Ecclesias controversa, fidei tamen unitatem non dirimant, quo enim ob hoc unum Ecclesiæ dissideant, si altera citra contentionis libidinem, citra pertinaciam asserendi animas à corporibus demigrantes in Cœlum convolare putet, altera nihil ausit definire de loco; cæterùm vivere tamen Domino certò statuit.* Instit. lib. 4. Cap. 1. Paragr. 11.

Hieronymus quoque Zanchius exponens Symboli articulum de Descensu Christi ad inferos, plures & varias affert illius expositiones, & speciatim illam, Descendit ad inferos, id est, ad Locum subterraneum nomine Limbum, ubi veluti in carcere Patres V. T. clausi tenebantur, ad illos enim liberandos, descendit Christus; deindè nulla expositionum à se propositarum simpliciter rejecta, concludit in hæc verba, *sed judicet pius & Christianus animus quæ harum expositio magis quadret!* In compendio præcipuorum capitum Doctrinæ Christianæ loco 8°. quod compendium insertum est operum Zanchii tomo 8°.

Sed quidquid sit de unius aut alterius sententia Doctorum nostrorum, longè maxima pars non censet animas Patrum sub V. T. alio loco fuisse exceptas quam fidelium hodiè sub Novo. Verùm tamen in hoc conveniunt omnes, quod licet animæ piorum ante Christum defunctorum, beatitudine & gloria cœlesti aliquatenus fruerentur, non tamen attigerant illum beatitudinis & gloriæ gradum ad quem post D. N. J. C. resurrectionem & ascentionem in Cœlos pervenerunt, & quem jam omnes fideles ex hâc vitâ migrantes obtinent. Etenim per Christi adventum & gloriosam ejus in Cœlo præsentiam docent Theologi nostri multùm auctam fuisse animarum illarum Sanctarum cognitionem, & spiritibus angelicis & humanis multa de novo patefacta, unde sequitur etiam auctum fuisse illorum gaudium & fœlicitatem. Animam autem Christi in ipsius morte eò migrasse ubi erant animæ Patrum ante ipsum defunctorum, & cum eis mansisse usquè ad resurrectionem, nullus Doctorum nostrorum unquàm inficiatus est.

Porrò ex istis quæ jam exposita sunt liquet Theologos nostros cum Pontificiis docere esse quosdam inferos à Sepulchris distinctos, & isto nomine non tantùm designari perditorum hominum statum & conscientiæ tormenta; sed etiam certum locum excipiendis mortuorum animis destinatum, eorum scilicet qui extra Dei gratiam ex hâc vitâ decedunt, neque de hoc ulla est Controversia.

Doctores quoque nostri Pontificiis, ut apparet, concedunt animas Patrum qui Christum præcesserunt quocunque in loco fuerint, non adeptas fuisse ante Christi adventum illum beatitudinis gradum quo jam in Cœlis cum Christo fruuntur, & Christi adventum àtque præsentiam cum sollicito quodam desiderio expectâsse. Theologi quoque omnes, tàm nostri quam Pontificii, uti manifestum est, in eo conveniunt, D. N. J. C. animam statim atque fuit à corpore separata concessisse in locum ubi erant animæ Patrum, & toto mortis

triduo cum illis commoratam fuisse, gaudiúmque ipsis maximum, & fœlicitatis augmentum attulisse.

Ex alia verò parte non negant Doctores Ecclesiæ Romanæ animas priscorum patrum, etsi nondum ad Dei Visionem admissas, fuisse tamen doloris expertes, & in quiete magna, & gaudium etiam non mediocre percepisse ex certa spe gloriæ, quam juxta promissionem divinam expectant.

De eo verò quæstio est, primò an inferi sint locus subterraneus, quod affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ, nostri verò plerique dubitant, & multis est improbabile.

Deindè an præter locum damnatorum & cœlum quod est sedes animarum beatarum, sint alia quædam animarum receptacula sub inferorum nomine comprehensa, quod affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ, nostri verò communiter negant.

Tertiò quæritur an animæ sanctorum qui ante Christum defuncti sunt, usque ad ejus mortem reatu quodam tenerentur, per quam exclusæ erant beatitudine & gloriâ cœlesti, & adhuc aliquo modo sub potestate Dæmonis; an verò omni reatu exolutæ, statim post mortem inciperent ipsâ beatitudinis cœlestis substantia frui? Prius affirmant Ecclesiæ Romanæ Doctores, posterius Ecclesiæ nostræ.

Quartò, an anima Christi post mortem ejus realiter descenderit ad loca quædam subterranea, & an id intelligatur per articulum Symboli de descensu Christi ad inferos, quod itidem affirmant Doctores Scholastici, nostri verò Theologi negant.

CAP. VI.

In quo referuntur variæ nostrorum sententiæ de descensu Christi ad inferos.

ROBertus Bellarminus *lib.* 4. de Christo, qui est de Christi animâ cap. 7. dicit hanc esse Brentii & Calvini sententiam, quod descendere ad inferos sit penitùs interiri & extingui, & in hunc finem citat quædam eorum loca, sed id totum calumniosum est, nec enim Protestantium aut Reformatorum ulli unquam istud senserunt, & ex ipsis locis quos citat Bellarminus calumnia revinci potest.

Inter eos Protestantes qui Lutherani dicuntur, multæ fuerunt super hoc articulo in Germania concertationes. Liber verò concordiæ qui lites inter Lutheranos ortus componere conatur, & in quo Lutherani plerique convenerunt, vult ut articulus iste simpliciter credatur, tanquam continens Doctrinam ab articulo de Christi sepultura distinctam, non tamen inquiratur & definiatur modus quo Christus Dominus noster ad inferos descenderit, sed hujus rei distincta cognitio alteri sæculo reservetur.; sic enim habet liber ille epitome articulorum de quibus controversiæ ortæ sunt inter Theologos Augustanæ confessionis artic. 9. *Satis nobis esse debet si sciamus Christum ad inferos descendisse, infernum omnibus credentibus destruxisse, nósque per ipsum è potestate mortis & Satanæ ab æternâ damnatione, atque adeò è faucibus inferni ereptos; quo autem modo hæc effecta fuerint, non curiosè scrutamur, sed hujus rei cognitionem alteri sæculo reservemus, ubi non modo hoc mysterium, sed & alia multa in hac vita simpliciter à nobis credita revelabuntur quæ captum cæca nostræ rationis excedunt.*

Ex nostris quoque Zanchius, loco illo quem citavimus, capite præcedenti, pluribus allatis hujus articuli expositionibus, non audet quidquam pro certo definire, sed rem in medio relinquit, & vult unicuique liberum esse quam volet sententiam eligere.

Alii autem ex nostris Theologis variè omninò de hoc articulo sentiunt, nec exponunt eodem modo. Paucis quibusdam probabilis videtur sententia quædam longè

longè ab aliis discrepans: illam refert nec omninò contemnit Gulielmus Bucanus in institutione Christianæ Religionis, Loco 25. Sect. 6. Ubi postquàm dixit veteres contendere in ipso terræ motu & resurrectionis momento, Christum se vivum inferis exhibuisse, & declarasse, non tàm verbis quàm reipsà victorem mortis & Principis tenebrarum, & Satanam nihil ampliùs habere potestatis in electos, datúmque sibi esse nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium & infernorum, addit, *Hanc sententiam non audeo damnare, quando non pugnat cum sacris Literis, & nihil habet absurdi. Quin hæc sententia, inquit, probabiliter colligi posse videtur ex verbis Apost. Ephes. c. 4. v. 9. Illud ascendit supra omnes cœlos, quid est nisi quod etiam descendit ad inferiores partes terræ; nam antithesis aperta est inter supra omnes cœlos, & inferiores partes terræ, atqui istud accipitur secundum literam; ergo & hoc alterum ad literam intelligendum videtur. Nulla autem pars terræ inferior est inferno, qui locus damnatorum est: quæ sententia vult Christum ad inferos descendisse corpore & animâ, idque non in mortis triduo, sed in ipsâ resurrectione in qua se Christus Diabolis & damnatis in inferno vivum steterit & exhibuerit per realem sui præsentiam*; sed non puto quemquam nostrorum hodiè istam sententiam probare.

Singularis quoque est sententia Tigurinorum, quorum Catechismus sic hunc articulum explicat, *Credo Christum à morte suâ corporea non tantùm abiisse animâ suâ ad animas defunctorum, sed eundem quoque sua morte salutarem fuisse omnibus sanctis Patribus ab exordio mundi defunctis, imò Christum suâ morte nobis omnibus qui in ipsum credimus mortem æternam, atque inferos confregisse, & ab omni tartari horrore liberasse*, referente Chamiero Tomi 2. Lib. 5. Cap. 3. Num. 8.

Præthereà nonnulli per descensum Christi ad inferos non aliud intelligunt quam illius sepulturam, & censent hunc articulum non esse nisi repetitionem articuli præcedentis aliis verbis & aliâ formulâ prout in Scriptura Sacra unum idémque solet ut plurimum duabus formulis exprimi, & hoc quia vox Hebræa שאול quam Græci ᾅδην vertunt, & cui respondet in vulgatâ editione Latinâ vox inferorum, in Scripturâ sæpè sumitur pro Sepulchro. Qua in sententia olim videtur fuisse Ruffinus, qui agens de hoc articulo, *Vis verbi*, inquit, *eadem esse videtur in eo quod sepultus dicitur*, & Ruffinum quidem sequuti sunt quidam ex nostris Theologis, verùm tamen vix est hodiè aliquis Theologus qui sententiam istam non repudiat.

Proximè tamen ad hanc sententiam accedit alia quæ multùm apud Theologos nostros obtinet; cum enim sæpissimè Scriptura Sacra per שאול & Infernum designet, in genere conditionem & statum mortuorum & eorum qui sunt per mortem sublati ex oculis, & è terrâ veluti excisi; hinc fit ut juxta Sacræ Scripturæ stilum, ad inferos descendere significet simpliciter subire conditionem eorum quos mors è vivorum consortio abstulit, & imperio mortis premi & detineri. Atque juxta hunc sensum multi ex Theologis nostris volunt in Symbolo dici Christum Dominum nostrum ad inferos descendisse, quoniam scilicet non tantùm mortuus & sepultus est, sed in sepulchro per triduum jacuit; & ibi veluti captivus à morte detentus est, ut ità per aliquod tempus videretur planè periisse, & prorsùs è terra viventium excisus ut reliqui omnes quos mors in perpetuum aufert ex oculis hominum in terrâ viventium; & ita descensus Christi ad inferos significat ultimum & infimum gradum exanitionis per quem Christus aliquando sub mortis imperio & dominio mansit, hostibus insultantibus atque triumphantibus tanquam de planè oppresso & exciso.

Attamen sententia longè ab hac diversa plerisque olim ex nostris Theologis arrisit, & hodiè quoque à multis retinetur. Per descensum Christi ad inferos significari existimant gravissimos illos dolores & angores quos in anima Christus nostri causâ pertulit, & quorum mentionem faciunt Evangelistæ dum memorant Christum antequam in cruce suffigeretur, fuisse ἐν ἀγωνίᾳ & etiam ἀδημονῆσαι, & animam ejus fuisse περίλυπον, undique tristem usque ad mortem, adeò ut præ animi angustia & gravissima cruciatu, sudor sanguineus ex Christo defluxerit, & in cruce fuisse coactum clamare præ doloris acerbitate, Deus mi, Deus mi! quare me dereliquisti?

Ut autem res hæc tota distinctius intelligatur, sciendum est Theologos nostros communi consensu docere passionem Christi, cujus vi & merito redempti

ſumus, non eſſe reſtringendam ad ſolam mortem corpoream quam in cruce pendens ſuſtinuit, & ad quam ore terreni Judicis, divina moderante providentia condemnatus fuit. Etenim quemadmodum præditi eramus corpore & animâ, & ni ſumma Dei bonitas ſuccurriſſet, ſummis cruciatibus in utroque olim in inferno plectendi, ſic oportuit Chriſtum vadem & ſponſorem noſtrum qui peccatorum noſtrorum reatum in ſe ſuſceperat, pœnas nobis debitas, tum in corpore, tum in anima perferre, ut ab iis exſolveremur. Unde factum eſt ut Chriſtus non tantùm ſubierit mortem ignominioſam, & cum ſenſu doloris graviſſimo conjunctam, qualis erat mors crucis, ſed etiam ex certâ Dei diſpenſatione in animâ ſenſerit cruciatus & angores diriſſimos, quibus ferendis nullus præter ipſum erat par, quique ex maximis erant qui poſſint in humanam creaturam cadere. Alioqui unde proveniſſet in Chriſto, etiam antequàm in manus hoſtium traderetur, iſta quam ſtudioſè notant Evangeliſtæ ἀγωνία, ἀδημονία, & triſtitia tanta, ut ſanguineum ipſi ſudorem expreſſerit. Nam niſi quid aliud fuiſſet, non videtur ſola mortis proximæ cogitatione Chriſtum Dominum noſtrum fuiſſe conjectum in eam anguſtiam, quam Scriptores Sacri ſic deſcribunt, ut vocibus humanis major & acerbior exprimi non poſſit, cùm ſæpè homines è vulgo, præcipuè verò ii qui pro fide Chriſti paſſi ſunt, diriſſima quæque ſupplicia conſtanter, imò etiam alacriter ſubierint & ſine ulla ſignificatione animi dejecti atque conſternati. Igitur Chriſtus non ſolùm paſſus eſt in corpore, quod impiis hominum manibus ad mortem uſque tortum & dilaceratum eſt, ſed in anima quoque inviſibili Dei manu percuſſus fuit, unde nati ſunt angores illi incredibiles quos Evangeliſtæ ſtudioſè deſcribunt, & quorum ratione querebatur ſe à Deo derelictum, Deo ſcilicet ad tempus omne quaſi ſolatium ex anima ejus ſubtrahente, ut tota dederetur tormentis atque doloribus.

Porrò dolores & cruciatus illi maximi atque terribiles quos Chriſtus tùm in anima, tum in corpore pertulit, rationem habent pœnæ à Deo juſto judice inflictæ. Quamvis enim Chriſtus in ſe innocentiſſimus eſſet, judicio tamen divino ſiſtebatur tanquam reus noſtro nomine & peccatis noſtris onuſtus quæ ultro in ſe ſuſceperat, & quæ juſtitia divina in eo tanquam vade atque ſponſore noſtro ſeverè vindicabat. Ideoque dicitur à noſtris Theologis Chriſtus iræ divinæ pondus ſuſtinuiſſe. Etenim ira cum Deo tribuitur, vel ſignificat juſtitiam ejus peccati vindicatricem, vel voluntatem puniendi peccata, aut ſaltem iſtius voluntatis effectum, vel pœnam ipſam peccatis debitam. Et propterea quoque pro nobis dicitur factus maledictio; Etenim cùm in Deo maledicere ſit malum infligere, maledictio Dei non aliud deſignat quam malum quod à Deo juſto & ſevero judice creaturæ propter peccatum infligitur.

Cæterùm hìc obſervandum eſt de iſtâ animæ Chriſti paſſione Theologos noſtros omnes non eodem modo loqui, licèt in re ipsâ fortaſsè conveniant, in eoque nullus aut parvus diſſenſus ſit. Quidam enim dicere non reformidant Chriſtum ſuſtuliſſe dolores inferni, quibus conſtrictos nos teneri in æternùm oportebat, niſi gratia Chriſti ſubveniſſet, projectum illum eſſe in graviſſimos dolores inferni, qui nobis æternùm patiendi fuiſſent abſque illo vindice & ſervatore noſtro, & ingreſſum eſſe in anguſtias inenarrabiles, infernaléſque dolores & cruciatus animæ quales experiuntur damnati & experientur æternùm in inferno. Ita Polanus Syntagmatis Theologici lib. 6. cap. 21. ubi exponit articulum de deſcenſu Chriſti ad inferos. Apud Calvinum verò lib. 2. inſtit. cap. 6. ſect. 10. Dicitur de Chriſto quod diros in anima cruciatus damnati ac perditi hominis pertulerit: ibidémque additur oportuiſſe Chriſtum cum inferorum copiis, & æternæ mortis horrore quaſi conſortis manibus luctari, illum tanquam vadem in ſceleratorum locum ſubmiſſum dependiſſe ac perſolviſſe omnes quæ ab illis expectandæ erant pœnas, uno hoc duntaxat excepto, quod doloribus mortis non poterat detineri, quibus verbis innui videtur eaſdem ſpecie pœnas ſuſtinuiſſe quas in inferno damnati patiuntur. Urſinus quoque in ſuâ chatecheſi ſic exponit articulum de deſcenſu Chriſti ad inferos, *Credo Chriſtum pro me ſuſtinuiſſe in animâ dolores & cruciatus infernales, atque ignominiam ſummam in inferno debitam.* Et paulò poſt, *Significat ergo*, inquit, *deſcenſus ille Chriſti ad inferos, ſummos cruciatus ac dolores quos Chriſtus perpeſſus eſt in anima ſua, nempe iram Dei adverſus peccata, & quidem talem, qualem damnati experiuntur, partim in hac vitâ partim in futura.*

Sed

Sed nulli hàc de re audacius loquuntur quam Sanfordus & Parkerus Angli, libro quem ediderunt de descensu Christi ad inferos, & qui typis excusus est Amstelodami apud Ægydium Thorpium anno Christi 1611. Illi tractatus istius lib. 3. à Sect. 46. ad finem usque multis urgent & disputant Christum pro nobis obiisse, non tantùm mortem corpoream, sed etiam mortem animæ, mortem supernaturalem, gehennalem atque infernalem, & descensum Christi ad inferos exponunt per descensionem in pœnas infernales, asseruntque Christum quoad substantiam, gehennæ pœnam nobis debitam sustinuisse, licet æternitatem illius defugerit, ut præcipuè videre est lib. supra memorati sect. 46, 47, 89, 91. Dum verò seipsos exponunt, sect. 48. sententiam suam ita emolliunt, quasi verò quà sententiâ hoc possit dici accuratè quis expendere velit, dicet fortassè, non tam mortis supernaturalis destructionem, quam illius sensum, cruciatum, dolorem, Christum pertulisse.

Hic autem observandum est, quantumvis Theologi nostri dolores & cruciatus animæ Christi exaggerent, nullum tamen eorum esse qui passionem ejus extra mortem extendat. Nam communi consensu docent omnia quæ Christi dolores & satisfactionem pro nobis præstitam spectant, in ejus morte fuisse consummata, & animam Christi statim post ejus mortem, deposito omni dolore ad perfectam cœlestis gaudii fruitionem fuisse admissam, juxta quod dixit alteri Latronum qui cum ipso crucifixi erant, *Hodiè mecum eris in Paradiso.* Itaque merè calumnia ista quæ nec prætextum quidem ullum habet quod Pontificii nostris improperant, nempe animam Christi etiam post ejus mortem, fuisse passibilem, & ad resurrectionem usque damnatorum sensisse & pertulisse pœnas, quod Bellarm. licet timidè Calvino tribuit lib. 4. de Christo cap. 8. ¶. *Nota tertio,* Impudenter verò tanquam dogma nostrorum exagitant Campianus Jesuita responsione octava, & Genebrardus in Psalm. 22. & Suarez in tertium Thomæ tom.2. quæst. 52. disput. 43. sect. 1.

Prætereà illi qui durissimè hac de re loquuntur, & disertè docent Christum pœnam gehennæ & inferni pro nobis sustinuisse, imò mortem animæ, mortem secundam & supernaturalem, studiosè distingunt, pœnas quas nostro nomine Christus in animà pertulit à pœnis illis quas homines reprobri & damnati hodiè in inferno luunt, & in æternùm luituri sunt. Primò enim docent & statuunt, pœnas illas differre quoad locum & tempus, Christus enim quidquid passus est in hoc mundo passus est, extra hunc mundum nihil; homines verò damnati in abyssum & tartarum cum Dæmonibus detrusi, debitis ibi suppliciis torquentur. Deindè cruciatus quos in anima sensit Christus, aliquot tantùm horarum fuerunt, horum verò damnatorum supplicia sunt æterna. Præterea notant illos cruciatus & tormenta quæ damnati perferunt, duorum esse generum. Primò enim eos torquet propria conscientia, cujus acerrimi morsus sunt instar vermis eos perpetuò rodentis: Deinde pœnæ quædam sunt quas Deus ut peccati vindex ipsis immediatè & positivè infligit. A pœnis prioris generis agnoscunt immunem fuisse Christum, & quascunque pertulit posterioris fuisse generis. Sed quod maximè notandum est eorum qui in inferno cruciantur tormenta comitem habent desperationem & perpetua murmura adversus Deum, cujus ultricem sentiunt manum. Theologi verò nostri omnes agnoscunt & prædicant D. N. J. C. omnes pœnas ipsi nostro nomine impositas sua cum patientia & fiducia in Deum tolerasse, & quoscunque motus & perturbationes in anima senserit, nunquam tamen ulla vel minima peccati labe fuisse inquinatum.

Itaque calumnia mera & putida est quod adversarii Calvino tribuerunt & etiamnum tribuere non cessant, nempè ipsum docuisse quod Christus in cruce desperaverit. Occasio verò calumniæ inde nata est quod Calvinus in harmonià exponens illa verba Christi in cruce patientis, *Deus mi, Deus mi, ut quid me dereliquisti,* Sibi ex parte obtrectatorum objicit, *Sed absurdum videtur elapsam fuisse Christo desperationis vocem*; quod ità accipiunt & torquent adversarii quasi Calvinus admitteret desperationis vocem reverà Christo elapsam fuisse, licet hoc quibusdam videatur absurdum; cùm hoc solùm sibi voluerit Calvinus, absurdum posse quibusdam videri elapsam fuisse Christo vocem illam Deus mi &c. quæ vox non Calvino, sed obtrectatoribus videretur esse vox hominis desperantis. Ad quod respondet verbis quæ desperationem omnem à Christo removent, *Solutio facilis est, quanquam sensus carnis exitium apprehenderet, fixam tamen fuisse fidem in ejus corde, quæ Deum præsentem intuitus est, de cujus absentia conquerebatur.* Verùm

Verùm tamen utcunque Theologi illi nostri, quarum sententiam & verba retulimus, mentem suam explicent, aliis tamen videntur incommodè & durè loquuti. Præcipuè verò quod Angli illi Doctores dixerunt cum aliis nonnullis, Christum passum esse mortem gehennalem, mortem animæ & supernaturalem, ab aliis ex nostris disertè damnatum & rejectum fuit, & extant hac de re contraria scripta Bilsoni Episcopi Wintoniensis in Anglia, & Sanfordi atque Perkeri qui suprà citati sunt. Nec scio an ullus eorum qui hodiè religionem reformatam profitentur, istum loquendi modum probet aut imitari velit. Hoc pro certo affirmare possum, ab omnibus quos ego novi, vehementer istud improbatum iri, præcipuè verò à nostris in Gallia. Itaque nolunt dici Christum sustinuisse personam eorum qui damnati sunt & infernali carceri mancipati, & eadem tormenta & pœnas pertulisse, sed solùm sustinuisse personam damnandorum, & quæ illis debebantur supplicia perpessum fuisse, quoniam apud divinam Majestatem comparuit reus eorum nomine qui æternæ damnationi subjiciendi erant, nisi Christus ultrò se pro iis plectendum præbuisset. Neque mens eorum est Christum expertum fuisse easdem specie pœnas, quæ alioqui nobis in inferno perferendæ erant, sed solùm easdem genere, nempè, quatenùs pœnæ illæ quas Christus nostro nomine pertulit, inflictæ erant à Deo Judice ex justitia suâ severa peccata nostra in Christo vindicante, tum etiam quatenùs ad solum corpus non spectabant; sed etiam ipsam animam gravissimè affligebant. Adde quod propter personæ dignitatem pœnis nobis omnibus alioquì perferendis erant æquipollentes.

Et certè videndum est, ut de Christo non tantùm verè loquamur, sed etiam reverenter, & habita ratione summæ ac tremendæ illius Majestatis, nec sufficit ut quæ de eo dicuntur ad commodum sensum possint utcunque revocari; sed vocibus ipsis nihil inesse debet quod aures pias possit offendere, & quod novum aut audax nimium videri queat.

Ac meâ quidem sententia in tanto mysterio standum est ipsis verbis & phrasibus Scripturæ quantùm fieri potest, & abstinendum est iis loquendi modis quos Scriptorum Sacrorum usus & authoritas non probat, præsertim si quid ipsis inest quod durum possit videri & insolens.

Verùm qualiscunque sit Theologorum nostrorum in loquendo differentia, illud arctè tenent omnes & accuratè defendunt Christum non tantùm mortem corpoream subiisse, & dolores acerbissimos in carne suâ persensisse; sed etiam in anima cruciatibus longè gravissimis defunctum, ut ità plenissimum redemptionis pretium pro nobis apud Deum Judicem persolveret. Verùm non omnes consentiunt an articulus Symboli de descensu Christi ad inferos, de illis animæ Christi doloribus exponendus sit. Id quidem olim visum est celeberrimis Theologis, quos etiamnùm sequuntur non pauci; verùm tamen existimo hodiè plures esse qui aliter sentiunt.

Quod spectat autem Doctores Ecclesiæ Rom. omninò quidem rejiciunt & unanimi consensu expositionem illam, & articulum Symboli de descensu Christi ad inferos, ad aliud planè referunt, sicut ante pluribus retulimus & exposuimus. De Christi tamen quoad animam passione non idem omnes docent atque tradunt, estque inter eos hâc de re non parva sententiarum diversitas. Et primò quidem si quis ex eorum hypothesibus judicium facere vellet, huc facilè posset adduci ut crederet Christum nihil in animâ fuisse passum; est enim sententià in eorum Scholis recepta, & communi consensu admissa, Christi animam à primo illius conceptionis momento perpetuo beatam fuisse & gloriosâ Dei visione fruitam. Quis autem concipiat animam aliquam perfecta beatitudine frui, & tamen simul angore, tristitia atque timore cruciari?

Non obstante tamen istâ eorum hypothesi, in hoc conveniunt omnes Theologi Pontificii, Christum in solo corpore non passum fuisse, sed passionem ejus ipsam animam affecisse, & ad illam usque pertigisse. Docent enim divina virtute & Singulari quadam dispensatione factum, ut delectatio contemplationis divinæ qua ab initio anima Christi fruebatur, sic in mente retenta fuerit ut in partes inferiores animæ non derivaretur, ideoque nihil obstitisse quominus in iis locum habere posset tristitia & dolor, & alia quoque pœnalis affectio.

Disputant

Disputant quidem inter se Scholastici, an tristitia & timor quibus anima Christi conflictata est, affecerit solum appetitum sensitivum, an verò etiam voluntatem; & an simul in voluntate consistere potuerit gaudium illud beatificum, & tristitia summa, & de his alii aliter opinantur; sed tamen omnes consentiunt Christum in anima sensisse & pertulisse dolores tam acerbos, & tristitiam tam gravem, ut internus ille animæ Christi dolor superaverit dolorem quemcunque homines in hac vita perpeti solent.

Sed nonnulli adhuc longè ultra procedunt, & disertè docent, Christum in anima sustinuisse dolorem inferni. Hanc sententiam tribuit Nicolao Cardinali Cusano Sixtus Senensis Bibliothecæ S. Lib. 5. Annotat. 165. & Augustinus quoque Episcopus Nebiensis in Scholiis octapli ad Psalmum 30, appositis ubi, eodem Sixto referente, asserit Episcopus ille se Cusani viri eruditissimi, & in omni scientia eminentissimi opinionem nec amplecti, nec aspernari. Et certe Cusanus ille, qui circa Constantiensis Concilii tempora celeberrimus fuit, non aliquid tantùm hac de re temerè & obiter emisit, sed sententiam illam disertè & ex professò sæpe tradit & tuetur; præsertim verò Sermone in v. 11. Psal. 30. juxta versionem vulgatam, unde citantur hæc à nostris ejus verba. *Passio autem Christi qua major nulla esse potest, fuit ut damnatorum qui magis damnari nequeunt, scilicet usque ad pœnam infernalem*, & ibidem quoque ait *Christum pœnam Sensus conformem damnatis in inferno pati voluisse, & nos peccatores in ipso infernales pœnas quas justè meremur, exsolvisse*; Præterea idem Sermone in Parasceum sic loqui perhibetur: *si igitur intendebat Pater quod Filius sua morte liberaret à morte humanum genus, talem subiit mortem Filius quæ in se omnium, qui liberari debent, mortis pœnam in sua intensitate doloris complicaret, ut omnis qui mortem justè pati debuit propter legis transgressionem per inobedientiam, in morte Christi satisfaciat, etiam si pœnam infernalis supplicii pati debuisset; undè quæcunque pœna, aut scribitur, aut cogitatur, minor est illa satisfactoriâ pœnâ quam Christus passus est.*

Consentit Ferus Franciscanus, & Ecclesiastes Moguntinus in Matth. Cap. 27. *Christus, inquit, ut peccatores liberaret constituit seipsum in locum omnium peccatorum, non quidem furans, adulterans, occidens; sed stipendium, pœnam & meritum peccatorum (quæ sunt frigus, calor, esuries, sitis, timor, tremor, horror mortis, horror inferni, desperatio, mors, infernus ipse) in se transferens, ut fame famem, timorem timore, horrorem horrore, desperationem desperatione, mortem morte, infernum inferno, satanam satana vinceret.*

Sed quod magis est, reperti sunt apud Pontificios qui tuerentur illam sententiam, quam per summam calumniam ipsi Theologis nostris tribuunt, nempè Christum in anima post ipsam mortem pœnas damnatorum sensisse: Nam Salmero tom. 10. tract. 50. Cardinali Cusano, Fabro Stapulensi, & Scripando Cardinali tribuit quod senserint Christum etiam post mortem pœnas infernales pro nobis sustinuisse, licèt aliter quam eas damnati patiantur, nempè Christum quidem has pœnas degustasse, sed spontè, non invitum; non suâ culpâ, sed pro nostris peccatis; & non tantùm cum certa & secum spe brevi evadendi, sed cum plena potestate solvendi & terminandi illos dolores. Atque in hujus rei fidem Salmero citat & refert loca & rationes authorum illorum quibus illam suam sententiam probare conantur, neque durius de illa pronuntiat quàm, *quod quamvis hæc pia & probabilitatem habere videantur, afferunt tamen secum in primis suam novitatem.*

Suares verò in Thomæ part. 3. quæst. 52. art. 8. disput. 43. Sect. 1. ex Medina refert quosdam catholicos sensisse, animam Christi post mortem adhuc fuisse passibilem, imo passam esse pœnas damnatorum, non tamen eo modo quo damnati scilicet involuntariè aut cum internâ deordinatione; sed voluntariè, & pro peccatis nostris, & ex maxima charitate.

Sed qualiscunque fuerit nonnullorum de hac re in Ecclesia Rom. sententia, hodierni illius Authores acerrimè invehuntur in eos ex nostris Theologis qui videntur docere Christum in anima sensisse & pertulisse pœnas damnatorum, quales in inferno reprobi patiuntur, & quam longissimè possunt ab ista sententia recedunt.

Reprehendunt quoque in nostris Theologis quod dicant, Christum iram Dei

Dei Patris sustinuisse, & Christum in passione Deum iratum apprehendisse, judicantes esse vehementer absurdum, si dicamus aut cogitemus Deum unquam iratum aut infensum fuisse Christo, qui nunquam non fuit Filius ei dilectissimus.

At certè mens Theologorum nostrorum non est Deum unquam Christo ipsi proprie loquendo fuisse iratum, id ita à se repellit Calvinus lib. 2. Instit. Cap. 16. Paragr. 11. *neque tamen, inquit, innuimus Deum unquam illi fuisse, vel adversarium, vel iratum; quomodo enim dilecto filio in quem animus ejus acquievit irasceretur? aut quomodo Christus Patrem aliis sua intercessione placaret, quem infensum haberet ipse sibi? Sed hoc nos dicimus divinæ severitatis gravitatem eum sustinuisse, quoniam manu Dei percussus & afflictus, omnia irati, & punientis Dei signa expertus est*: Uno verbo, Christus pertulit iram Dei, quoniam Dei justitia peccata nostra ex ipso vindicavit tanquam vade & sponsore nostro, cum nihilominùs in se propter suam puritatem, sanctitatem & justitiam summam semper Deo gratissimus esset.

Hoc autem sensu Christum iram Dei sustinuisse, Pontificii ipsi, nec negare possunt, nec audent; imò duriùs quandoque hac de re loquuntur Pontificii quam nostri Theologi. Ferus enim Scribens in Matth. 27. & exponens hæc verba, Deus mi, &c. *exuit, inquit, Christus hac hora Deum non abjiciendo, sed non sentiendo, seposuit Patrem ut hominem ageret: sic & Deus Pater nunc non Patrem, sed tyrannum agit, quamvis interim amicissimo sit in Christum animo.* Et paucis interjectis, *observa*, inquit, *quod illa Christi derelictio, pavor est conscientiæ nostræ ob admissa peccata, quæ judicium Dei & iram æternam experitur quasi in perpetuum derelicta & rejecta à facie Dei esset.* Et paulo post, *videmus*, inquit, *ex altera contra Christum stare vulgum conviciantem, Pontificios blasphemantes, & ex altera parte Deum adversarium derelinquentem, ita ut clamet, quare me dereliquisti?*

Porrò patet ex dictis, inter Ecclesiam Romanam & Ecclesias Reformatas controversiam non esse, an Christus non solum mortem corpoream subierit; sed & maximos in anima tulerit & persenserit cruciatus, & an doloribus illis dirissimis quos tum in corpore, tum in anima sensit, Deo satisfecerit pro hominum peccatis, quæ ultrò in se susceperat, & quæ à Dei justitia severè voluit in ipso vindicare; adeoque an ista Christi tormenta atque supplicia ex irâ Dei manaverint, non in Christi personam, sed in peccata hominum accensa. Ista enim sunt utrinque in confesso.

Nec etiam quæstio est an Christus desperaverit, id enim per meram calumniam & contra veritatem omnem Theologis nostris imputatur.

Prætereà inter Ecclesiam Rom. & ecclesias nostras quæstio non est, an Christus tulerit & senserit pœnas gehennæ atque infernales, quas in inferno damnati patiuntur. Hanc enim sententiam Doctores nostri communiter damnant & repudiant, ut & Doctores Ecclesiæ Rom. si qui verò Doctorum nostrorum aliquid ejusmodi dixerint & opinati sint, fuerunt quoque Theologi in Ecclesia Rom. insignes qui eandem sententiam amplexi sunt.

Denique nec propriè de eo controvertitur inter Pontificios & nostros Theologos, an articulus symboli de descensu Christi ad inferos exponendus sit de animæ Christi tormentis & angoribus; plurimi enim nostri Theologi id negant, alii verò qui ad hanc sententiam accedunt id timidè faciunt, & illam tantùm babent pro probabili, à qua sit cuivis liberum dissentire.

CAP.

CAP. VII.

An Christus sibi aliquid meruerit.

CHristum nobis meruisse gratiam & gloriam, summo consensu docent Theologi tam nostri quam Pontificii. Sed præterea quærunt Doctores Scholastici, an Christus sibi ipsi aliquid meruerit. Et primò quidem cum doceant illi, animam Christi à primo conceptionis momento Deum vidisse, & beatam fuisse, & præterea gratiæ plenitudinem omnem accepisse, ita ut nullus postea fuerit incremento locus, consequens est ut doceant quoque ista suis meritis sibi non acquisivisse, quandoque illa ante meritum omne accepit; & sic etiam communis est sententia Scholasticorum, paucis fortè quibusdam exceptis.

Verùm licèt Christus ex eorum sensu, summa beatitudine in anima nunquam caruit, tamen quandiù vixit his in terris ex singulari dispensatione animam habuit, ut ante dictum est, passionibus multis dolorificis obnoxiam, ac præterea corpus mortale ac infirmum, atque cum gravissimis doloribus, & ærumnis & ignominia summa ad mortem usque & infamem colluctatus est. Itaque deerant ipsi multa, tum corporis, tum animi bona: Animæ scilicet impassibilitas, corporis immortalitas, aliæque dotes corporis gloriosi, & præterea nominis gloria & exaltatio, & quæcunque per resurrectionem & ascensionem in Cœlos & sessionem ad dextram Patris omnipotentis accepit. Ista omnia sibi Christum promeruisse volunt, & à Patre tanquam obedientiæ mercedem accepisse, quanquam ista ex unione personali naturæ humanæ cum divina fluere quoque poterant & debebant.

Hæc est Scholæ Rom. doctrina, nullo, quod sciam, repugnante: sed quod attinet ad Theologos nostros, Calvinus instit. Lib. 2. Cap. 17. an Christus sibi aliquid meruerit, judicat curiosum & stultum esse quærere, & temerarium affirmare: & ibidem argumentis aliquot probare conatur Christum meritis suis sibi nihil acquisivisse.

Hyeronymus verò Zanchius in contrariâ fuit sententia, & in hac quæstione Scholasticorum doctrinam sequutus est, & cum in confessione fidei à se publicatâ Cap. 11. aphor. 15. hæc verba posuisset, *credimus Christum perfectâ suâ obedientia, non solum sibi, sed etiam nobis vitam æternam promeruisse*: à quibusdam Theologis Calvinum sequentibus admonitus fuit ut expungeret voces illas, *non solum sibi*, sed monitoribus illis morem gerere noluit. Atque ut sententiam istam suam tueretur, in præfatione quam confessioni suæ in posterioribus editionibus præfixit, adduxit multa Patrum testimonia, quibus ostendere nititur veteris Ecclesiæ doctrinam suæ prorsùs hac in parte consentaneam esse.

Porrò quamvis ex Theologis nostris, alii potiùs in Zanchii, alii in Calvini sententiam perpendeant, in hoc tamen omnes conveniunt, quæstionem hanc non esse necessariam, & de eâ licere Theologis cum bonâ fratrum suorum veniâ sic vel secùs sentire; neque propterea pacem Ecclesiæ turbari debere, & animorum dissidia gigni.

Finis Libri Secundi.

ELUCIDATIO
STATUS
Controversiarum
DE
ECCLESIÆ REGIMINE
ET DE
ROMANO PONTIFICE.

CAPUT I.

Quale sit a Christo Regimen in Ecclesia Institutum.

CHristus homines vocans ad fidem & salutem per Evangelii prædicationem eos a potestate magistratus politici eximere non intendit, aut per id quicquam in externâ Reip. forma immutare. Verumtamen fideles, ut tales considerati, non sunt multitudo quædam confusanea, quæ præter politicam illam subjectionem proprio Regimine & ordine careat; sed ex Christi instituto sanctam inter se societatem & Rempublicam constituunt, quam speciali quâdam ratione vult regi, quæ cum civili potestate optimè stat & conciliatur. Nec quicquam ei præjudicat, quâ de re Theologi omnes, tam Pontificii quàm nostri, consentiunt, ut & de eo, Christum solum esse summum & absolutum Ecclesiæ Dominum, nulli verò in fideles potestatem ab eo commissam, nisi qualis esse potest ministrorum & dispensatorum.

Quæritur verò quæ sit forma Regiminis illius quod Christus hominibus in Ecclesia commisit; quod ut intelligatur notandum est Philosophos tres rationes & formas observare, quibus hominum aliqua multitudo benè & legitimè gubernari & regi possit. Prima est Monarchia, id est, unius principatus, cum summa potestas est penes unum cui parent reliqui omnes. Secunda est Aristocratia, id est, Regimen optimatium, cum regendi potestas nec penes omnes est nec penes unum solum, sed penes quosdam qui vel nobilitate vel opibus in populo eminent. Tertia denique est Democratia, cum summa potestas est penes totam multitudinem, cujus suffragiis creantur Magistratus, & omnia administrantur. Atque hæ sunt simplicis gubernationis formæ quæ variè possunt inter se permisceri, unde exurgunt aliæ mixti Regiminis formæ, sunt e-

nim

nim quædam Respublicæ ubi Monarchia est Aristocratia temperata, quædam ubi Aristocratiæ & Democratiæ simul est Locus aliquis, & Monarchiæ, quæque potest Democratia temperari: Imo excogitari potest forma Reipublicæ quæ aliquid ex Monarchia, aliquid ex Aristocratia, & aliquid ex Democratia habeat. Porro si de Regimine & statu Ecclesiæ simplici loquendum sit, Theologi nostri omnes communi consensu docent illum esse purè Monarchicum quatenus scil. Christus θεάνθρωπος, qui pro nobis mortuus est, resurrexit, & ascendit in Cœlos, a Deo constitutus est summus Ecclesiæ Dominus, qui fideles hîc in Terrâ militantes, & sanguine suo redemptos regit; modo quodam planè singulari, tum internè per spiritum, invisibilem gratiæ influxum, & occultam providentiam, tum externè per ministros in Ecclesiâ constitutos, quorum operâ fideles Christi nomine pascuntur & reguntur.

Sed si Sermo sit de isto regimine ministeriali, quod Christus hominibus in Ecclesiâ concredidit, negamus illum esse Monarchicum. Nec enim Christus in suâ Ecclesia unum aliquem instituit ministrum, qui solus ex officio totam Ecclesiam regeret, cuique reliqui omnes tum fideles, tum Pastores parere tenerentur, & ductum ejus sequi. Nam Christus Ecclesiam nascentem per Apostolos duodecim rexit, qui singuli quidem totam Ecclesiam regebant & potestatem habebant non tantum in populum fidelem, sed in alios omnes Ecclesiæ Ministros. Verùm erant inter se authoritate pares, & quamvis inter eos aliquis ordo esse potuerit, ut reverà & in omni collegio ritè instituto, nemo tamen illorum collegas sibi subditos habebat, aut jurisdictionem in eos exercebat. Ex terrâ verò sublatis Apostolis, quorum munus fuit extraordinarium, in Ecclesiâ manserunt Pastores & Doctores, & si qui sint alii ministri ordinarii, qui singuli dominici gregis Partem sibi commissam regerent, & conjunctim omnes totam Ecclesiam. Sed ex Christi Instituto nullus eorum præesse debet reliquis omnibus, & illos sibi subditos habere; Singuli quidem agnoscere debent in Ecclesia potestatem aliquam se superiorem! Sed hæc potestas non residet in singulari aliquâ personâ, verùm in cœtu & communitate collegarum & fratrum suorum, cui se singuli tenentur submittere.

Quamvis autem Christus curam Ecclesiæ regendæ certis personis commiserit, videlicet Pastoribus & Ministris, quos ipsi instituere visum est, non tamen est existimandum nullas esse plebis partes in Regimine Ecclesiastico. Saltem enim ad plebem Christianam pertinere debet ministros suos eligere, aut electos & oblatos admittere aut repudiare. Itaque ex doctorum nostrorum sententiâ Regimen Ecclesiæ Aristocraticum est, quod tamen aliquid democratiæ admixtum habet.

Theologi quidem nostri non conveniunt in omnibus circa modum & formam regiminis Ecclesiastici, & sunt qui plus & qui minus in hac parte plebi tribuant, nullus tamen, quod sciam, censet Regimen Ecclesiasticum esse Democratiam, potiùs quàm Aristocratiam, quod Bellarminus confessionis Augustanæ Theologis quibusdam tribuit. Sed immeritò ut videtur.

Porrò ex dictis apparet cum dicimus in Ecclesiâ Christianâ Locum habere ex Christi Instituto speciem quandam Aristocratiæ quæ regimen est optimatium, nos per optimates illos intelligere Ministros a Christo institutos, non verò Papas, quos vocant Seculares, quod Bellarm. tribuit Brentio. Fuerunt quidam Principes Religionem Refor. amplexi qui se Capita suarum Ecclesiarum dixère, neque nostri Doctores nihil tribuunt Principibus in ministros Ecclesiæ juris. Etenim non tantum censemus, Ecclesiæ ministros subditos esse Principi politico ut sunt Reip. ejus, sed prætereà statuimus magistratum Christianum esse divinæ Legis, adeòque Religionis Custodem & Vindicem, cujus officium est curare ut subditi veram Religionem colant, & in ea instituantur, adeoque ut sint in suâ ditione Pastores & Ministri fideles & idonei qui sacra ritè administrent, quos non tantum debet tueri & fovere, sed etiam potest torpentes excitare, & contrà officium facientes corripere, & pro merito etiam punire, & ad eum quoque pertinet externum in Ecclesia & Pastorum cœtibus ordinem procurare.

Nec propterea confundimus potestatem Civilem & Ecclesiasticam, nam Magistratus & Princeps Politicus non debet Ministerii functiones per se attingere aut Spiritualem & Ecclesiasticam Jurisdictionem exercere, sed eam Ministris a

Christo institutis relinquere; &, si sit pius & religiosus, disciplinæ Ecclesiasticæ per pastores legitimè & ritè exercitæ, ultrò se submittere debet, ut qui sit ex Christi ovibus, quas ministris suis pascendas commisit. Itaque potestatem habet curandi ut sint Ministri Idonei, ipsósque ad officium faciendum compellendi ut purè verbum prædicant, Sacramenta ritè administrant, & Disciplinam exerceant: non verò potest & debet, qua talis, Ministerio fungi, & Disciplinam exercere.

Et hæc & quidem nostra de Ecclesiastico Regimine sententia. Pontificii verò communi consensu docent, Militantis Ecclesiæ statum, à Christo Monarchicum institutum esse, ita ut non tantum ipse sit verus Ecclesiæ Monarcha, sed inter Pastores & Ministros Ecclesiæ perpetuò unum esse voluerit qui sit reliquis omnibus superior, quique, ex officio & prærogativa quadam singulari, totius Ecclesiæ per universum orbem dispersæ, curam gerat, cuique pastores singuli & particulares Ecclesiæ, omninò parere teneantur, & mandatis illius obsequi. Sed cum explicandum est quæ & quanta sit illius capitis Ecclesiæ potestas, tunc in diversas sententias abeunt Doctores Ecclesiæ Romanæ.

Plurimi enim qui Papæ adulantur, & inter eos Bellar. docent Christum Dominum nostrum, summo isti quem Ecclesiæ præfecit præposito supremam potestatem ita attribuisse ut non tantum sit singulis pastoribus & Ecclesiis superior, jusque habet omnes Ecclesias regendi, & ea procurandi quæ universam Ecclesiam spectant: sed totam quamque Ecclesiam, etiam collectivè sumptam, subjectam sibi habeat, ipse verò nulli subdatur Ecclesiasticæ potestati, nequidem si conveniat universa Ecclesia in pastoribus suis quorum cœtui jus imperandi habet; cœtus verò ipse nullum in ipsum Imperium. Unde sequitur præter Christum Ecclesiam in terris proprie dictum Monarcham habere, & Regimen ejus esse Monarchicum, & Monarchicam gubernationem.

Monet tamen Bellarminus Monarchicam illam gubernationem esse Aristocratia & Democratia temperatam, & Aristocratia quidem, quia Episcopi per quos sub authoritate capitis Ecclesiæ Respublica Christiana regitur & administratur non sunt illius vicarii, sed ipsi quoque sunt Principes in Republicâ Christianâ à Christo constituti, qui non solum ex commissione visibilis istius Ecclesiæ Monarchæ, sed ex officio sibi à Christo demandato parti dominici gregis sibi concreditæ præsunt. Democratia verò, quia dignitates Ecclesiasticæ Hereditariæ non sunt, neque certis quibusdam familiis affixæ, sed ad eas quilibet è plebe assumi possunt modo reperiantur ad illas idonei.

Alii verò licet unum in Ecclesiâ visibile caput agnoscant, cui reliqui omnes Ecclesiæ pastores subesse voluerit Christus, non censent tamen summam in Ecclesia potestatem in uno illo residere, ita ut nullam in terris authoritatem sua superiorem agnoscere debeant; nam licet pastores singulos & particulares etiam Ecclesias capiti isti subjiciant, existimant tamen totam Ecclesiam collectivè sumptam & Ecclesiæ præsules in concilio congregatos authoritatem habere quæ sit supra istud visibile caput & cui parere teneantur. Docent enim Pontificem non esse supra universale totius Ecclesiæ consilium, sed consilium potiùs esse supra Pontificem, quem, si officio desit, possit in jus vocare, &, si quidem res istud postulare videatur, etiam exauthorare, quæ sententia fuit concilii Constantiensis initio seculi post Christum decimi, quinti & etiam posteà concilii Basileensis; quæ duo concilia, istâ quam sibi tribuebant authoritate usi sunt in Rom. Pontifices, in quorum plures sententiam tulerunt, & de officio illos deposuerunt, in eorum vicem aliis substitutis.

Richierus Sorbonicus Doctor, & alii plures in Gallia Theologi, qui Gallicanæ quam vocant Ecclesiæ libertatem & immunitatem tuentur, sic suam hac de re sententiam explicant. Distingunt illi Ecclesiæ statum ab ejus Regimine sive administratione, & quod ad statum Ecclesiæ attinet docent illum esse Monarchicum, quia Christus unum instituit qui Ecclesiæ caput ministeriale esset & authoritatem haberet in pastores singulos & Ecclesias particulares toto orbe dispersas, cujusque officium esset curare ut Canones & Leges Ecclesiasticæ ubique observentur, & ea mandare quæ Ecclesiæ totius bonum spectent. Sed Ecclesiæ administrationem statuunt esse Aristocratiam; quia capitis istius potestas libera & absoluta non est, sed constricta & limitata Legibus & Canonibus, qui communi

Ecclesiæ

Ecclesiæ consilio constituuntur; nam potestatem, Leges & Canones edendi, qui Ecclesiam obligent, nolunt esse penes istum visibilem Monarcham, sed penes Ecclesiam in concilio congregatam, in quam authoritatem caput istud non habet, neque pro arbitrio potest ei Leges imponere, aut ab ea positas authoritate propriâ immutare. Sed ejus solum est Leges Ecclesiasticas exequi, &, ubi sese offert occasio, interpretari, ita ut ad eum quidem pertineat Canonum executio per totam Ecclesiam, non verò eorundem Canonum institutio nisi in & cum optimatium Ecclesiæ concilio, quæ doctrina est istius Richieri, Libello quem edidit de potestate politicâ & ecclesiasticâ.

Amyraldus disput. 1. conc. statuit Ecclesiam esse Democratiam quæ gubernatur Aristocratiâ. Hoornbek lib. X. de Brounistis potestatem regendi statuit esse non in plebe universâ, sed in Ecclesiæ ministris, contra quam Brounistæ.

Ex quibus facile est colligere quis sit hic controversiæ status de Ecclesiæ Regimine, primò enim cum Pontifice Romano & illis qui ei magis addicti sunt, quæstio est, an Christus instituerit aliquem Monarcham, cui Ecclesiam totam in terris militantem, tam conjunctim, quam divisim consideratam subjecerit, ita ut Legibus ab eo constitutis parere necesse habeat, ipse verò de jure nulli in terris potestati subditus sit, & a nemine debeat judicari. Dein cum tota Ecclesia Romana & Doctoribus illius omnibus, quæstio est, an Christus Ecclesiæ hic in terris militanti unum aliquem ministrum præfecerit, qui reliquis omnibus pastoribus & fidelibus superior esset, & in eorum singulos potestatem & jurisdictionem aliquam haberet, sivè quod idem est, an status Ecclesiæ sit Monarchicus, & ejus gubernatio propriè Monarchica: aut saltem an Ecclesiæ status sit Monarchicus, quod affirmant illi, nos autem negamus, existimantes potius Ecclesiæ politiam & administrationem à Christo constitutam esse Aristocraticam, ita tamen ut aliquid ex Democratiâ admixtum habeat.

CAP. II.

De Primatu Petri.

THeologi nostri, ut ante dictum est, existimant Christum sic Apostolis insolidum Ecclesiæ suæ curam commisisse, ut singuli totam Ecclesiam regerent, & in omnes fideles aliósque Christi quoscunque ministros potestatem haberent singularem & extraordinariam, sed volunt inter se authoritate æquales omninò fuisse, ita ut nullus eorum in collegas suos haberet potestatem & jurisdictionem. Verumtamen ordinem non negant quendam inter eos fuisse, & eorum aliquem primum habuisse locum, & Apostolici Collegii fuisse quasi præsidem & proloquutorem, quemadmodum in Synodis & Conventibus Pastorum Ecclesiæ de cœtu nostro aliquis eligitur, qui conventui præsideat, & illum moderetur, etiam si in collegas suos nullum habeat jus & imperium, sed sit ejusdem planè muneris & potestatis; & sicut in omnibus judicum consessibus est aliquis præses qui reliquis anteit, gerenda proponit, suffragia aliorum colligit, & ex plurium consensu sententiam pronunciat, licet judices alios non habeat subditos, nec jus habeat ipsis imperandi, atque istud honoris facilè concedunt Petrò Apostolo fuisse concessum, sive propter ætatem, & quoniam primus à Christo ad Apostolatum vocatus fuerat, sive propter Zelum atque facundiam quandam singularem, & hùc referunt quod Matth. 10. in recensione duodecim Apostolorum Christi, Petrus non tantum primo loco collocatur ab Evangelista, sed disertè primus appellatur, ut & disertè videmus in Evangeliis & actis Apostolorum, cum Apostoli simul erant, Petrum loqui primum & præ reliquis verba facere. Et ejus alia quædam privilegia observant, &, ut vocant, prærogativas, ut qui primus solenniter post Christi resurrectionem Evangelium prædicare incœpit,

incœpit, tum apud Judæos in die Pentecostes post miraculosam spiritus sancti effusionem, tum apud Gentes in domo Cornelii, postquam cœlesti quadam visione de vocatione Gentium fuisset admonitus, unde manifestum Petrum eum fuisse qui Ecclesiæ Christianæ ex Gentibus & Judæis constitutæ prima fundamenta jecit. Atque ita nostri Primatum omnem non abnegant, sed inter Apostolos tribuunt ei primatum ordinis atque dignitatis, licet non potestatis & jurisdictionis, ut videre est præsertim apud Chamierum tom. 2. lib. 11. cap. 10. & apud Cameronem prælectione in locum *tu es Petrus*, vide & Theses Ramburtii ubi Petro tribuit primatum honoris & authoritatis.

Doctores verò Ecclesiæ Romanæ docent quidem non tantum Petro, sed omnibus Apostolis à Christo datam esse summam potestatem ecclesiasticam, ita ut eorum singuli non minus quam Petrus totam Ecclesiam regerent, atque universorum Christi fidelium curam haberent, atque etiam dici possent Ecclesiæ universæ Pastores & Rectores; verum tamen hac in re notant duplex fuisse discrimen inter Petrum & reliquos Apostolos, nam summam illam potestatem docent datam esse Petro ut ordinario pastori, cui perpetuò succederetur, aliis verò tanquam delegatis, quibus non succederetur; deinde volunt reliquos Apostolos ita fuisse à Christo præpositos Ecclesiæ universæ, ut tamen ipsi Petro quodam modo subjecti essent, & ab eo penderent, adeo ut Petri respectu essent oves, Petrus verò eorum pastor, unde sequitur solum Petrum omnibus in Ecclesiâ Christi nullo excepto præfuisse: Apostolos verò cæteros sic universam Ecclesiam rexisse ut tamen in collegas suos potestatem nullam haberent, minimè verò omnium in Petrum. Quæ est sententia Bellarmini de Pontifice Romano lib. 1. cap. 9, 11 & 12. & Costeri in Enchiridio cap. 3. de summo Pontifice, ubi observat duo esse officiorum genera, quædam scil. quæ cessant cum persona, cui demandata fuerunt, decedit, qualia sunt legati, commissarii, nuncii; alia verò ordinaria, quæ eo vitâ functo cui primùm delata fuerunt successorem postulant, qualia sunt Regis, Pastoris, Episcopi: quibus positis docet reliquos præter Petrum Apostolos habuisse quidem munus quoddam ordinarium, nam, inquit, fuerunt illi Pastores & Episcopi locorum illorum, ad quæ divinâ voluntate missi ibi vitam finierunt, quibus etiam in locis nacti sunt homines qui in eorum locum fuerunt suffecti, nimirum Archiepiscopos & Episcopos; sed præter munus illud ordinarium docet eos habuisse officium quoddam delegatum, cui succedi non debuit, & cujus ratione propriè dicebantur Apostoli seu Legati, quatenus scilicet à Christo missi erant ad universum terrarum orbem summa & eadem prorsus quâ beatus Petrus Apostolus potestate & authoritate regendum, his duobus tantummodò demptis, altero quod cæteris Apostolis collegis suis non præessent, altero quod orbis non essent Episcopi seu Pastores, sed Apostoli, hoc est, Legati, quorum videlicet in totum orbem potestas non erat ordinaria; sed demandata, carens successore, Petrus verò, inquit, ille, & Princeps fuit Apostolorum, & totius Ecclesiæ ordinarius pastor.

Ex quibus promptum est colligere quis sit hic controversiæ status. Nempe non quæritur an Petro convenerit aliquis primatus, id enim non negant nostri Theologi; sed facile concedunt Petrum inter Apostolos fuisse ordine primum, & dignitatem aliquam habuisse ejus singularem quam exercet præses in consessu judicum, sed quæstio est an Petrus in cæteros co-Apostolos potestatem & jurisdictionem habuerit aliquam, cujus ratione ipsi ex Christi instituto reverà subjecti fuerint, quod affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ, Theologi verò nostri communi consensu negant.

CAP. III.

De successione Papæ in locum Petri.

EX iis quæ Cap. 1. & secundo dicta sunt patet doctores Ecclesiæ Romanæ, communi consensu docere Ecclesiæ Christianæ statum Monarchicum à Christo institutum fuisse, & Christum voluisse ut perpetuò esset unus aliquis qui toti Ecclesiæ præesset & in Reliquos omnes Pastores & Christi Ministros authoritatem & potestatem haberet, hancque curam Petro primùm demandatam fuisse ea mente & consilio ut post illius mòrtem aliquis alius ei sufficeretur eadem cum authoritate. Unde sequitur necessarium esse ut in Ecclesiâ Christi sit aliquis Petri successor, qui sit Ecclesiæ caput & Reip. Christianæ Monarcha visibilis.

Hunc autem Petri successorem statuunt esse Episcopum Rom. & hoc quia Petrus, postquam aliquot annis Anthiochiæ sedisset, sedem suam Romæ constituit, sic ut eam inde nunquam transtulerit, sed ibi non tantùm Romanum Episcopatum gerens, sed in totam quoque Ecclesiam summam potestatem exercens martyrio tandem coronatus fuerit. Etenim pro certissimo & indubitato habent Petrum non solum Romæ fuisse & prædicavisse, sed urbis quoque Romæ Episcopatum suscepisse, & multos annos tenuisse, donec in Crucem propter Christi nomen in eâdem Urbe Jussu Neronis ageretur. Nam fidem adhibent veteri illi traditioni, quæ nimirùm perhibet Petrum septem annis Anthiochiæ sedisse, Romæ vero viginti quinque, ibidemque capite deorsum verso fuisse crucifixum; unde factum pertendunt ut episc. Rom. veri sint Petri Successores, in quos transierint munus atque dignitas Petri, scilicet tum potentialis Urbis Romæ Episcopatus, tum etiam summa illa in omnes Christi Ecclesias potestas atque Authoritas, quam semper in Episcopis Rom. agnitam, & ab iis etiam exercitam esse contendunt, cum in orbe Christiano nullus alius illam sibi vindicaverit.

Hic autem varias inter se quæstiones movent Doctores Rom. & 1°. quidem an Successio illa Episcopi Rom. in Locum & dignitatem Petri & summum illum quem Petro tribuunt Pontificatum, sit de jure divino, an statum habeat in expresso quodam & diserto Christi mandato. Hic distingunt Pontificii inter Successionem ipsam & rationem successionis, & ipsam quidem Pontificis Romani in Pontificatum Petri successionem indubitanter asserunt ex instituto Christi esse, idque unanimi consensu, quia Pontificatus ille seu suprema in totam Ecclesiam potestas, quam Christus Petro contulit, ex communi Pontificiorum sententia, non fuit munus extraordinarium, & quod ad solam Petri perfectionem pertineret, sed potestas & dignitas quædam ordinaria, quam eo fine Christus instituit ut in Ecclesiâ perpetuò duraret, & a Petro in alios successione continua transiret; sed quod ad successionis rationem attinet, id est, si quæratur cur Episcopus Rom. potiùs quam Antiochenus sive alius quivis in locum Petri succedat, de eo non idem docent & sentiunt Pontificii, & multi quidem eorum, scilicet, qui Papæ sunt magis addicti in eâ sunt sententiâ, Christum ipsum non tantùm voluisse & ordinavisse ut perpetuò esset aliquis Petri in Ecclesiasticâ Monarchiâ successor, cui summam conferret authoritatem, sed etiam statuisse ut successor ille sit Episcopus Rom. adeoque ex Christi Institutione in perpetuum Rom. Pontifici Principatum in Ecclesiam fuisse attributum. Ita sentit & docet Greg. de Val. analys. fid. Lib. 7. Cap. 12. & contrariam sententiam existimat non esse tutam, licet de suâ non loquatur, tanquam si esset veritatis omninò certæ & indubitatæ, & simpliciter dicat traditionem videri eam indicare.

Bellarm. verò de summo Pontifice Lib. 2. Cap. 12. Judicat quidem non esse improbabile Christum apertè jussisse, ut sedem suam Petrus ita Romæ figeret ut

ut Rom. Episcopus ei absolutè succederet, non verò alius ullus, adeo ut non tantum Episcopi Rom. in Pontificatum Petri successio sit ex Christi Institutione, sed etiam ipsius Successionis ratio. Quâ scil. est Episcopus Rom. quod idem est ac dicere Christum non solum in genere voluisse ut Petro aliquis succederet, sed etiam designavisse eum qui Petro succedere deberet, nempe Episcopum Rom. & Petri Successionem Episcopatui illi alligavisse. In eo tamen Bellarminus tanquam in re incertâ non hæret, & fatetur tanquam quod magis possibile rationem successionis quâ Rom. Pontifex potius quam Anthiochenus vel aliquis alius Petro in Ecclesiæ Principatum succedat non esse ex Christi aliquo instituto, sed initium habuisse ex facto Petri qui sponte sedem sibi Romæ selegit, & ibi tandem fungens suo munere mortuus est. Nam, inquit, potuisset Petrus nullam sedem particularem sibi unquam eligere, sicut fecit primis quinque annis, & tunc, moriente Petro, non Episcopus Romanus neque Anthiochenus successisset sed is quem Ecclesia sibi elegisset; potuisset quoque manere Antiochiæ & tunc Antiochenus sine dubio successisset. Quia verò Romæ sedem fixit & tenuit usque ad mortem, inde factum est ut Rom. Pontifex ei succedat in præfecturam totius Ecclesiæ. At verò sunt alii multi ex doctoribus Ecclesiæ Rom. qui affirmant & certo pronuntiare non verentur Episcopum Rom. potiùs quàm alium succedere Petro non jure Divino sed Ecclesiastico, & particularem Urbis Romæ Episcopatum cum summo pontificatu per Accidens tantùm conjungi, non expresso aliquo Dei aut Christi mandato, ita ut per jus divinum Ecclesiæ liceat Pontificatum summum ab Episcopo Rom. in aliquem alium transferre, & in caput Ecclesiæ eligere Episcopum alterius diœcesis, aut nullius determinatæ, quo in casu alius esset universalis Ecclesiæ Pastor, alius verò Episcopus Rom. & Ecclesia Rom. esset Ecclesia particularis tantùm quæ errare posset ac deficere, quæ sententia est Dominici de Soto Cordubensis, Cajetani, et Bannes in 2. 2æ. q. 1. art. 10.

Præterea hic quærunt Pontificii an etiam, si fortè non de jure divino sit Episcopum Rom. in Principatu totius Ecclesiæ Petro succedere hoc ipso quia est episc. Rom. seu quod idem est Ecclesiæ Principatus episcopatui Rom. jure divino non sit alligatus, num illud tamen sit de fide.

Ad hanc quæstionem timidè & perplexè respondet Melchior Canus de Locis Theol. Lib. 6. capite ultimo, ubi tamen multis modis ostendere conatur istud ad fidei doctrinam pertinere. Sed Bellarm. de summo Pontifice Lib. 2. Cap. 12. Rem audaciùs & breviùs definit. Observandum est, inquit, licèt fortè de jure divino non sit Pontificem Rom. ut Rom. Pontificem Petro succedere, tamen id ad fidem catholicam pertinere; non enim est idem aliquid esse de fide & esse de jure divino, nec enim de jure divino fuit ut Paulus haberet penulam, est tamen hoc ipsum de fide Paulum habuisse penulam. Etsi autem Pontificem Romanum succedere Petro non habeatur expresse in Scripturis, tamen succedere aliquem Petro deducitur evidenter ex Scripturis; illum autem esse Romanum Pontificem habetur ex traditione Apostolicâ Petri, quam traditionem concilia generalia, Pontificum decreta, & Patrum consensus declaraverunt.

Denique hic observant doctores Pontificii Episcopum Rom. ita esse Petri successorem in Ecclesiæ totius præfecturâ, ut Episcopatus ille particularis & universalis ista præfectura non sint munera actu distincta, sed in potentiâ tantùm. Nam inquiunt, Petrus Pontifex totius Ecclesiæ à Christo institutus, non adjunxit sibi Episcopatum Urbis Romæ, quomodo Episcopus alicujus loci sibi adjungit alium Episcopatum seu Abbatiam, sed Romanæ Urbis Episcopatum evexerit ad summum Orbis Terræ Pontificatum, quemadmodum quùm Episcopatus simplex erigitur in Archiepiscopatum vel Patriarchatum, ut videre est apud Bellarm. loco modo citato.

Quod attinet autem ad nostros Theologos sunt eorum nonnulli qui simpliciter negant Petrum unquam Romæ fuisse, idque probare se putant, variis ex Scripturâ deductis argumentis, ita Velenus Lutheranus peculiari hac de re Libello & Balæus quidam, præfatione in act. Rom. Pontif. At vero plerique alii simpliciter negandum non putant Petrum Romæ fuisse, & ibi etiam fuisse mortuum, propter veterum hâc de re Consensum & Testimonium; licèt si quis exploret traditionis istius Principium deveniatur tandem ad Authores fidei parum

parum certæ, & qui alia multa fabulosa tradiderunt, unde fit ut Doctoribus nostris Historia de Petri Romam adventu & morte ibidem obita, non videatur tam certa & explorata quam Pontificiis; sed quamvis in genere non putent inficiandum Petrum Romam venisse, & illic Martyrio fuisse Coronatum, falsum tamen esse putant, & Historiæ sacræ & Canonicæ contrarium, quod affirmant Pontif. videlicet Petrum sedem Romæ collocâsse, & illius Urbis fuisse Episcopum 25 annis. Nam si Petrus Romæ fuit unquam, necesse est illum huc non tam citò advenisse, & ibi longe minori tempore fuisse Commoratum, sicut ostendi potest ex Actis Apostolorum & Pauli Epistolis.

Ac præterea nostris non videtur admittendum Petrum propriè loquendo Romanæ Urbis fuisse Episcopum, nam Apostoli quidem Ecclesias quas fundaverunt, & in quibus commorati sunt, rexerunt quamdiù ibi fuerunt; non tamen illud fecerunt tanquam istorum locorum Episcopi, sed pro potestate quadam extraordinaria. Nam cum ministerium eis à Christo Commissum omnes & singulas Ecclesias spectaret, & propria eorum functio esset Ecclesias ubique per Orbem fundare, nulli se Ecclesiæ particulari addixerunt quomodo addicti sunt Pastores & Episcopi quibus hodie cura Ecclesiarum commissa est: quomodo videmus homines authoritate singulari pollentes à Regibus sæpè per provincias mitti ut ibi judiciorum ordinem constituant, & sæpe etiam nova Tribunalia erigant, &, quandiu illic sunt, jus nomine Regis dicere, neque tamen haberi pro judicibus istorum locorum, sed à judicibus illis ordinariis distingui. Igitur Petrus Apostolus cum Romæ fuit, potuit vi sui Apostolatus Ecclesiam Rom. regere & pascere, tum verbum Dei prædicando, tum varia circa bonum istius Ecclesiæ providendo & ordinando, neque tamen propriè Romanus fuit Episcopus.

Quando verò Theologi nostri cum Scriptoribus Ecclesiasticis dicunt Episcopos horum & illorum locorum Apostolis successisse, istud solummodò volunt hanc aut illam Ecclesiam ab Apostolis primum immediate fundatam & administratam esse, & proxime post Apostolos isti vel illi Episcopo talis Ecclesiæ curam fuisse demandatam, licet nolimus Apostolos in Episcoporum censum & ordinem redigi; quemadmodum à Rege constituto novo quodam tribunali, primi qui ibi jus dicunt ordinarii Judices succedunt in locum eorum qui à Rege cum potestate extraordinaria delegati, tribunalia ista erexerunt, & ibi jus primum dixerunt, licet non sint de numero judicum ordinariorum, nec inter eos censeri debeant.

Hoc sensu concedimus Romanos olim Episc. Apostolis Petro & Paulo successisse, quo nomine quoque antiquitùs singularis ipsis honos habitus est, nam semper apud Christianos celebratæ fuerunt & in pretio habitæ Ecclesiæ quas Apostoli immediatè fundaverunt, & per se administrarunt, & in quibus sunt commorati, quæ propterea singulari quàdam ratione Apostolicæ dicebantur.

Sed præcipuè Episcopo Romano honos accrevit ex urbis dignitate atque amplitudine, quæ cum totius Imperii Romani prima esset, Ecclesiasticâ & pervetustâ consuetudine, quam conciliorum Canones sanxerunt, Episcopus ejus inter totius orbis Romani Episcopos primus honore & ordine habitus est, licet melioribus Ecclesiæ temporibus in alios Episcopos extra suam Diocesim non haberet potestatem & jurisdictionem, nam Politia Ecclesiastica cum primùm constituta fuit politiæ civilis ordinem secuta est; ita ut pro ratione dignitatis & ordinis civitatis cujuscunque in civili politiâ Episcopi alios præcederent, & singularia quædam jura haberent.

Ex nostrâ ergò sententiâ Episcopus Romanus Petri Successor non aliter fuit quam Episcopi aliarum urbium, in quibus Apostoli prædicaverunt & commorati sunt, eorum possunt haberi successores, nempe nec Petri nec aliorum Apostolorum summa illa à Christo in totam Ecclesiam demandata authoritas in eos transit pastores, quo post illos præfecti sunt Ecclesiis quas ipsi fundarunt & administrarunt. Adeóque sicut Episcopi Hierosolymitani frustra sibi arrogassent authoritatem & prærogativas Jacobi qui primus Ecclesiam illam rexisse dicitur, & Episcopi Ephesini authoritatem Joannis propterea quod Ephesi mortuus esse perhibetur, sic quoquè immeritò Episcopo Romano tribuitur par Petro potestas, quoniam historiæ Ecclesiasticæ testantur Ecclesiam Romanam à

Petro primum esse administratam, neque primis à Christo seculis tantùm sibi arrogarunt Episcop. Rom. Sed decursu temporum & ex variis occasionibus eorum superbia crevit, & multùm sibi supra jus tribuerunt, donec tandem imperium & monarchicam potestatem sibi in universam Ecclesiam usurparent, quo nomine censemus eos excidisse prærogativis illis quibus supra communem Episcoporum sortem in antiquâ Ecclesiâ juxta conciliorum decreta eminebant. Atque ex quo doctrina & disciplina Christiana apud ipsos corrupta fuit variis modis existimamus eos nihilo magis gloriari debere quod sedeant & doceant ubi Petrus primùm docuit, quàm Episcopi illi qui sedes alias occupant quæ Apostolicæ olim dicebantur & pro hæretico tamen ab Ecclesia Romana damnantur, jus gloriandi habent quod Apostolis aliis successerint.

Porrò colligere licet ex iis quæ dicta sunt inter nos & Pontificios quæstionem propriè non esse an Petrus Romæ fuerit & Martyrium passus sit, quod plerique ex nostris Theologis non negant, nec etiam an primi Episcopi Romani, dici possint Petro successisse, & ejus esse successores, quod bono sensu concedimus.

Sed primò quæritur, An Petrus propriè loquendo Romæ fuerit Episcopus, & Episcopatum illum multis annis continuis nempe 25 ad mortem usque gesserit.

Deinde quod præcipuum, An totius Ecclesiæ præfecturam ipsi à Christo commissam in successores quosdam transmiserit, & an hodierni Episcopi Romani veri & legitimi Petri successores haberi debeant, & pro talibus coli & observari. Quæ omnia affirmant Doctores Pontificii, nos verò pernegamus.

CAP. IV.

De Papæ Infallibilitate in judicando fidei & morum controversias.

Postquam Doctores Ecclesiæ Romanæ semel constituerunt Christum in Ecclesia sua instituisse unum visibile caput, quod universam Ecclesiam regeret, hánceque dignitatem primùm Petro collatam fuisse, & à Petro posteà transmissam in successores Episc. Rom. qui Paparum nomen olim Episcopis commune sibi proprium fecerunt, tum varia inter se quærunt, disputant & decernunt de potestate Papæ, quæ, qualis, quantáque sit. Bellarm. autem, cujus vestigia hic premimus, duplicem Papæ sivè Romano Pontifici tribuit potestatem, spiritualem unam, & temporalem alteram, de quâ utráque seorsim sibi agendum proponit.

Et de priori quidem quatuor quæstiones præcipuæ moventur. 1. De potestate Papæ in judicando fidei & morum controversias. 2. De certitudine & infallibilitate judicii Papalis. 3. De potestate Papæ in legibus ferendis. 4. De jurisdictione omnium aliorum Ecclesiæ præsulum, an scil. illis sit à Papa communicata, an potiùs à Deo immediatè accepta.

Quod ad primam attinet inter se quærunt Doctores Ecclesiæ Romanæ an summa potestas judicandi controversias fidei & morum sit penes Romanum Pontificem. Et quidem Doctores Pontificii in eo conveniunt Pontificem Romanum in concilio decernentem, & ex universalis concilii sententia, posse in rebus fidei & Religionis summum pronunciare judicium, cui Christiani omnes obsequi teneantur, & ei acquiescere; sed quæritur penes quem præcipuè & propriè sit illa potestas, an penes Pontificem, an penes ipsum concilium, qua de re non idem docent & sentiunt Pontificii; sunt enim qui existimant supremam potestatem judicandi de rebus fidei & Religionis præcipuè esse penes concilium Ecclesiæ universalis, à quo nulla sit provocatio: & quod etiam sine Pontifice possit edere decreta fidem

&

& conscientiam Christianorum ligantia, Pontificis verò Romani cùm sine concilio pronuntiat, judicium omninò supremum non esse, & ab eo licitum esse provocare ad concilium, quod Papæ judicium mutare & corrigere possit. Hæc est sententia multorum in Galliâ Theologorum: & ante duo sæcula in Ecclesia Romana communiter obtinebat, ita ut præsules mille in concilio Constantiensi in sententiâ istâ convenerint, & ut istius potestatis quam concilio asserebant aliquod specimen ederent, depositis tribus Papis, antequam novum crearent, decretum quoddam de fide condiderunt, illud scil. quo sanxerunt, non obstante Christi exemplo & Ecclesiæ primitivæ usu & consuetudine, licere Eucharistiam sub alterâ tantum specie ministrare, quod decretum huc usque in Ecclesiâ Romanâ obtinet.

Sed opposita sententia videtur jam in Ecclesiâ Romanâ prævalere, quæ scilicet statuit supremam judicandi controversias fidei & morum potestatem proprie & præcipuè esse penes Pontif. Rom. ita ut Pontifex possit etiam sine concilio, tale de rebus fidei pronuntiare judicium, cui simpliciter omnes acquiescere teneantur, & quod nulla in terris potestas infirmare & mutare valeat; conciliorum verò etiam universalium judicium de rebus fidei & Religionis ratum & firmum non sit, nisi accedat Pontificis Romani confirmatio, quæ est hodiè, ut dixi, sententia maximæ partis Doctorum Ecclesiæ Romanæ.

CAP. V.

De Certitudine Judicii Papalis sive de Papæ Infallibilitate.

DE hâc quæstione Doctores Ecclesiæ Romanæ non omnes idem docent & sentiunt, ut autem pateat quoúsque ipsis inter se conveniat, & quæ sit eorum hac de re sententiarum diversitas, notandum primò eos distinguere inter quæstiones juris & quæstiones facti.

Quæstio Facti est cùm quæritur an hic vel ille facinus hoc vel illud admiserit, ideóque dignus sit tali vel tali pœnâ, & an hæc vel ista persona digna sit quæ ad tale munus promoveatur, aliáque hujusmodi quorum veritatem judex cognoscere non potest nisi ex testium informatione, & fideli narratione eorum qui ea de quibus quæritur vel viderunt vel audiverunt.

Quæstio vero juris appellatur cùm non agitur de re aliquâ singulari, & quæ singularem quandam personam spectat; sed quæritur in genere quid credendum, sive quid faciendum sit. Nam quæstiones juris, quantum quidem ad hoc negotium attinet, vel sunt de fide, ut cum quæritur an hoc vel illud à Populo Christiano credi & fide suscipi debeat, vel de moribus; ut cum quæritur quid facere & quomodo se debeat gerere homo Christianus, sive privatus, sive munere publico fungens.

Huic verò distinctioni affinis est illa Bellarm. quam tradit de Pontif. lib. 4. cap. 2. ubi notat sententias & decreta Pontificum interdùm versari in rebus universalibus quæ toti Ecclesiæ proponuntur, qualia sunt decreta de fide & præcepta morum generalia, interdùm & in rebus particularibus, quales sunt ferè omnes controversiæ facti, ut an talis sit promovendus ad Episcopatum, an jure fuerit promotus, an videatur deponendus.

Præterea sciendum Ecclesiæ Romanæ Doctores hic distinguere inter simplicem errorem, quùm aliquis etiam in rebus universalibus & ad Christianam doctrinam spectantibus, ex ignorantiâ errat, & falsum sibi persuadet, quod sæpè doctis piisque & bonis viris accidit, & inter hæresin, quâ quis aliquid contra fidem pertinaciter credit.

Similiter præcepta morum generalia vel sunt de rebus ad salutem necessariis, & quæ per se bonæ vel malæ sunt, vel sunt de rebus suâ naturâ indifferentibus, quæque ex se salutem nec promovere nec impedire possunt. Ideoque duplici modo in præceptis istis error committi potest, vel scilicet dum res saluti noxia præcipitur, aut necessaria prohibetur, vel saltem dum aliquid jubetur, aut aliquid citra causam & rationem ullam vetatur, & ita lex inutilis & superflua fertur.

Dein Doctores Ecclesiæ Romanæ observant summum Pontificem quatuor modis posse considerari, vel ut est quædam persona particularis sive Doctor particularis. 2. Ut Pontifex, sed solus. 3. Ut Pontifex, sed adjuncto cœtu solito consiliariorum. 4. Tandem ut Pontifex, sed unà cum concilio generali.

His positis sunt quædam de quibus Doctores omnes Ecclesiæ Romanæ inter se consentiunt, & primo quidem quod attinet ad quæstiones facti & decreta illa quæ sunt de rebus particularibus, nullus est Pontificiorum, qui non agnoscat in iis errare posse Pontificem, quocunque tamen modo consideretur, nempe sive solus judicet, sive cum consiliariis suis ordinariis, sive etiam cum totius Ecclesiæ concilio, potest enim, ex eorum mente, omnibus istis modis consideratus, in aliquem ferre injustam sententiam, sive deceptus falsis testimoniis, sive negligenter rem gerens aut aliquo pravo affectu abreptus.

Præterea in hoc quoque conveniunt omnes Doctores Ecclesiæ Romanæ Pontificem Romanum ut privatus est Doctor, errare posse, & ignorantia etiam in quæstionibus juris & universalibus, tam fidei quam morum, ut aliis Doctoribus interdum accidit. Pontifex autem Romanus consideratur ut privatus Doctor, cum aliquid vivâ voce aut etiam scripto docet, non tamen eâ mente ut istud ab omnibus fidelibus teneatur & pro solenni Ecclesiæ doctrina habeatur, à quâ nemini sit licitum discedere; sed simpliciter ut privatam sententiam explicet & doceat quid sibi veritati & rationi magis consonum videatur, non propterea absolute damnans & pro hæreticis & perditis habens eos qui diversum sentiunt.

Nec ullus quoque Pontificiorum quod quidem sciam negat Pontificem Romanum etiam ut Pontificem, eatenus in decretis quæ mores Ecclesiæ spectant errori esse obnoxium, ut saltem condere possit Legem superfluam vel minus discretam, scil. præcipiendo aliquid inutile aut leve quoddam sub nimis gravi pœnâ, quod agnoscit Bellarm. de Rom. Pontif. lib. 4. cap. 5.

Atque hæc sunt de quibus inter se conveniunt Ecclesiæ Romanæ Doctores. At vero in cæteris magna est inter ipsos sententiarum diversitas. Et primo quidem nonnulli sunt qui docent Pontificem quodcunque tandem agat, & quomodocunque considerari possit, errori esse obnoxium, imò posse esse hæreticum & hæresin docere, si absque generali concilio definiat, & hoc aliquando de facto accidisse. Nempe agnoscunt quidem Romanum Pontificem cum universali concilio aliquid definientem falli non posse, & errorem aliquem Ecclesiæ credendum proponere, sed infallibilitatem istam non in Pontifice, verùm in concilio residere volunt, adeò ut Pontifex sine concilio possit & fallere & falli, concilium verò etiam sine Pontifice non possit. Hæc fuit sententia concilii Constantiensis & etiam Basileensis, & ante ducentos annos in Ecclesiâ Romanâ communiter obtinebat, præcipuè illam tuebatur Academia Parisiensis ut patet ex libris Gerson & Almain, qui fuerunt Doctores Sorbonici insignes. Et seculo superiori eadem fuit quoque sententia Adriani Sexti, Papæ in quæstione de Confirmatione, & Alphonsi à Castro Theologi Hispani lib. contra hæreses, ut refert ipse Bellarminus de Rom. Pontif. lib. 4. cap. 2. & hodièquoque multi, in Gallia præcipuè, sententiam istam retinent & tuentur: quod inter alios præstitit Richierus ante annos 4 libello quem edidit de potestate politicâ & ecclesiasticâ.

Ab hâc sententia longissime recedit alia quæ statuit Pontificem, non tantum ut Pontificem, sed etiam ut privatum doctorem, hæreticum esse non posse, & hæresin docere. Porrò Pontifex docet ut Pontifex, cum ex authoritate summa quam sibi arrogat, definit aliquid tanquam ab universâ Ecclesia credendum, jubetque ut ab omnibus accipiatur & fide teneatur: ut privatus verò doctor cum simpliciter mentem suam aperit sive scripto sive vivâ voce, non per id Legem Ecclesiæ ferens quâ omnibus hac in re ut secum idem sentient imperet, sicut ante a nobis dictum est. Itaque eorum qui sunt in hac sententia mens est non solum Pontificem non posse ex Authoritate aliquid hæreticum to-

ti

ti Ecclesiæ credendum proponere: Sed etiam fieri non posse ut Pontifex privatim doceat aut apud se sentiat aliquid quod sit fidei contrarium, illumque sic a spiritu duci & illuminari ut non tantum foris & publicè veritatem doceat, sed de eà quoque intus sit persuasus. Hanc sententiam defendit Albertus Pighius Hierarch. Ecclesiast. Lib. 4. Cap. 8. Illamque probabilem judicat Bellarm. de Rom. Pontif. Lib. 4. Cap. 6. Ubi hæc est ejus quarta propositio, Possibile est, pieque credi potest summum Pontificem non solum ut Pontificem errare non posse, sed etiam ut particularem personam hæreticum esse non posse, falsum aliquid contra fidem pertinaciter credendo.

Verùm inter has sententias tertia quædam media est, quæ scilicet non negat Pontificem, ut est Persona particularis, in hæresin posse incidere, & asserere aliquid hæreticum: nullo modo tamen fieri posse docet ut definiat aliquid hæreticum tanquam a totà Ecclesià credendum; item nunquam contingere posse ut Pontif. Rom. ex authoritate quà pollere censetur, jubeat fide aliquid a Christianis omnibus suscipi quod sit tamen veræ atque orthodoxæ fidei contrarium, sive Pontifex istud definiat ex communibus generalis Synodi suffragiis, sive tantum cum cœtu consiliatoriorum qui ordinariè ipsi adjunctus est, sivè etiam solus sententiam pronunciat; eorum scil. mens est Pontificem quidem posse de fide pessime apud se sentire; sed tamen cum in rebus dubiis a Christianis consulitur, ut pro munere sibi imposito controversiam aliquam decidat, Deum sic ejus vocem & calamum dirigere, ut nunquam quod falsum est respondere possit & a voluntate divinà alienum, sed veritati, etiam contra propriam mentem, testimonium perhibere cogatur. Quam sententiam sic proponit & explicat Costerus Jesuista Germanus Enchir. Cap. 3. quod est de summo Pontifice, *fatemur fieri posse ut Petri successor Idola colat, apud se forte de fide non rectè sentiat, adeoque artibus Diabolicis operam navet, sed id constanter negamus vicarios Christi Petrique successores Rom. Pontifices vel hæresin docere alios posse, vel errorem proponere.*

Cum tamen negant isti, Pontifices posse errorem proponere, mens eorum non est in Pontificum publicis & authenticis scriptis (qualia sunt ipsorum Responsa solemnia, & decretales epistolæ, aliaque hujusmodi) nihil reperiri posse in quo sint lapsi & a veritate tantillùm aberrârint. Nam illi ipsi qui Papæ sunt maximè addicti in ejusmodi scriptis quædam reprehendere non verentur, sed in Pontificiis diplomatibus distingunt ea quæ pontifex præcipuè intendit declarare & definire ab iis quæ obiter inserit & affert ad rem illustrandam, aut etiam probandam, & absolutam illam Pontificis Infallibilitatem ad priora restringunt, in aliis verò minoris momenti illum humanitùs labi & errare posse concedunt.

Bellarm. autem observat illos qui quam descripsimus infallibilitatem Pontifici tribuunt etiam si absque generali concilio definiat, aliquo modo videri inter se dissentire. Quia quidam eorum dicunt Pontificem non posse errare, si maturè procedat, & concilium audiat aliorum Pastorum; Alii dicunt Pontificem etiam solum nullo modo errare posse; illos verò inter se conciliare conatur. Nam Posteriores, inquit, non volunt negare quin teneatur Pontifex maturè procedere, & consulere doctos viros, sed solum dicere volunt ipsam Infallibilitatem non esse in cœtu consiliariorum, vel in consilio episcoporum sed in solo Pontifice; sicut è contrario priores ponere non volunt Infallibilitatem in consiliariis, sed in solo Pontifice: verum explicare volunt Pontificem debere facere quod in se est, consulendo viros doctos & peritos rei de quà agitur; si quis autem peteret an Pontifex erraret si temerè definiret, sine dubio prædicti authores omnes responderent non posse fieri ut Pontifex temerè definiat; qui enim permisit finem, sine dubio permisit & media quæ ad eum finem obtinendum necessaria sunt. Parum autem prodesset scire Pontificem non erraturum, quando non temerè definit, nisi etiam sciremus non permissuram Dei Providentiam, ut ille temerè definiat.

Sed quicquid hac de re sit, si quis comparet tres istas sententias certum est secundam illam quæ asserit Pontificem etiam ut privatam Personam hæreticum esse non posse, & de fide malè sentire, esse tantùm perpaucorum, qui Papæ præ cæteris impudenter Assentantur. Quod primam verò spectat, quæ Pontifici

Pontifici tollet Infallibilitatem & illam concilio generali tribuit, non ita pridem, ut ante notavimus, in Ecclesia Rom. prævalebat, & palam suffragio multitudinis probabatur; hodiè verò res secus videtur se habere. Nam quamvis ingenia liberiora & candidiora etiamnum illam retineant, illam tamen timidè proponunt Rom. Pontificis metu, & ab adversæ partis hominibus duriter & rigidè, ut sic dicam, excipiuntur tanquam aliquid omninò Erroneum, & quod sit hæresi proximum, asserentes: adeoque in Regno Pontificio sententia quæ communiter obtinet & cæteris prævalet & a qua plures stare comperiuntur. Tertia illa est quæ docet Pontificem ut privatum doctorem errare posse & hæreticum esse: Illum verò, tanquam Pontificem, & ex munere sibi imposito docentem sive præcipientem, etiam absque concilio Infallibilem esse, & ab errore immunem, scilicet in rebus fidei, & iis morum præceptis quæ res necessarias ad salutem attingunt.

CAP. VI.

De Ecclesiæ Romanæ Particularis Infallibilitate.

BEllarm. Lib. 4. de Rom. Pontif. hæc est propositio, non solum Pontif. Rom. non potest errare in fide, sed neque Romana particularis Ecclesia, ut verò clariùs mentem suam explicet, observat primò in alio sensu accipi diversè firmitatem Ecclesiæ Rom. in fide, & in alio fidem Pontif. Nempe ex illius mente Pontifex est fidei Judex infallibilis, ideoque dicitur non posse errare in fide; ejusmodi verò Judicium ad Ecclesiam Rom. ut à Pontifice est distincta, non pertinet, sed dicitur tantum modò in fide errare non posse, quia ut opinatur ille, fieri non potest ut nulli sint in Ecclesia Rom. fideles Pontifici adhærentes, adeoque ut tota Ecclesia Rom. efficiatur Apostatica, quamvis alioqui singuli eorum qui Ecclesiam Rom. constituunt ab errore non sint immunes.

Secundo loco observant dupliciter adhuc intelligi posse Ecclesiam Rom. errare non posse eo modo qui jam explicatus est; uno modo ex hypothesi quod persistat ibi Pontificia sedes, secus autem si sedes auferatur; altero modo ut simpliciter non possit errare vel deficere quia sedes Apostolica non possit unquam Romà alio transferri. Primo modo nempe quod Ecclesia Rom. errare non possit, stante ibi Pontificià sede, propositionem Bellarm. pro verissima habet & certissimà. Sed Posteriore sensu, videlicet, quod Ecclesia Urbis Romæ deficere non possit, quia Pontificia sedes ab eà separari & auferri non potest, sententia quidem Bellarm. videtur pia & probabilissima, non tamen adeò certa ut contraria dici possit hæretica, vel manifesti erronea. Agnoscit enim Bellarm. nec Scripturam Sacram, nec traditionem apertè docere Pontificis sedem ita fixam esse Romæ ut inde auferri non possit: verùm tamen istud multis argumentis probabile reddere conatur, qua in re quoque Bellarm. adstipulantem habet Greg. de Val. Analys. fid. Lib. 7. Cap. 12. at verò reclamat Dominicus a Soto, aliique permulti, qui Pontificis sedem ita fixam esse Romæ nolunt, ut inde Authoritate Ecclesiæ avelli non possit, atque ex Posteriorum istorum sententia sequitur Ecclesiam Rom. particularem simpliciter errare & deficere posse, quando quidem ad cæterarum Ecclesiarum particularium conditionem redigi potest.

Sed præterea multi sunt in Ecclesià Rom. qui nequidem stante Romæ Pontificià sede, concedent Ecclesiam Rom. particularem in fide errare non posse, omnes ii scil. qui nolunt Papam absque Synodo generali in ipsis rebus fidei esse Infallibilem: & Infallibilitatem in fide esse volunt penes solam Ecclesiam universalem, & concilium quod illam repræsentat. Nam si Romanum ipsum Pontificem non existimant esse ab errore immunem, multo minus id tribuent Ecclesiæ

Ecclesiæ Urbis Romæ, cujus si qua sit ab errore immunitas tota pendere censetur à Pontificis Infallibilitate.

CAP. VII.

An Pontifex Rom. adeóque omnes Ecclesiæ Præsules jurisdictionem habeant verè coactivam, ita ut possint leges condere quæ obligent in conscientia, & judicare & punire transgressores.

AD quæstionem hanc probè intelligendam ex Pontificiorum Theologorum mente ante omnia hic distinguenda est duplex potestas sive Authoritas, una scilicet directiva tantùm, alia verò etiam coactiva. Authoritas sive potestas directiva illis competit qui ex munere docent & præscribunt quid sit agendum, licet nullis pœnis compellere possint ad ea facienda quæ ipsi facienda esse judicaverint, neque etiam quis sese peccato aliquo obstringat, simpliciter & præcisè quoniam non fecit illud quod ab ipsis præscriptum fuit. Talis Authoritas convenit verbi gratiâ medico erga Regem, qui secundum artis præcepta & Regulas diætam & rationem seu modum vivendi præscribit ut possit morbos cavere, aut a morbis convalescere. Nec in genere alia est potestas seu authoritas doctorum & peritorum in facultate & arte qualibet etiam eorum qui publicè vocati sunt ut Christianam pietatem & rationem benè honestéque vivendi doceant & profiteantur. Etenim eorum præcepta & documenta, quatenus simpliciter ab eis proficiscuntur, non eo modo ligant hominum conscientias ut necessariò sit ipsis obtemperandum, aut in peccatum aliquod incurrendum, sed si obligandi vim habent aliundè illam habent, inde scilicet quod sunt ex ipsa lege divinâ hausta atque deducta.

Authoritas verò sive potestas coactiva reperitur in illis qui authoritatem habent non simpliciter præscribendi quid sit agendum atque faciendum, sed ita jubendi & præcipiendi ut peccatum sit illis non parere, adeoque jus ei competat pœnis aliquibus coercendi eos qui mandatis illorum non parent, hæc autem coactiva Authoritas atque potestas, Jurisdictio propriè appellatur, quod nomen priori illi quam directivam vocamus non rectè tribuitur.

Præterea notandum est duplicem esse Jurisdictionem, spiritualem unam & temporalem alteram. Temporalis Jurisdictio est quod convenit Principi sive magistratui politico qui scilicet jure potest sibi subditis imperare, quoad ea quæ ad publicam & externam Pacem Reip. spectant, & iis necessitatem parendi imponere, gladio, aliisve pecuniariis seu corporalibus pœnis animadvertens in eos qui obedire recusant.

Spiritualis verò Jurisdictio convenit iis qui juxta divinam institutionem sic Ecclesiæ præsunt ut possint in iis quæ Dei cultum spectant & animarum æternam salutem ea præcepta & mandata dare quæ, quatenus ab eis profecta, conscientias hominum obligant ad parendum, adeoque ea sibi demandata divinitùs Authoritate polleant ut jure liceat ipsis transgressores punire spiritualibus pœnis qualis est excommunicatio, suspensio, &c.

Porrò hic nondum quæstio est de Jurisdictione aliquâ temporali, an ea sit scilicet, an Rom. Pontifici, & Episcopis sub eo conveniat, quâ de re Deo favente inferiùs agetur, sed solum de Jurisdictione istâ spirituali quam modò descripsimus.

Itaque non quæritur an Rom. Pontifex & alii quicunque sunt Ecclesiæ præ-

sules

sules possint leges quasdam politicas condere, & gladio uti Temporali in illos qui eas non servant, aut eodem gladio & Civilibus pœnis Leges Ecclesiasticas à se positas vindicare. Sed quæritur an Episcopi, & præcipuè Episcopi Rom. possint, vi muneris sibi à Christo demandati, condere leges quasdam spirituales, quæ ad commune Ecclesiæ bonum & animarum salutem referantur, & an ejusmodi Leges fideles obligent in conscientia, & prævaricatores constituant eos qui contra faciunt; adeoque an Legum istarum transgressores ab Episcopis possint Legitimè puniri spiritualibus pœnis, quales a nobis ante memoratæ sunt? Omnia ista docent doctores Ecclesiæ Rom. postquam enim sibi probasse visi sunt Episcopum Rom. totius Ecclesiæ Christianæ Principem à Christo constitutum esse, inde colligunt illum veram Jurisdictionem habere in omnes fideles in spiritualibus, ut habent Reges in Temporalibus, ita ut quemadmodum Reges possunt Leges varias condere de rebus Terrenis atque civilibus quæ subditos ita obligant, ut, salvâ conscientiâ, non possint non eas observare, sic quoque Rom. Pontifex possit circa Dei cultum & Ecclesiæ disciplinam eas sancire Leges, quibus fideles omnes in Conscientiâ teneantur parere: ac Rursus sicut Terreni Principes possunt variis mulctis & pœnis temporalibus Legum suarum violationem ulcisci, sic etiam Rom. Pontifex jus habeat utendi pœnis quibusdam Ecclesiasticis in eos qui leges suas transgrediuntur, veluti interdicto, excommunicatione, suspensione aut depositione à sacris ordinibus, & si quæ sint istiusmodi.

Quod autem dicunt de Rom. Pontifice universalis Ecclesiæ respectu, idem quoque, servatâ proportione, docent de Reliquis Episcopis, respectu Ecclesiarum illarum particularium quibus præfecti sunt. Volunt enim illos esse totidem sub illo summo Principes Ecclesiasticos qui in suâ quisque ditione possint condere Leges verè conscientiam subditorum obligantes, & pro suo quoque jure in transgressores animadvertere sub quadam judicii formâ.

Porrò istud de legibus tantùm justis Intelligi volunt. Ut autem Lex sit justa conditiones quatuor requirunt. 1. Ex parte finis, ut ad bonum commune ordinetur, non verò ad privatam utilitatem ejus qui Legem fert. 2. Ut qui legem constituit authoritatem habeat in eum cui vult Imponere. 3. Ut ejusmodi Lex Legi Divinæ contraria non sit, veluti si per eam prohiberetur virtus, & vitium præciperetur. 4. Denique ut modo & ordine debito Lex constituatur atque promulgetur, & æquam & congruam proportionem servet in oneribus ac pœnis imponendis & honoribus distribuendis. Etsi autem agnoscant Legem injustam non esse propriè Legem, adeoque ex vi suâ Conscientiam non obligare, de legibus tamen injustis distinguunt, etenim leges quæ sunt injustæ ratione materiæ, id est, quæ sunt juri Divino contrariæ docent simpliciter non esse servandas: quæ verò sunt injustæ alicujus tantùm conditionis defectu servandas esse docent, si scandalum ex iis non servatis secuturum sit. Rom. verò Pontificem in totâ Ecclesiâ & Episcopos singulos in suis Diocœsibus eâ Authoritate præditos esse volunt ut quæcunque justæ Leges ab iis Latæ fuerint conscientiam subditorum obligent, adeoque possint illi de illis qui leges suas violaverint more aliorum judicum cognoscere, & in eos animadvertere.

Itaque volunt Leges Rom. Pontificis & aliorum Ecclesiæ præsulum Conscientiam fidelium ligare, & actum qui foret alioqui Indifferens reddere necessarium, & per se bonum, neque Licere eas non servare, etiam citra contemptum & scandalum, ut videre est apud Bellarm. de Rom. Pontif. Lib. 4. Cap. 15. & 16. Adeoque violationem hujusmodi Legum hominem Dei Judicio & æternæ damnationi obnoxium reddere.

Ecclesiastica tamen instituta distinguunt, nec enim omnia volunt esse leges propriè dictas, sed præter Leges absolutas quibus ex ipsorum mente Christiani omnes tenentur, ut sunt Leges de festis & Jejuniis solennibus servandis, item de confessione singulis annis faciendâ, & de Sacrâ communione habendâ in Paschate, volunt esse multos ritus & pias Institutiones quæ leges propriè non sunt, & quas qui non observant necessariò culpâ non tenentur, nec enim peccant, inquit Bellarm. qui citra contemptum, vel non recitant Angelicam Salutationem, vel non sumunt Ramum olivæ in die palmarum, vel non tendunt pectus tempore Sacrificii, de Rom. Pontif. Lib. 4. Cap. 18.

Ecclesiasticas

Ecclesiasticas autem Leges propriè dictas nolunt aliter fideles in conscientiâ obligare, & transgressores reos æternæ mortis facere, quàm ipsas principum politicas leges, quibus docent conscientiam subditorum ligari, & actum indifferentem necessarium & per se bonum reddi, adeo ut qui iis juxta verbum Dei non paret apud Dei Tribunal damnationis æternæ reus efficiatur, ut videre est apud eundem Bellarm. libro sæpe citato, cap. 16. dum ex principio cap. 13. Epistolæ ad Rom. sententiam suam probare conatur.

Quantum attinet autem ad nostros Theologos, non opus est monere illos Pontific. Romano tanquam dirissimo in Ecclesia Tyranno authoritatem omnem abrogare, ut ex ante dictis satis manifestum est; nec etiam est hic locus quærendi, quanta sit Episcoporum supra Presbyteros potestas, quidque hac in re illi possint habere eximium, quod tractandum erit cùm agetur de Ministris Ecclesiasticis. Hic solum exponemus quæ & quanta sit eorum qui Ecclesiæ præsunt, quicunque sint illi, potestas & authoritas in statutis & legibus condendis atque vindicandis, & quid hac in re possit esse controversiæ inter nos & Doctores Ecclesiæ Romanæ.

Primùm igitur Theologi nostri in eo conveniunt sigillatim & distinctè in verbo Dei præscripta & dictata non esse omnia quæ spectant rationem divini cultus celebrandi, & Ecclesiasticæ Disciplinæ ordinem ad minutiores usque circumstantiarum determinationes; quod quidem in istis est substantiale & necessarium abundè in sacrâ scripturâ exponitur, nec opus habet aliunde suppleri; sed quod attinet ad varias harum rerum circumstantias, sunt illæ arbitrio, & prudentiæ Ecclesiæ relictæ sub hac generali regulâ & cautelâ; ut omnia fiant ordine & decenter in Ecclesia Dei. Jussit Deus ut verbum ipsius publicè perlegatur, proponatur & exponatur, & Sacramenta ab ipso instituta debitè celebrentur; & testatus est se velle à nobis coli privatim & publicè precibus, Psalmis, Hymnis, & Canticis; & sibi esse grata jejunia quibus apud ipsum homines testentur suam humilitatem, & carnis proterviam edomare conentur; sed tamen sigillatim non declaravit, quo loco, quo tempore, quo habitu, quo gestu, & quibus ritibus ista singula peragi debeant, neque præscribit certam publicæ Liturgiæ formam. Ideóque Rectores & præpositi Ecclesiæ possunt & debent ista declarare, & habitâ temporum & locorum ratione, constituere, quomodo & quo ritu istorum quodque fieri deceat.

Idémque dico de usu clavium, & potestatis ligandi & solvendi quæ ipsis est à Christo tributa. Jussit enim Christus & sanxerunt Apostoli ut peccatores & ii qui cum scandalo aliorum vivunt, ab Ecclesiæ pastoribus corripiantur, & censuris notentur, & etiam si res postulet ejiciantur ex fidelium cœtu atque communione; sed in particulari non edixerunt, quâ viâ, quo modo & ordine adversus ejusmodi peccatores procedendum sit, qui gradus, quæ moderatio, & quæ cautelæ debeant observari in correctionibus & censuris istis adhibendis, & quod crimen, quam notam & pœnam mereatur. Propterea opus fuit ut ii quos Christus Ecclesiæ præfecit varios ederent Canones circa exercitium istius disciplinæ ab Apostolis & Christo institutæ, ne res abiret in turbam atque confusionem.

Itaque Theologi communi consensu agnoscunt non tantùm licuisse sed necessarium omnino fuisse Ecclesiæ præpositis varios edere disciplinæ Canones, & certam divini cultus & administrationis Sacramentorum formam constituere, ut juxta præceptum illud Apostolicum, omnia fierent ordine & decenter in Ecclesia Dei: neque eos quidquam à suo munere alienum facere, si quando Ecclesiæ publicum aliquod jejunium indixerint, aut diem aliquem dedicent & consecrent gratiarum actionibus solenniter Deo reddendis graves aliquas ob causas. Prætereà docent fideles hujusmodi Canonibus & Constitutionibus ultrò deberè sese subjicere ut pareant isti divino & Apostolico præcepto, *Obedite præpositis vestris qui curam gerunt animarum vestrarum.* Nec existimant quemquam posse sine peccato & conscientiæ labe negligere & aspernari quæ ab Ecclesiæ pastoribus & rectoribus benè constituta sunt, & illum qui vitam & actiones suas secundum ecclesiasticæ disciplinæ regulas etiam in iis quæ non sunt expressè verbo Dei præscripta componere recusat, gravi sese contumaciæ & rebellionis crimine obstringere affirmant.

Immò istiusmodi negligentiæ & rebellionis vindictam Deo soli non relinquunt, sed

sed docent & suâ quoque praxi confirmant eos qui ultrò & scienter negligunt ea quæ sunt sapienter ab Ecclesiæ pastoribus & præpositis constituta & ecclesiasticam disciplinam violant, non tantùm debere argui & corripi, sed posse apud consessum Ecclesiæ pastorum & seniorum citari, & pro delicti cujusque gravitate & modo variis censuris notari & plecti pœnis ecclesiasticis, quales sunt suspensio, & excommunicatio, & à ministerio sacro depositio, quæ omnia sunt apud nos in usu.

Sed de ecclesiasticis istis sanctionibus omnes Theologi nostri non eodem modo loquuntur. Quidam enim Leges dici nolunt, ut Calvinus, Tilenus, & alii, sed solum διατάγας ordinationes & constitutiones θεσμοὺς definitiones, canones, regulas. Sunt verò qui leges sine scrupulo vocant. In eo tamen conveniunt omnes sanctiones illas non esse leges strictè & propriè dictas, sed tantùm latiori quâdam significatione. Nam ut lex sit propriè dicta requirunt in eo à quo illa fertur potestatem αὐτοκρατορικὴν summam & absolutam qualis in Ecclesia soli Deo competit; Ecclesiæ verò præpositi potestatem solum habent œconomicam & ministerialem. Prætereà in omni lege propriè dicta requiritur vis coactiva. Sed Ecclesiæ sanctiones ex Theologorum nostrorum sententiâ, vim habent solùm directivam. Non negant quidem, ut patet ex jam dictis, Ecclesiæ Sanctiones obligare ad obedientiam, & qui eis parere recusant peccato sese obstringere. Imò etiam pastores & seniores jus habere fideles compellendi censuris & pœnis ecclesiasticis ad observationem sanctionum illarum, sed tamen duplici nomine vim coactivam illis deesse volunt. Et primò quidem, quia qui sunt Ecclesiæ rebelles, & non tantùm constitutiones sed etiam censuras Ecclesiæ contemnunt, non possunt externâ vi ad obsequium cogi ab Ecclesiæ præpositis, qua ratione Princeps politicus eos qui sibi subditi sunt cogit ad obedientiam. Deinde quia ecclesiasticæ sanctiones conscientiam per se non obligant, quemadmodum præcepta Dei qui solus conscientiæ pro suo jure imperare potest. Nam ecclesiæ constitutiones fideles quidem servare tenentur, nec possunt illas violare & negligere, sine quâdam conscientiæ læsione. Verùm id non fit, quoniam Ecclesiæ præfecti conscientiæ eorum dominentur, sed quia qui Leges Ecclesiæ violat transgreditur illud generale præceptum, quo jubemur *obedire præpositis nostris qui curam animarum nostrarum gerunt.* Ac prætereà quæ decretis Ecclesiæ constituta sunt & Canonibus sancita, non ideò fiunt res per se bonæ & Deo placentes, sicut bonum est Deo confidere & Deum invocare, sed simpliciter in se ex naturâ suâ manent res indifferentes: Estque res bona atque Deo grata, ut ejusmodi statuta servemus, verùm non quia actui cuipiam possint intrinsecam aliquam bonitatem conferre, sed quia ista ad ordinem & decorum in Ecclesiâ servandum aliquid faciunt, & quia Deus gratum habet ut potestatibus ab ipso ordinatis nos subjiciamus, sicut servi & filii familias qui faciunt ea quæ sunt à Patribus & Dominis imperata Deo gratum aliquid faciunt, licet in rebus ipsis imperatis nihil sit quod naturâ suâ acceptum Deo & gratum esse possit: & quamvis illa quæ statuunt Ecclesiæ præpositi ad cultum Dei referantur, nullis tamen hominum mandatis Deus propriè & per se colitur, sicut colitur precibus, gratiarum actione, &c.

Atque quod inde consequens est, transgressio legum ecclesiasticarum, non est peccatum simpliciter propter rei ipsius tanquam malæ usurpationem, sicut est transgressio legis de non mentiendo aut adulterando, sed propter alias causas, easque tres potissimum; nempe si profecta sit vel ex contemptu authoritatis legitimæ, vel ex neglectu fraternæ ædificationis, vel denique ex propriâ impietate & prophana licentia & intemperantiâ.

Adeoque hæ leges non tam arctè obligant quam præcepta divina, nec efficere possunt ut res naturâ suâ libera atque indifferens necessaria simpliciter fiat, & non ampliùs in se liberæ observationis, quandoquidem simplicitèr sunt ab hominibus mutabiles, & varii casus incidere possunt; ubi aliqua necessitas atque exigentia homines ab earum observatione dispensat. Sed quanquam Doctores nostri per ejusmodi leges & constitutiones negent necessitatem fidelibus imponi, & per se conscientias eorum obligari, non negant tamen quin aliquo modo observatu necessariæ sint, nempe quia negligi non possunt quin pax & ordo Ecclesiæ turbetur, & contemnatur authoritas à Deo constituta, quo respectu fatemur & agnoscimus illis conscientias hominum teneri atque obligari.

Itaque

Itaque ex sententiâ Theologorum nostrorum leges illæ observatu necessariæ non sunt simpliciter & propter se, sed secundum quid, & propter aliud; & licet conscientias hominum per se non obligent, conscientiæ tamen fidelium ad illas observandas aliundè tenentur, atque obligantur.

Quod verò Theologi frequenter dicunt eos non peccare & reatu aliquo conscientias obstringere qui leges illas non observant, modo contemptus & scandalum absit, id ita accipiendum non est quasi doceant aliquem posse tutò eas negligere, modò nullus adsit qui possit inde offendi, neque is qui eas negligit id faciat expresse & destinato animo in contemptum authoritatis ecclesiasticæ; nam ex sententia nostra, quicunque citra justam causam aut aliquam necessitatem negligit ea quæ sunt ab Ecclesiâ benè constituta, & non paret Canonibus disciplinæ ecclesiasticæ, proculdubio peccato se obstringit, licet nemo præsens sit, & id ille faciat solùm ut animo suo obsequatur & cupiditati suæ satisfaciat. Qui sic sese gerit, ex mente doctorum, legitimam Ecclesiæ authoritatem contemnere censetur.

Porrò in istis seu legibus seu constitutionibus Theologi nostri docent cautiones multas observari debere, quibus neglectis in abusum, tyrannidem, & superstitionem facilè degenerare possunt. Et primò quidem, ut sint numero quam paucissimæ & observatu facillimæ, ne quod onus non necessarium fidelibus imponatur, & libertati ejus per Christum partæ quadantenus præjudicetur.

Deinde ut illæ totæ in eo solùm versentur ut cultus ab ipso Deo in ejus verbo præscriptus debito cum ordine & decoro exhibeatur, & disciplina à Christo instituta, quam commodè & congruè fieri potest, exerceatur, non verò ut aliquis novus cultus instituatur, & Christianæ plebi novum quoddam jugum imponatur. Nam tota illa potestas præpositorum Ecclesiæ, consistit in declarandis variis circumstantiis cultus quoad substantiam à Deo jam instituti, & disciplinæ jam à Christo præscriptæ, non verò ut edicant quomodo sit Deus colendus, & quâ ratione Ecclesia regenda; itaque objectum istius potestatis propriè non sunt actiones quædam à Deo non præscriptæ, sed circumstantiæ solum actionum jam institutarum.

Præterea in urgendis istis constitutionibus quæ ad decorum & ordinem necessariæ judicantur Ecclesiæ præpositi ita se gerere debent ut plebs simpliciter intelligat summum esse discrimen inter Dei præcepta & ejusmodi constitutiones, nec parem inter illas & legem divinam esse dignitatem, adeóque longè acrius & instantiùs exigant legis divinæ quam suarum constitutionum observationem, & multò severiùs illius quam istarum violationem vindicent.

Denique cavendum est ne quid instituatur frivolum atque inutile, & quod aliquatenus superstitionem oleat, ne quæ bene sint instituta lapsu temporis vertantur in abusum & superstitionem, & plebs nimiùm iis adhæreat, quasi res essent per se Deo gratæ, & quibus Deus per se & præcipuè colatur. Existimant ea quæ sunt ejusmodi potius tollenda & abolenda esse quam cum periculo retinenda.

Ex his autem ita expositis colligi facile potest quousque conveniat nostris cum Doctoribus Ecclesiæ Romanæ, & quid hic possit esse controversiæ.

Igitur primo consensus est illos qui Ecclesiæ ex Dei instituto præsunt posse varia circa formam divini cultus & disciplinam ecclesiasticam constituere, adeoque ejusmodi constitutiones necessarias esse ut ordo & decorum in Ecclesiâ servetur.

In eo quoque convenimus constitutiones injustas, id est, tyrannicas, ineptas, superstitiosas & frivolas conscientiam non obligare, & fideles ad eis parendum non teneri nisi fortè quibusdam, & aliquando ratione scandali tantùm. Si quæ verò injustæ sunt, & sint præceptis divinis contrariæ, fideles teneri eis non parere. Præterea nostri omnes Pontificiis concedunt ea quæ sunt benè & ritè constituta ab Ecclesiæ præpositis, debere à populo Christiano servari, & eos qui illa negligunt & non servant, sine necessitate & excusatione aliquâ legitima, peccati reos apud Deum esse, ut qui violant illud Dei præceptum, *Obedite præpositis vestris*, & vicissim agnoscunt & fatentur Pontificii constitutiones injustas, id est, tyrannicas non esse observandas.

Nostrûm etiam nemo negat quod urgent Pontificii, nempe qui statuta

Ecclesiæ non servant non tantùm reos apud Deum esse, sed Ecclesiæ præpositos posse eos apud se citare, &, re cognitâ, in eos animadvertere pœnis Ecclesiasticis & spiritualibus, quales sunt suspensio, excommunicatio, &c.

Dein quoque in eo conveniunt tum nostri tum Pontificii, constitutiones præpositorum Ecclesiæ non aliter hominum conscientias ligare, quam ipsas Principum politicas Leges, videlicet tam his quam illis esse parendum, non aliam ab causam, quam quia Deus jussit ut omnis anima subjecta sit potestatibus ab ipso ordinatis.

Neque etiam negant Pontif. quod nostri maximè urgent, nempe magnum esse discrimen inter divina mandata & hominum constitutiones, & illa istis longè anteponi debere & conscientiam arctius obligare, adeoque in istis constitutionibus & ceremoniis Ecclesiasticis, summam Religionis constituendam non esse, & ipsam cultus Divini substantiam, ad quam ista externa sunt. Undè fit ut qui in istis Cæremoniis hærent, & eas pluris faciunt quam Divinam Legem, similes sint Æsopico cani qui propter umbram panis reliquit panem ipsum, ut videre est apud Bellarm. de Rom. Pontif. lib. 4. cap. 10. responsione ad quartum Argumentum.

Et de istis quidem conveniunt tum Nostri tum Pontificii, sed tamen in multis videntur sibi contradicere. Primum est, quod Theologi nostri aut saltem multi, Ecclesiasticas constitutiones nolunt dici & esse leges proprie dictas. Pontificii verò communi consensu docent, leges debere dici, & habere rationem Legum propriè dictarum, sed merum hic est de voce certamen. Nostri enim nolunt esse Leges propriè dictas, quoniam Deus est unicus Legislator, ut apud Jacobum legitur, unde sequitur ne quidem Politicorum Principum statuta eo respectu esse leges propriè dictas. Pontif. ultrò fatentur Deum esse Legislatorem eximio quodam sensu qui nulli homini competat, sed tamen sicut Principum politicorum statuta solenne est Leges vocare, & Principes qui eas ferunt dicere Legislatores, sic quoque eo & non alio sensu quæ constituunt illi qui juxta Dei voluntatem Ecclesiæ præsunt leges dici debere contendunt. Simile est quod Pontificii affirmant istas constitutiones habere vim coactivam, nostri verò negant, & tribuunt eis solum vim directivam. Pontificii dum legibus Ecclesiasticis vim coactivam tribuunt, non aliud per hoc intelligunt quam fideles teneri Dei præcepto eas observare, quod si negligant eos peccatum incurrere, ac prætereà Ecclesiæ Rectores posse contra legum istarum transgressores Ecclesiasticis pœnis ac censuris agere, & de violatione illarum cognoscere; quod utrumque, ut ante dictum est, Theologi nostri fatentur. Cum verò negant eas habere vim coactivam, sed solum directivam, videntur hoc tantùm velle, Leges Ecclesiasticas conscientias non eodem modo cogere atque obstringere, quo ipsa Legis moralis & divinæ præcepta quæ directè & per se conscientias hominum obligant, neque etiam posse Ecclesiæ præpositos externâ vi & pœnis civilibus cogere homines contumaces ad earum observationem, quarum neutrum doctores Pontif. hìc saltem affirmant.

Deinde istas Ecclesiasticas seu Leges seu Constitutiones Pontificii affirmant conscientias hominum obligare, hoc verò Theologi nostri negant, sed non eodem sensu, adeoque hic etiam videtur esse mera λογομαχία; cum enim negant Theologi nostri, Ecclesiasticas constitutiones obligare in conscientiâ, id tantum sibi volunt, illas esse de rebus quæ sunt per se licitæ atque indifferentes, neque homines teneri illas observare, ratione materiæ sive rerum ipsarum præceptarum aut prohibitarum, sed tantum propter istud generale mandatum, *obedite præpositis vestris*, & ratione finium ad quos ejusmodi res referuntur & ordinantur, scilicet Ecclesiæ pacem & εὐταξίαν. Secus est de præceptis ipsius Legis Divinæ, præcipuè Moralis; etenim præceptis Divinis, non vi cujusdam alterius præcepti, sed propter ista, tenemur in Conscientiâ parere, ac propterea eorum transgressio mala est propter rei ipsius præceptæ sive prohibitæ omissionem vel usurpationem, ut videre est in præcepto de non mentiendo aut adulterando, aliisque similibus. Pontificii verò cum dicunt Leges Ecclesiasticas obligare in Conscientiâ non aliud innuunt, quam eos qui Leges illas non observant conscientiam lædere & peccato polluere, quia transgrediuntur divinam illam Legem quâ præpositis nostris obedire jubemur, quomodo etiam lædunt qui

qui magistratui politico non parent propter eandem rationem quam respicit illud Pauli, *non tantùm propter iram, sed propter conscientiam*; facilè verò concedent inter Legem Divinam & Leges Ecclesiasticas reperiri ea discrimina quæ jam annotata sunt.

Præterea Pontificii asserunt Leges Ecclesiasticas reddere rem quæ est alioqui licita & indifferens, per se bonam illam præcipiendo, per se malam illam prohibendo, hoc verò etiam nostri negant; Verùm Pontificii non aliud per id significare volunt, quam, per se bonum esse facere quod jubent præpositi nostri, & per se malum esse facere ea quæ prohibent, licet jubeant sive prohibeant res quæ alioqui essent adiaphoræ, sicut cùm Pater Filio aut herus servo jussit ut eat hùc aut illùc, vel prohibuit ne domo exeat; filius atque servus, dum exequuntur rem jussam, faciunt bonum opus, & funguntur officio, cùm verò faciunt quod prohibitum, peccatum admittunt, & culpæ rei sunt. Istud autem nostri inficiantur, sed hoc solùm in animo habent, res per se indifferentes non acquirere intrinsecam ullam sivè bonitatem, sivè malitiam, ex eo quod quædam superior potestas seu Politica seù Ecclesiastica illas jubeat sivè prohibeat, sicut intrinsece bonum est Deum amare & ei confidere, intrinsecè verò malum, pejerare, & intemperanter vivere. Sed si tollas respectum ad jussionem illam superioris, & divinum præceptum quod authoritatem illi conciliat, rem simpliciter manere in se & ex naturâ suâ licitam & indifferentem, quod Pontificii ultrò confitebuntur.

Eodem quoque modo Pontificii dicunt vi Legis alicujus seu Politicæ seu Ecclesiasticæ actum per se liberum reddi necessarium, id verò negant nostri Theologi. Sed mens Pontificiorum non est per Legem humanam atque positivam, aliquid posse reddi necessarium simpliciter & absolutè, quomodo necessarium est Deum amare & in eum credere, verùm id solùm non liberum sed necessarium esse obedire præpositis nostris recta & licita jubentibus; quod nostri negare nolunt, sed tantùm eorum præceptis & constitutionibus, nihil eo modo necessarium reddi, quomodo necessaria sunt quæ Lex ipsa divina præcipit.

Denique Theologi nostri frequenter docent & urgent Leges humanas atque Ecclesiasticas non obligare extra contemptum & scandalum; Pontificii verò contrarium affirmant. Sed ne in eo quidem videtur esse alius quam de verbis dissensus; nam, ut ante ostensum est, minimè volunt Theologi nostri aliquem posse tutò negligere quæ constituunt & jubent Ecclesiæ Rectores authoritate suâ legitimè utentes, modo ne adsit ullus qui scandalum inde sumat, aut qui ita se gerit, id non faciat expresśe in contemptum authoritatis Ecclesiasticæ; ut si quis cum publicum jejunium indictum apud se epularetur nemine sciente, & non alio fine quam ut edendi & bibendi cupiditatem expleat. Nam per contemptum intelligunt non tantum contemptum expressum, sed etiam, ut loquuntur Scholæ, contemptum interpretativum, & censent eum contemnere Ecclesiæ constitutiones qui eas non observat sine necessitate & justâ aliquâ de causâ, quâ solâ positâ volunt posse fideles liberâ conscientiâ eas non servare. Pontificii verò quantumcunque tribuant Legibus Ecclesiasticis, non negant tamen sæpè necessitatem aliquam & causam rationabilem ex observatione earum dispensare; nam exempli gratiâ existimant morbum, ætatem, ac functiones alicujus muneris publici posse fideles eximere a necessitate servandi jejunia quæ sunt in Ecclesiâ Rom. lege sancita; ut proinde manifestum sit, cum dicimus Leges Ecclesiasticas posse non servari, modo absit contemptus, nos contemptum latiùs sumere, pro contemptu non tantùm expresso, sed, ut dictum, interpretativo; cùm verò Pontificii dicunt leges illas etiam citra contemptum obligare, contemptum sumere strictiùs & solum pro contemptu expresso.

Eodem referri posset quod Theologi nostri nolunt in hisce humanis institutis divinum cultum constitui. Pontificii verò docent, Deum non coli tantùm per ea quæ in verbo ipsius sunt præscripta, sed etiam actibus iis quos ad Deum colendum Ecclesia instituit. Nam doctores nostri docent Ecclesiasticas constitutiones ad cultum referri, & aliquatenus ad eum pertinere, ac esse veluti ejus appendices, nec aliud negare intendunt quam Deum per se coli ejusmodi Constitutionibus, ac, ut loquuntur ipsi, *ex opere operato*, & prout coletur actibus fidei, spei, atque charitatis, ut videre est apud Bucanum loco 43. quæst. 21.

&

& Pontificii vicissim agnoscunt ea quæ instituunt Ecclesiæ Rectores ad divinum cultum esse externa tantum & accidentaria, & ad internos Religionis actus sese habere tanquam umbram ad corpus, nec debere cum iis præstantiâ, dignitate, & necessitate comparari: adeò ut si quid sit hic discriminis, aut exiguum sit admodùm, aut in verbis tantùm consistat.

Sed quamvis quantùm ad Thesim attinet, & dum res ita in genere & abstractè consideratur, non magna videtur esse controversia, de potestate leges in Ecclesiâ edendi, inter nos & doctores Ecclesiæ Rom. attamen cum ventum est ad hypothesim, & in singulari agitur de Ecclesiæ Romanæ institutis, tum multa sunt quæ in iis Theologi nostri reprehendunt, Pontificii verò tuentur ut bene posita.

Et primò quidem Theologi nostri queruntur de numero harum constitutionum quæ in Ecclesiâ Rom. locum habent; censent enim esse nimis multas & Christiano populo onerosas, & tantam illarum multitudinem atque varietatem Christianæ libertati non parùm præjudicare. Deinde multas in iis notant ut futiles, ineptas & frivolas, imò etiam ut periculosæ superstitionis plenas, & verbo Dei directe contrarias.

Præstereà de eo queruntur quòd Ecclesiæ Rom. præpositi humanarum constitutionum, quales sunt Leges de statis jejuniis, & de discrimine ciborum, impensiùs commendent, acriùs urgeant, & severiùs vindicent, quam obsequium quod ipsis præceptis divinis debetur.

Denique accusant præsules Ecclesiæ Rom. quod potestatem illam summam nimis extendunt, neque contenti suis constitutionibus ea tantùm declarare quæ conducunt ad decore & commode exhibendum cultum à Deo jam in verbo suo præscriptum, & exercendam disciplinam a Christo institutam, instituant quædam quæ sint quoad substantiam prorsùs nova, & nova quædam actionum genera, quibus Religionem & cultum aliquem affingunt; ut, verbi gratiâ, usum aquæ lustralis, agnorum cereorum, & plura hujusmodi. Cùm Theologi nostri Ecclesiæ leges & constitutiones circa aliud versari nolint, quam circa meram declarationem variarum circumstantiarum disciplinæ & cultus jam à Deo præscripti, non verò circa actus quosdam de novo instituendos.

CAP. VIII.

An Christus soli Pontifici Rom. Ecclesiasticam jurisdictionem immediatè contulerit, ab eo verò ad alios Episcopos derivetur?

Doctores Ecclesiæ Rom. in Episcopis duplicem potestatem distinguunt. Una est quam vocant ordinis, altera quam vocant jurisdictionis. Per Potestatem Ordinis in Episcopis intelligunt potestatem exercendi actus quosdam quos censent gradui & dignitati Episcopali proprios, & qui pendent a vi characteris quem imprimi censent, dum quis suscipit ordinem illum, quale est conficere & ministrare posse Sacramentum ordinis & confirmationis, quod ad alium quam Episcopum pertinere non existimant.

Potestas autem Jurisdictionis rursus ab eis distinguitur in eam quæ est jurisdictionis interioris, & in aliam quæ est jurisdictionis exterioris. Per potestatem jurisdictionis interioris intelligunt, illam qua populus Christianus in foro conscientiæ interiori regitur, dum scilicet coram ipso Deo vel à peccatis aliquis absolvitur, vel peccata ejus retineantur, quod fieri existimant in administratione Sacramenti pœnitentiæ.

Per

Per exteriorem vero jurisdictionem intelligunt potestatem statuendi & curandi quæ spectant ad externum Ecclesiæ ordinem, itemque potestatem excommunicandi & plectendi pœnis aliis ecclesiasticis, & ab eisdem pœnis, cum opus est, absolvendi.

Porrò Doctores omnes Ecclesiæ Romanæ communi consensu docent potestatem ordinis Episcopis, dùm ordinantur, immediatè à Deo conferri, non verò mediatè per Pontificem Romanum; ac præterea de illa interiori jurisdictione magna inter eos dissentio non est, & plerique omnes consentiunt illam quoque immediatè à Deo tribui & conferri.

Sed multùm inter se disputant de exteriori jurisdictione quâ Episcopi pollent in suis Ecclesiis, an scilicet illam à Deo immediatè habeant, an verò in ipsos à Pontifice Romano derivetur? Hic autem observandum est aliud esse quærere an exterior ista Episcoporum jurisdictio sit de jure divino, An verò illam à Deo immediatè habeant. Nam quod sit de jure divino Pontificiorum, quod sciam, nullus negat, id est, communi consensu agnoscunt de jure divino esse ut Ecclesia Christiana administretur per Episcopos, qui Ecclesias particulares regant, & externum in iis ordinem procurent; adeo ut Romano Pontifici non sit licitum ordinem illum seu modum regiminis mutare, & alium instituere; sed tota quæstio est, An Deus voluerit ut Episcopi suam jurisdictionem ab ipso immediatè acciperent, sicut immediatè accipere censetur Episcopus Romanus, An verò mediatè per Romanum Pontificem, quæ solus ecclesiasticam jurisdictionem à Deo immediatè accipiat, aliis verò Episcopis conferat ex Dei instituto.

Tres autem sunt diversæ de hac re sententiæ in Ecclesiâ Romanâ. 1. Est maximorum Papæ adulatorum qui volunt ita summo Pontifici collatam esse à Christo jurisdictionem ecclesiasticam ut in Ecclesiâ Christianâ nulla sit, vel unquam fuerit, quæ ab ipso non derivaretur, adeo ut Apostoli ipsi jurisdictionem, quam in totam Ecclesiam habebant & exercebant, non immediatè à Christo habuerint, sed à Petro, quem volunt fuisse primum Pontificem, & multo magis hodie Episcopi jurisdictionem suam non à Christo, sed à Papa immediate accipiant. Sic docet Joannes de Turrecremata lib. 2. cap. 54. Summæ de Ecclesiâ, & Dominicus quidam Jacobaticus lib. 10. de concil. art. 7. referente Bellarm. de Pontif. Rom. lib. 4. cap. 22.

Secunda sententia est ipsius Bellarm. loco modo citato, & aliorum multorum, quos ibidem recenset. Illi fatentur Apostolos quidem non à Petro, sed immediatè à Christo accepisse omnem suam authoritatem & jurisdictionem, attamen volunt Episcopos suam authoritatem & jurisdictionem non immediatè à Christo, sed à Pontifice summo accipere.

At verò sunt alii qui docent Episcopos omnes immediatè à Christo non à Pontifice Romano accipere totam illam quæ illis competit jurisdictionem tam externam, quàm internam. Sicut Apostoli quidquid jurisdictionis habuerunt, totum immediatè à Christo acceperunt, non secus ac in aliquo regno regii omnes judices non solùm supremi, sed subalterni, quoque suam jurisdictionem immediatè a Rege accipiunt, non verò inferiores judices a supremis, licet dependenter ab illis jurisdictionem suam exerceant, ut Episcopi suam cum quâdam dependentiâ ab Episcopo Romano; ita docet Franciscus de victoriâ in relectione secunda de potestate Ecclesiæ, quæst. 2. & Alphonsus a Castro lib. 2. cap. 24. de justâ hæreticorum punitione. Itemque Richierus libello de potestate politica & ecclesiasticâ, adeoque omnes illi qui Gallicanæ Ecclesiæ libertatem tuentur, & Papam concilio generali submittunt.

Nostri autem Theologi rem breviter conficiunt. Cùm enim in Ecclesiâ nullum caput & Monarcham præter Christum agnoscant, communi consensu docent omnes Ecclesiæ pastores & ministros potestatem omnem quam habent immediatè à Christo accipere, licet ordinarie concurrat hominum negotium per quod juxta Christi institutionem eliguntur & ordinantur.

CAP.

CAP. IX.

De Potestate temporali Papæ, & aliorum Ecclesiæ præpositorum.

De hac potestate quæstio duplex est. 1. An Pontifex, ut talis vi sui pontificatus, temporalem aliquam potestatem habeat. Altera, An Pontifici, adeoque aliis Ecclesiæ præpositis conveniat jurisdictionem temporalem exercere, & temporalem gladium gerere, licet alio titulo, id est, An congruum sit, & institutioni divinæ non adversum, ut unus idémque homo sit princeps politicus & Ecclesiæ pastor.

Quod ad priorem quæstionem attinet variæ sunt in Ecclesiâ Romanâ sententiæ, & primo quidem Canonistæ quos vocant. Id est juris pontificii Doctores atque Interpretes docent Papam Romanam jure divino habere plenissimam potestatem in universum orbem terrarum, tam in rebus politicis quam ecclesiasticis, adeoque Papam esse totius orbis Dominum & Monarcham temporalem, penes quem sit directè & absolute regna & principatus dare, tollere & transferre. Inter alios Doctor Martha de jurisdict. parte 1. Capite 18. num. 1. referente Joanne Barclaio vindiciarum pro regibus adversus Bellarm. cap. 5. parag. 2. *Non obstantibus*, inquit, *præcedentibus rationibus contrarium deciditur in hoc textu, videlicet summum Pontificem habere summam potestatem in temporalibus, non solùm habito respectu ad spiritualia, sed etiam ad temporalia naturaliter & temporaliter*; & cap. 20. num. 32. *Ex his sequitur intenta conclusio, Imperator habet temporale Dominium temporaliter & directè in toto universo, cujus partes quantitativæ sunt regna & status. Sed Imperator recipit hujus temporalis Dominii exercitium à Papâ, ergo Papa habet temporale Dominium temporaliter & directè in toto universo.* Hostiensis verò teste Bellarm. lib. 5. de Pontif. cap. 1. docet per Christi adventum, omne dominium Principum infidelium translatum esse ad Ecclesiam, & residere in summo Pontifice.vt vicario summi & veri Regis Christi, & ideo posse Pontificem regna infidelium jure suo donare quibus voluerit fidelium. Hos verò Canonistas sequuntur etiam multi Theologi Pontificii, nominatim verò Augustinus Triumphus de Ancona dictus qui quæstion. 22. de potest. Ecclesiæ, referente eodem Joanne Barclaio in prolegom. adversus Bellarminum quinto asserit à Papa pendere omne jus positivum, adeò ut possit jura civilia omnia tollere in toto orbe vel in parte; item totum orbem non esse nisi unum Principatum, Principem verò esse Christum & Pontificem ejus vicarium, ideo Imperatorem ita se habere ad Papam ut procurator ad proconsulem, vel proconsul ad Imperatorem, id est, ut Vicarius ad eum cujus est Vicarius. Et quæstione septima de potestate Papæ dicit nullius Imperatoris Regis vel alterius leges seu statuta alicujus roboris esse, nisi quatenus sunt per authoritatem Papæ confirmatæ & approbatæ, quibus similia tradit Alvarus Pelagius (Episcopus Sylvensis in Hispania qui fuit Joan. 22 pœnitentiarius) libro de Planctu Ecclesiæ cap. 13. Ex recentioribus verò Romæ, & hoc sæculo, idem docuit & scripsit Alexander Pesantius Romanus, lib. de Immunitate ecclesiasticâ & potestate Romani Pontificis quem Paulo quinto dedicavit, in eo hæc verba extant pag. 45. edit. Rom. referente Tileno animadversionibus in Bellarm. *Dico quod summus Pontifex jure divino habet plenissimam potestatem in universum orbem terrarum tum in rebus ecclesiasticis tum in politicis*: & ad marginem est scriptum, *Papa jure divino est directè Dominus orbis*: Bozius similiter librum edidit cui titulum fecit de temporali Ecclesiæ Monarchiâ & jurisdictione: & disertè libro primo cap. 1. scribit probari supremam temporalem Ecclesiæ Monarchiam, & temporalem potestatem contineri in ecclesiasticâ seu spirituali eminenter, imò formaliter & absolutè pro omnibus aliis temporalibus potestatibus, & lib. 2. cap. 16. ex Leonis IX verbis deducit Pontificem distinctim

diſtinctim accepiſſe Regnum terreſtre, & abſolutè non eventivè & peraccidens, ad unam & ſimplicem ſpiritualem poteſtatem, vide Joannem Barclaium adverſus Bellarm. cap. 5. parag. 2. & eandem quoque tuetur ſententiam Azorius Jeſuita inſtit. moral: parte 2. lib. 4. cap. 19. *Concludimus*, inquit, *veram eſſe Canonici juris interpretum ſententiam, Romanum Pontificem habere utramque poteſtatem ſpiritualem & temporalem, &c.*& poſteà, *Mihi*, inquit, *non placet modus loquendi quo utuntur Victoria, Sotus* (*quos* Bellarm. ſequitur) *quia inſinuare videntur penes Papam, ſolum eſſe unam poteſtatem ſpiritualem, non temporalem, &c. in jure enim canonico abſolutè & ſimpliciter dicitur Papam utrumque gladium habere, ſpiritualem & temporalem; jure quidem & habitu, quamvis uſu & actu non niſi in certis quibuſdam cauſis.* V. Am. in Bel. enervato.

At verò ſunt alii ex Pontificiis non pauci qui licèt Pontificis Romani poteſtatem ad temporalia extendant, primam tamen illam ſententiam tanquam nimis crudam non probant, & nonnullis diſtinctionibus rigorem illius emollire conantur. Iſti ergo primò nolunt dici Papam eſſe orbis totius Dominum, & hoc quia Chriſtus Petro ſuas oves tantùm commiſit, infideles autem non ſunt oves Chriſti, neque qui Eccleſiæ præſunt poſſunt infideles judicare juxta illud Apoſtoli 1 Cor. 5. *Quid ad me, de his qui foris ſunt judicare?* Et etiam quia Principes infideles ſunt veri & ſupremi Principes ſuarum regionum quibus Apoſtolus obedire jubet etiam propter conſcientiam, Rom. 13.

Neque etiam orbis Chriſtiani voluerit eſſe Papam Dominum temporalem, ſed Dominium illud temporale ad Principes & Reges Chriſtianos ſpectare. Imò docent Papam qua talem, nullam jure divino juriſdictionem merè temporalem habere directè ſaltem & per ſe, nihilominùs tamen ſtatuunt Pontificem in temporalia poteſtatem habere, imò, ut loquuntur, ſummam poteſtatem temporalem indirectè & per conſequentiam, nam inquiunt, in ordine ad bonum ſpirituale Pontifex habet ſummam poteſtatem diſponendi de rebus omnium Chriſtianorum: & quamvis poteſtas pontificia per ſe propriè ſpiritualis ſit, & ideo directè reſpiciat ſpiritualia ut objectum ſuum primarium, tamen per neceſſariam conſequentiam reſpicit temporalia, ut objectum ſecundarium ad quod non convertitur hæc ſpiritualis poteſtas niſi in certis caſibus. Atque ut rem magis illuſtrent, dicunt poteſtatem ſpiritualem Pontificis ſe habere ad poteſtatem temporalem Principum ut ſe habet ars equeſtris ad frænifactoriam; ut enim illæ duæ artes ſunt inter ſe diverſæ, & tamen quia finis unius ordinatur ad finem alterius, una alteri præeſt & Leges ei præſcribit, equeſtris ſcilicet frænifactoriæ; ità quamvis poteſtas politica & eccleſiaſtica videantur eſſe diſtinctæ poteſtates, tamen una alteri ſubordinata eſt, & leges ab eà accipit, nempe politica ab eccleſiaſticâ, quoniam finis unius ad finem alterius refertur. Alii verò ſimilitudinem adhibent corporis & animæ, nam inquiunt, ſicut caro & ſpiritus habent facultates & actiones diſtinctas, imò poſſunt caro & ſpiritus ſeparatim exiſtere, ut in Brutis & Angelis patet, & tamen ubi duo hæc conjuncta reperiuntur, quemadmodum in homine, ſubordinationem habent, nam caro ſubeſt & ſpiritus præeſt, ac licèt ſpiritus non ſe miſceat actionibus carnis, ſed ſinat eam exercere omnes ſuas actiones ut in Brutis exercet, tamen quando eæ officiunt fini ipſius ſpiritus, carni imperat, eamque caſtigat, &, ſi opus eſt, indicit jejunia aliaſque afflictiones, &, ſi ad finem ſpiritus obtinendum neceſſaria ſit aliqua carnis operatio, & ipſa etiam mors, ſpiritus imperare poteſt carni ut ſe & ſua exponat; ita poteſtas politica & eccleſiaſtica diverſa habent objecta & diverſas functiones, & ſeparatim exiſtere poſſunt, ut tempore Apoſtolorum. Sed quando ſunt conjunctæ, ut nunc, inferior ſuperiori eſt ſubjecta & ſubordinata. Itaque poteſtas ſpiritualis non ſe miſcet quidem temporalibus negotiis, ſed ſinit omnia procedere ſicut antè quam eſſent conjunctæ, dummodo non obſint fini ſpirituali, aut non ſint neceſſaria ad illum conſequendum; ſi autem tale quid accidat ſpiritualis poteſtas poteſt & debet coercere temporalem omni ratione ac via quæ ad id neceſſaria eſſe videbitur.

Ut autem meliùs innoteſcant quouſque ſe extendat & quam latè pateat ex mente doctorum illorum indirecta hæc Papæ in temporalia in Principibus politicis diſtinguunt eorum perſonas leges & judicia, & quidem quantùm attinet ad eorum perſonas, docent Papam, ut Papam, non poſſe ordinariè Principes temporales deponere etiam juſtâ de causâ eo modo quo deponit Epiſcopos, nempe tanquam eorum judicem ordinarium. Verùm tamen illum poſſe mutare

regna, & uni auferre, & alteri conferre tanquam summum Principem spiritualem, si id necessarium sit ad animarum salutem. Ex eorum autem sententia animarum saluti officere potest Princeps aliquis si per eum Ecclesia aliquid detrimenti capiat, & violenter ejus immunitates & jura, aut si etiam in hæresim aut schisma labitur, vel negligens est in hæreticis vel schismaticis extirpandis: aut etiam si catholicus manens potestate suâ abutitur, imò si vel simpliciter ad regendum sit ineptus & ignavus, & propter hoc fideles in periculum adducantur, & in perniciem fidelium tyrannicè in eos grassatur. In casibus istis atque similibus volunt Regem & Principem à Papa deponi posse, & alium ei substitui, & an Princeps in ejusmodi peccet & fidelium saluti officiat judicium ad Papam Romanum pertinere tanquam spiritualem Ecclesiæ Principem.

Quod spectat ad Principum leges, dicunt Papam, ut Papam, ordinariè non posse condere legem civilem, vel firmare aut infirmare leges Principum, quia non est ipse Princeps Ecclesiæ politicus, tamen posse omnia illa facere, si aliqua lex civilis necessaria sit ad salutem animarum,& tamen Reges non velint eam condere, & si alia noxia sit animarum saluti, & tamen Reges non velint eam abrogare; an autem aliqua lex officiat saluti vel necessaria sit, judicium est penes Pontificem, qui judicat saluti animarum officere eas Principum leges quæ ecclesiasticorum jura & immunitates quoquo modo ipsi violare videntur.

Denique quantum ad judicia attinet, dicunt Papam, ut Papam, non posse ordinariè judicare de rebus temporalibus, nihilominùs in casu quo id animarum saluti necessarium est, posse Pontificem assumere etiam temporalia judicia, quando nimirum non est ullus qui possit judicare, ut cum duo reges supremi contendunt, vel quando qui possunt & debeant judicare, non volunt sententiam ferre. Hæc est doctrina Bellarm. de Rom. Pontif. cap. 6. & libro adversus Barclaium edito. Bellarminum autem hac in parte sequuntur multi ex Pontificiis.

Observandum autem indirectæ illi Pontificis in temporalia potestati, cui Principes ipsos submittunt, multò magis ex eorum mente magistratus inferiores & personas privatas subjici, quas omnes variis in casibus à Pontifice censent posse dignitatibus & fortunis exui indirectè saltem & per consequentiam.

An autem & quousque indirecta illa Pontificis potestas se extendat ad ipsos Principes infideles, non conveniit inter illius assertores, quorum de numero Martinus Becanus Jesuita negat Principes infideles à Papa deponi posse. Sunt enim hæc illius verba in Torsur. torti paradoxo septimo, *Nos fatemur Reges Christianos deponi posse à Pontifice si delinquant, non autem Ethnicos.*

Bellarm. verò de Pontif. Rom. lib. 5. cap. 7. censet Principes infideles posse & debere à Papa deponi, dominioque suo privari, si populum fidelem sibi subjectum conentur avertere à fide; non posse autem si tale quid non conentur, nec fidelibus molesti sint; verùm in recognitionibus sententiam illam retractat, & jus Papæ latiùs extendit, *Non approbo*, inquit, *quod dixi non posse Principes infideles privari per Ecclesiam, dominio quod habent super fideles, nisi conentur avertere fideles sibi subjectos*; & paulò post, *Itaque si tales Principes non conantur fideles à fide avertere, possunt quidem per Ecclesiam privari dominio, tamen Ecclesia non semper id facit.*

Sed in Ecclesia Romana tertia adhuc sententia obtinet, eorum scilicet qui negant Pontificem, quà talem, ullam in temporalia potestatem habere, sivè directè, sivè indirectè. Nam totam illam potestatem quam Christus Ecclesiæ contulit ita spiritualem esse volunt ut pro objecto tantùm spiritualia habeat, nec vi illius possint Ecclesiæ præpositi de temporalibus cognoscere, aut temporales pœnas ullâ de causâ irrogare. Itaque fatentur quidem Reges atque Principes quatenus fideles sunt, & Christo nomen dederunt, pontifici subditos esse in rebus spiritualibus, & quæ ad salutem animæ referuntur, & teneri illius decreta observare in iis quæ spectant Ecclesiæ fidem, ritus & sacramenta. Quod si quid in his peccent & Evangelicam legem & jura divina violent, concedunt Papam posse illos pro merito arguere & etiam punire, sed pœnis tantùm spiritualibus, & quæ in eo consistunt ut ab usu sacrorum arceantur. At quatenus sunt Reges atque Principes nullo modo eos pendere putant à potestate ecclesiasticâ, nec putant ullo casu pontifici licere eos à principatu & regno deponere, & temporalibus eorum negotiis sese immiscere quasi ex authoritate & pro quodem jure suo: quod si quid simile aggrediatur illi posse resisti, tanquam aliena jura tyrannicè invadenti, nec ullum ipsi hac in parte obsequium deberi.

Hanc

Hanc sententiam tuetur Gulielmus Barclaius Scotus libello quem edidit initio hujus seculi de potestate Papæ, quem cum Robertus Bellarm. refutare conatus esset libro singulari cui titulum fecit de potestate summi Pontif. in rebus temporalibus, Joannes Barclaius Gulielmi filius vindicias patris suscepit libro qui ab ipso inscriptus est, Joannis Barclaii pietas sive publicæ pro Regibus & Principibus & privatæ pro Gulielmo parente vindiciæ adversus Robertum Bellarm. Et eadem quoque sententia breviter exponitur & defenditur à Richiero Sorbonico doctore libello sæpiùs citato de Potestate Politicâ & Ecclesiasticâ.

Prima ex istis sententiis est Paparum ipsorum qui sibi Monarchiam quandam temporalem arrogant in suis Rescriptis & Bullis quæ canonico juri sunt insertæ, præcipue verò Gregorius septimus & Bonifacius octavus quorum authoritate nituntur canonistæ, Juris Pontificii doctores atque interpretes, qui temporale totius orbis dominium Papæ tribuunt. Alexander autem Sextus fictitio isto jure usus est dum solenni diplomate novum orbem divisit inter Castilliæ & Portugalliæ Reges, ideoque hæc sententia Romæ & sub oculis Papæ magno cum applausu docetur.

Secunda sententia quæ negat papæ directam in temporalia potestatem, sed indirectam tribuit, asseritur à majori parte scriptorum Pontificiorum, & in Schola Rom. videtur esse maximè communis, & tamen Romæ non caret aliquâ invidiâ, quâ apud Papam, Sixtum quintum fertur eo nomine gravatus fuisse Bellarm. si fides Joanni Barclaio. Imò Alexander Carrerius 1æ. sententiæ assertor acerrimus hoc nomine audet Bellarmino anathema dicere, & ipsum reponere inter impios Politicos, de Potestate Papæ lib. 2. referente Amesio in Bellarm. enervato, ubi præsentem quæstionem tractat.

At tertiam tenent Reges eorumque Senatus Judices & Parlamenta, in Galliâ præsertim, ubi publico curiæ parlamenti judicio damnatus est, & manu carnificis combustus Bellarmini liber ille de potestate summi Pontificis in Temporalibus; & ex Theologis etiam non pauci tam veteres quam recentiores, licèt qui primam & secundam tuentur in hos postremos acriter invehantur, & ipsorum sententiam hæresis nomine infament, quam vocant politicorum, ut videre est apud Bellarm. lib. 5. de Pontif. cap. 1. & Baronium ad annum Christi 1073 parag. 13. referente Chamiero tom. 2. lib. 15. cap. 1.

Quantum autem attinet ad nostros Theologos, unanimi consensu docent Christum Ecclesiæ suæ nullam in Temporalia potestatem tribuisse, nec Ecclesiæ præpositos posse, vi muneris sibi à Christo impositi, pœnis ullis temporalibus ad officium homines compellere, aut de rebus eorum temporalibus cognoscere, & quoquo modo disponere, sed iis tantùm licere increpationibus, monitis & censuris, aliisque pœnis Ecclesiasticis in peccatores agere ut eos ad officium compellant & revocent. Cui ordini atque disciplinæ fideles omnes cujuscunque gradus & dignitatis ultrò quidem se submittere debent: si verò sint Contumaces, & parere recusent Ecclesiæ præpositis, non aliud superest, quam ut eos divino judicio relinquant, & quantum possunt precibus apud Deum, apud homines verò suasionibus & obtestationibus conversionem eorum procurent.

Quod attinet verò ad quæstionem alteram, An Ecclesiæ pastoribus & præpositis licet Principatum Temporalem exercere, & præfecturam aliquam civilem suscipere, ita ut uni eidemque Personæ gladius spiritualis & temporalis committatur, Pontificii omnes in eo conveniunt rem esse prorsùs licitam, & optimè atque cum ratione fieri posse, ut unus idemque vir sit alicujus Civitatis aut Provinciæ Episcopus, & simul ejusdem Princeps & præfectus temporalis, ideoque licuisse Episcopis, salvo munere & conscientia sua, à Principibus aut populis urbes & ditiones aliquas accipere quarum domini Temporales essent, & in quibus non res spirituales tantùm, sed civilia quoque jura administrarent: nec in Pontifice Rom. rephehensione dignum esse, quod in multas provincias à Regibus & imperiis Ecclesiæ donatas Regium & Terrenum imperium exerceat aliorum Principum Temporalium more. Nam quamvis multi ex Pontificiis doceant Ecclesiasticam & politicam potestatem ita esse distinctas ut præpositus Ecclesiasticus, qua talis, ex vi sui muneris nullam in Temporalia directè vel indirectè potestatem habeat, nisi monendo atque suadendo & docendo quid sit juris & officii, nihil repugnare tamen existimant quin utrâque potestas cadat

in unum eundemque hominem, & legitimè possit ab eo exerceri, nec est ullus eorum, quod sciam, qui de hâc re aliter sentiat.

At verò Reformati omnes hac de re non eodem modo sentiunt & loquuntur. Nam in multis locis ubi Reformatio obtinuit, penes personas Ecclesiasticas temporalia multa dominia manserunt, & tituli Episcopi seu Archiepiscopi cum aliquo temporali Principatu sive dominio conjuncti, non minùs quam anteà fuerunt, ut in Germaniâ & in Angliâ, ubi sine ullo scrupulo ab Episcopis variæ præfecturæ & administrationes civiles suscipiuntur.

Alii verò ex Nostris Theologis existimant per jus divinum non licere ut uni eidemque homini committatur uterque Gladius, spiritualis nempe & temporalis, neque congruum esse ut Ecclesiæ Pastores quocunque nomine seu titulo gerant principatum aliquem terrenum: Ideoque damnant in Rom. Pontifice & Episcopis qui illi subditi sunt, quod, dum haberi volunt Ecclesiæ Pastores, ad modum tamen Mundanorum principum imperium in multa loca exerceant, tanquam eorum non tantùm Episcopi, sed domini quoque Temporales. Hæc est sententia Calvini Instit. lib. 4. cap. 11. parag. 8, 9. Et sequent. *Si hac de re,* inquit, *Christi authoritatem quærimus, non dubium quin verbi sui ministros à civili dominatione & terreno imperio arcere voluerit, cum diceret Reges gentium dominantur illis, vos autem non sic. Significat enim non modò pastoris officium distinctum esse ab officio Principis, sed res esse magis separatas quam ut in unum hominem convenire queant.* Calvino verò consentit Petrus Martyr in Rom. 13. & Amesius in Bellarm. enervato, & plerique etiam nostri in Gallia Theologi, & qui in Angliâ Puritani dicti sunt, qui tulerunt semper ægerrimè, cum Ministerio Ecclesiastico, Dominium aliquod temporale jungi.

Nonnulli verò ex Nostris Theologis hic distinctione aliquâ utuntur. Tilenus enim notis in Bellarm. lib. 5. de Pont. cap. 9. Principatum duplicem distinguit. Observat enim aliquando per Principem intelligi illum qui præter Deum neminem se superiorem agnoscit, & qui, ut loquitur, est directus ditionum atque populorum quibus imperat dominus: Deinde Principes etiam dici eos qui habent in alios Imperium, etsi non supremum, nec proxime Deo, sed etiam Imperatori aut Regi acceptum ferant beneficium sive feudum.

Ac præterea insinuat distinguenda esse præsentia tempora, scil. Novi Testamenti, ab iis temporibus quæ Christi adventum præcesserunt. Quicquid fuerit de veteri tempore, cum obtinebat antiqua Lex, priorem Principatum cum Ecclesiastico ministerio, in uno eodemque homine jam sub novo Testamento conjungi posse negat, idque propterea quod Ecclesiæ Ministrum, qualiscunque fuerit, legibus & canonibus subjici necesse sit, abeoque provocatio detur ad Synodum. Princeps autem Legibus quas subditis fert solutus, superiorem judicem non habeat; at posteriorem istum Principatum, qui non planè supremus est, contendit non pugnare cum Ministerio Ecclesiastico, notis in cap. 1. ejusdem Libri, ubi docet licitum esse Episcopis & Ecclesiæ Ministris possidere feuda quæ vocantur, & Reip. aliquam potestatem attingere, saltem sub pio & Christum amplexo magistratu, modò distincta maneant quæ natura ipsa distinxit, neque terrenorum negotiorum obtentu a divino cultu & publico Ecclesiæ Ministerio abstrahantur ii qui se totos Christo addixerunt. Additque Pastorem atque Episcopum, cujus spectata sit & explorata prudentia, in consilium à Principe politico posse adhiberi, ab eodemque, ut alios consiliarios, agris oppidisque etiam donari, quæ beneficia, à Principe accipere pastorem & Episcopum nihil prohibeat, quam sententiam suam multis argumentis ibidem confirmare nititur.

Franciscus autem Junius notis in eundem Bellarm. loco citato distinguit similiter tempora ceremoniarum quæ Christum præcesserunt, & tempora quæ Christi adventum in Carne secuta sunt, innuitque aliam fuisse hujus rei rationem sub Lege, & aliam sub Evangelio. Deinde notat cùm aliquis Princeps dicitur, id intelligi vel secundum dominium, vel secundum procurationem; ac secundum dominium quidem homo Ecclesiasticus, inquit, Princeps esse potest, puta si dominium ad ipsum directè pertinebit, ortu, donatione & si quæ sint ejusmodi, quemadmodum è diverso qui est Princeps dominio idem fieri potest Ecclesiasticus dono & vocatione Dei. At negat hominem Ecclesiasticum fieri

fieri oportere Principem secundùm procurationem, & contrà hominem qui Princeps est alicujus provinciæ procuratione, & qui ad eam obligatus est, ecclesiasticum fieri oportere, nisi illi politicæ administrationi renuntiet. Denique negat utramque administrationem politicam scilicet & ecclesiasticam conjungi oportere, sententiam tamen istam quodammodo temperat addens, *Non quæro,* inquit, *quod fieri oporteat ubi jam diu publico ordine conjuncta sunt: hæc alterius loci est quæstio, sed simplicem quæstionem contemplor, & statuo simpliciter duas illas procurationes vel administrationes non esse conjungendas ab eo homine qui ad utramvis liber est. Sic statuit Christus Matth.* 20. *Sic docet Apost.* 2. *ad Cor. cap.* 2. *ad hæc, quis idoneus est? Deus est Zelotes cujus, qui administer est, si principatum politicum in se receperit, nec gravitatem suæ administrationis, nec vim divinæ zelotypiæ censendus est cognoscere.*

Porrò Gallicanarum Ecclesiarum disciplina quæstionem hanc non obscurè decidit. Nam cap. 1. art. 17. vetat expressè ne pastores Ecclesiæ & verbi divini ministri medicinam exerceant aut jurisprudentiam, id est, fungantur officio judicis aut advocati aut medici, quod & sæpe in synodis earundem ecclesiarum posteà prohibitum fuit.

CAP. X.

De Antichristo.

IN Scripturâ nomen Antichristi generaliter aliquando sumitur pro quibuslibet Christi adversantibus, & Christianam doctrinam corrumpentibus & evertentibus, ut cum apud Joannem Epist. 1. cap. 2. dicitur *etiam, nunc Antichristi multi inceperunt esse.* Et Epistola 2. *Multi impostores ingressi sunt in mundum, qui non confitentur Jesum Christum venisse in carne, qui est ejusmodi Impostor est & Antichristus.* Aliàs verò nomine Antichristi singulariter intelligitur, insignis quidam Christi adversarius, quem Scriptura venturum prædicit, cuique propriâ quadam ratione nomen Antichristi tribuit, supra omnes alios qui Christo adversantur. De hoc intelligenda sunt ejusdem Joannis verba cap. illo 2 Epistolæ 1. ἠκούσατε ὅτι Ἀντίχριστος ἔρχεται, audivistis quod ille Antichristus veniet; & hujus Antichristi sic propriè dicti adventus prædicitur à Paulo cap. 2. posterioris ad Thess. ubi Apostolus vocat τὸν ἄνομον iniquum, hominem peccati, & filium perditionis, ac propterea de eo reperiuntur multa vaticinia in Joan. Apocalypsi, ubi sub nomine Bestiæ describitur.

De eximio illo, & per antonomasiam sic dicto Antichristo, inter nos & Doctores Ecclesiæ Romanæ magna controversia est, & sententiarum ingens divortium; nam per Antichristum illum & Bestiam illam existimant pontificii designari in Scripturis certum quemdam & singularem hominem, non verò seriem hominum in eadem tyrannide sibi succedentium. Atque hunc hominem volunt fore gente Judæum, & quidem, ut ipsis possibile videtur, ex tribu Dan filii Jacob oriundum, qui primo per dolum & fraudes Judæos sit ad se pellecturus, & in eos invasurus regnum, cujus sedem constituet in urbe Hierosolymâ, unde primùm devictis per Ægyptum, Æthiopiam, & Africam regibus aliquot, imperium latè per totum orbem extendet & reliquos reges coget colla sibi submittere; istum verò prædictum hominem Antichristum dici censent, non quia indirectè & per occulta molimina Christo adversabitur, sed quoniam directè & apertè vero Christo sese opponet, asserens se esse verum Christum & Messiam Judæis olim promissum, itaque doctrinam Christi abolere contendet, & Judaicos ritus veluti circumcisionem & observationem Sabbathi revocabit, eóque tandem insaniæ & furoris progredietur, ut dicat sese esse solum & summum Deum, seque ut talem jubebit adorari, præcipuè in Templo Hierosolymitano, ideoque cultum non tantùm veri Dei, sed omnium quoque idolorum ubique prohibebit, & publicè faltem

saltem cessare faciet, ut ipse solus adoretur. Ut autem ista tamque nefanda patret, usurus est ope Diaboli, cujus virtute multa mirabilia faciet, veluti ignem è Cœlo descendere, & ita homines dabit in stuporem & in errorem protrahet. Sed præstigiis & fraudibus addet quoque vim apertam contra veram Christi Ecclesiam, persecutionem truculentissimam & sævissimam excitabit qualis ante visa non fuit, & exercitum innumerabilem ad perdendos omnes fideles ex gentibus omnibus colliget, sed tandem exercitus ejus profligabitur & occidetur ipse, Deo de Cœlo suis auxilium ferente. Porrò immanem istam Antichristi tyrannidem docent non amplius duraturam esse quam tres annos cum dimidio, statimque futurum secundum & ultimum Christi adventum & mundi consummationem. Etenim ab Antichristi morte ad supremum Christi judicium non futuros nisi quadraginta quinque dies ex Danielis capite duodecimo colligunt. Licet nonnulli ut Ribera Jesuita qui scripsit in Apoc. spatium illud adusque septem annos extendant. Hæc est breviter Antichristi pictura prout à Doctoribus Pontificiis describitur; ista tamen non sunt Ecclesiæ Romanæ decreto sancita atque definita, sed pleraque hausta ex scriptis veterum Ecclesiæ Doctorum, qui similia de Antichristo tradunt dum exponunt varia de illo vaticinia quæ habentur tam in novo quam in veteri Testamento.

At verò Theologi nostri & illi omnes qui Protestantes vocantur communi consensu docent & statuunt per eximium illum Antichristum qui à Paulo vocatur homo peccati & filius perditionis, & quem Joannes in Apocalypsi depingit sub typo bestiæ cujusdam portentosæ & magnæ meretricis non designari hominem unicum sed seriem tyrannorum in Ecclesiam gravantium de quibus scriptura numero singulari loquitur, quia quolibet tempore singuli futuri erant, omnesque idem imperium successione & subrogatione sibi arrogaturi, & eadem viâ atque ratione Christum & ejus Ecclesiam oppugnaturi. Rem autem ita se habere inde colligunt quod Apost. 2. ad Thess. 2. non obscurè docet filium illum perditionis ultimo demum Christi adventu fore abolendum, & tamen ejus tyrannidis, quam in Ecclesiam erat exercitaturus prima jam tum fundamenta jaci; *Jam enim*, inquit, *operatur mysterium iniquitatis*, & statim subdit, quòd dominus impium illum absumet spiritu oris sui, & evanescere faciet illustri illo suo adventu. Porrò tyrannus ille in scripturâ proponitur tanquam qui nomine saltem & specie sit futurus Christianus, ideòque non apertus Christi hostis, sed occultus, & qui per dolos & fraudes Christi se discipulum & servum, doctrinæ tamen ejus & gloriæ adversabitur: nam ejus machinamenta, contra Christum & ejus Ecclesiam vocantur mysterium. Et in Apoc. purpurata meretrix debet habere in fronte mysterium scriptum, quod non denotat vim apertam sed potiùs aliquid latens & fraudulentum, & bestia illa secunda quam describit Joannes in Apoc. cap. 13. dicitur habere cornua duo similia agni, sed tamen loqui ut draco; ex Scripturâ quoque deducitur fore ut tyrannus iste imperium in fideles usurpet, & quantum penes ipsum erit Ecclesiam sibi subjiciat, nam prædicitur in templo Dei sessurus: vox autem sedendi ex usu Scripturæ denotat imperium, per templum Dei verò non aliud intelligi potest quam Ecclesia quæ templum & domus Dei sæpissimè vocatur in novo Testamento, sub quo nullum materiale & singulariter sic dictum templum Dei agnoscimus, quale fuit olim templum Hierosolymitanum. Neque simpliciter ille filius perditionis Ecclesiam Christianam tyrannide aliqua premet, sed ipsius Dei jura usurpabit & quæ Dei sunt propria sibi superbè arrogabit, quod Apostolus indicat 2 Thess. 2. dicens quod in templo Dei tanquam Deus sedebit præ se ferens se esse Deum; nec spiritualem tantum tyrannidem juxta scripturam sacram in Ecclesiam exercitaturus est, sed temporale quoque sibi tribuet imperium & jus utriusque gladii; nam in Apoc. cap. 13. dicitur secunda bestia omnem prioris bestiæ, id est, imperii Romani potestatem exercere, & huc spectant duo cornua, quæ ibidem ipsi tribuuntur, quod juxta Scripturæ stylum potestatem duplicem designat; ideoque bestia illa duplici modo fideles aggressura, & cum ipsis bellum gessura, nempe tum armis terrenis, nam de eorum sanguine inebrianda dicitur Apoc. 17. tum quoque spiritualibus. Id est falsa doctrina & seductione dicitur terræ incolas seductura, & etiam falsæ doctrinæ varia signa adjunctura; & miracula quæ vocantur mendacii, 2 Thess. 2.

Quod

Quod attinet ad sedem & locum illius tyranni, Doctores nostri probant illum non fore Jerusalem sed Romam ex 17 Apoc. nam meretrix & mulier quæ ibi describitur dicitur sedere super septem montes; & in fine capitis additur, *Mulier quam vidisti est urbs illa magna quæ habet regnum super reges terræ*, quod non potest aliter quam de Româ exponi.

Hæc est in summâ Idea Antichristi quam Doctores nostri ex Scripturâ hauriunt. Porrò ista omnia quæ de Antichristo Scriptura docet quadrare pertendunt in Pontificem Romanum; sedet enim in urbe Româ, imperium sibi in totam Ecclesiam arrogat, eamque sibi subjicere nititur, gloriatur se jus habere utriusque gladii, & summam potestatem tam particularem quam spiritualem in totum orbem obtinere, adeò ut possit regna mutare & transferre; Christi quoque profitetur se esse vicarium, illiusque doctrinam sequi, verùm tamen opere & factis Christo sese opponit, dum illius doctrinam variis modis corrumpit, & præcepta facit irrita, verumque Dei cultum variis superstitionibus & idolatricis ritibus adulterat. Jura quoque divina usurpat, imò supra Deum sese effert dum se prædicat caput & sponsum Ecclesiæ, vultque sua responsa haberi tanquam oracula Christianorum fidem obligantia; jus sibi tribuit novos instituendi cultus, atque etiam homines dispensat à lege divinâ, nexuque votorum ac juramentorum. Præterea falsam quam prædicat doctrinam multis fallacibus signis confirmare nititur, & multa mendacia miracula obtendit ad decipiendum simplicem populum, quibus addit atrocem & sævissimam persecutionem adversus sanctos Dei servos, qui sese opponunt ejus tyrannidi & variis sacræ doctrinæ corruptelis. Et à suis assentatoribus patitur se Deum vocari, imò etiam adorari. Adde quod prioris bestiæ, id est, prisci illius Romani imperii imaginem quandam excitat, illiusque fastum atque superbiam variis modis imitatur, prout Apoc. 13. prædicitur futurum. Ex quibus omnibus concludunt pontificem Romanum esse insignem illum Antichristum & filium perditionis à Joanne & Paulo prædictum, quod omnium Gallicanarum Ecclesiarum suffragio solemniter definitum est anno 1603. in synodo Vapincensi in Delphinatu, quæ cadere fecit articulum earundem Ecclesiarum confessioni inserendum post articulum trigesimum. Articuli verba sunt, *Cum verò Episcopus Romanus erectâ sibi in orbe Christiano Monarchiâ, sibi arroget principatum in omnes Ecclesias & Pastores, sitque adeo inflatus ut Deum ipse se appellet, velit adorari, ipse sibi tribuat omnem potestatem in Cœlo & in terrâ, res ecclesiasticas ad libitum componat, condat articulos fidei, authoritatem Scripturæ velit pendere à suâ, eamque ad libitum interpretetur, animarum mercaturam exerceat, liberet astrictos votis & juramentis, novos Dei cultus instituat, & quod ad civilia attinet legitimam magistratuum authoritatem conculcet, dans adimens & transferens regna: Credimus et asserimus eum esse verum illum & Germanum Antichristum, filium perditionis prædictum in verbo Dei, meretricem purpuratam insedentem septem montibus, in magnâ civitate obtinentem regnum in reges terræ, & expectamus donec Deus prout promisit & jam cœpit eum fractum & victum spiritu oris sui tandem deleat fulgore sui adventus.*

Porrò observandum est quum dicunt Theologi nostri Episcopum Romanum esse insignem illum Antichristum, in Scripturâ prædictum, id eos non intelligere de primis illius urbis Episcopis, qui aliquot sæculis in verâ Christi doctrinâ perstiterunt, quorum multi viri sanctissimi adeoque Christi Martyres & Confessores fuerunt. Verùm de Episcopis posteriorum sæculorum, ex quo sedes Romana in apertam tyrannidem degeneravit, multasque perniciosas tum in doctrinâ fidei, tum in disciplinâ & cultu corruptelas introduxit & fovit. Mysterium quidem illud iniquitatis statim agi cœptum est dum paulatim varii abusus irrepserunt, & futuræ tyrannidis fundamenta quædam & semina paulatim jacta sunt, dum Ecclesiæ pastores alii supra alios sese efferrent, & indies majores ac majores spiritus sumerent, præcipuè vero Episcopi Romani. Sed tamen non nisi multis labentibus sæculis consummatum est mysterium istud, & revelatus ille filius perditionis, prout à Paulo prædictum fuerat. Ad quod verò tempus prima illa Antichristi revelatio referri debeat non omninò convenit inter Doctores nostros, plerique tamen illam referendam esse existimant ad tempora Phocæ Imperatoris Romani, à quo sub sæculi septimi initium, id est, post annum Christi Sexcentesimum, Bonifacius tertius Episcopus Romanus titulum obtinuit Episcopi universalis, & declaratus est caput omnium Ecclesiarum; ex quo tempore volunt

Episcopo

Episcopo Romano Antichristi nomen & rem competivisse. In istâ tamen revelatione filii perditionis notant quasi varios gradus; etenim fastus ejus & potestas tyrannica ad ἀκμὴν veluti suam demùm pervenit post undecimi seculi medium tempore Hildebrandi seu Gregorii septimi, qui primus in Imperatores temporalem gladium strinxit, & Christianum orbem crudelissimis bellis implicuit, in Imperatorem Henricum quartum lata sententia depositionis. Ideóque ad istius Pontificis tempora secundam quandam & manifestiorem revelationem Antichristi referunt. Verùm in istis temporibus notandis nonnulla est varietas inter nostros, quam prosequi hic nihil est necesse.

Porrò ante aliquot annos emersit singularis, & planè nova interpretatio Scripturæ locorum quos tam nostri quam Pontificii ad Antichristum referunt, eaque Hugonis Grotii Belgæ doctissimi & celeberrimi, qui Legatus obiit Reginæ Suevorum apud Galliæ Regem, & ea de re libellum edidit anonymum paulò ante annum hujus sæculi quadragesimum. Ille per hominem peccati & filium perditionis qui sese opponit & effert adversus quidquid dicitur Deus, aut quod colitur à Deo ut in templo Dei tanquam Deus sedeat præ se ferens se esse Deum, de quo Apostolus 2 Thess. 2. commate 3.4. designari putat Caium Caligulam Imperatorem Romanum, cujus fuit summa & aperta adversus omne numen seu verum, seu falsum, impietas, qui quidem Deum se vocari voluit, & conatus est imagines suas inferre templo Hierosolymitano, mandatis super hac re datis præfecto Syriæ Vitellio, licet morte præventus non potuerit illud perficere. Per τὸ ἄνομον verò, de quo eodem capite versiculo sexto habent Apostoli verba, *Et revelabitur ille impius, quem Dominus conficiet spiritu oris sui, & destruet illustri apparitione sui adventus*, Intelligit Simonem Magum, qui cum aliquandiù se Christianis aggregasset palam posteà detexit impietatem, & Christianam doctrinam impugnavit magicis præstigiis & imposturis. Quod attinet ad cap. 13. Apoc. ubi duarum bestiarum fit mentio, quarum prior describitur tanquam habere septem capita & cornua decem, posteriori verò tribuuntur cornua duo similia agni, diciturque quod loquitur ut draco, Theologi nostri intelligunt per priorem imperium Romanum, per posteriorem verò tyrannidem Papalem. At ille per priorem designari putat Idololatriam Rom. sub Imperatoribus Ethnicis, per posteriorem autem magiam, quam sectatus est & quâ se præcipuè illustrem reddidit Apollonius Thyanæus, cui cornua duo similia agni tribuuntur, quia Apollonius iste, & alii ejusdem farinæ abstinentiam in victu & castitatem profitebantur, eaque virtutis specie sese jactabant.

CAP. XI.

De Elia & Enocho.

Undecimo capite Apoc. mentio fit duorum testium quos Deus adversus bestiam, de qua ibi excitaturus est, quique sunt adversus illam per dies 1260 prophetaturi, & ab eo tandem interficiendi, sed post dies tres cum dimidio exsuscitandi & rapiendi in Cœlum. Textus sacri verba sunt versu 3. *Dabo duobus testibus meis & prophetabunt diebus* 1260 *amicti saccis.* Commate verò septimo, *& cum finierint testimonium suum, bestia quæ ascendit de Abysso faciet adversus illos bellum & vincet illos & occidet illos, & corpora eorum jacebunt in plateis civitatis magnæ, quæ vocatur spiritualiter Sodoma & Ægyptus, ubi & dominus eorum crucifixus est.* Et infra, *Et post tres dies & dimidium, spiritus vitæ à Deo intravit in eos, & steterunt super pedes suos, & timor magnus cecidit super eos qui viderunt eos, deinde audierunt vocem magnam, de Cælo dicentem ipsis, ascendite hic, ascenderuntque in Cælum per nubem.*

Quæritur qui sint illi duo testes à Deo mittendi tempore bestiæ, id est, Antichristi,

tichristi, plerique Doctores Ecclesiæ Romanæ in ea sunt sententia per illos duos testes designari Eliam & Enoch, qui miraculosè à morte exempti sunt, & vivi huc usque à Deo conservantur, ut venienti Antichristo se opponant & conservent electos in fide Christi, & tandem Judæos convertant. Ac proinde censent eos olim ab Antichristo interficiendos, & post tres dies cum dimidio per miraculum resurrecturos esse. Intereà verò existimant, illos non degere in Cœlo beatorum, sed in ignoto quodam loco, quem multi tamen suspicantur Paradisum terrestrem esse, ubi vivunt vitâ adhuc mortali & sensitivâ, ut possint mortem suo tempore pati. Porrò sententiam illam hauserunt ex traditione multorum doctorum Ecclesiæ antiquæ, & confirmant aliquot Scripturæ testimoniis. Et quod quidem ad Eliam attinet, afferunt locum illum qui habetur Malach. 4. *Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam antequam veniet dies domini magnus*: Et quæ de Elia dicit Author Ecclesiastici cap. 48. *Qui inscriptus est in judiciis temporum lenire iracundiam domini, conciliare cor Patrum ad filios, & restituere tribus Jacob.* Suam verò de Enoch conjecturam hauriunt ex ecclesiastici capite 44 ubi versio vulgata sic habet, *Henoch placuit Deo, & translatus est in Paradisum, ut det gentibus pœnitentiam.*

Nonnulli tamen ex Pontificiis Eliæ non adjungunt Enoch sed potius Moysen, ut Maldonatus Jesuita scribens in Matth. cap. 17. cui consentit Gagnæus Sorbonicus referente Diega in undecimum caput Apoc. Istud colligunt ex undecimo illo cap. Apoc. ubi versu sexto dicitur de illis testibus quod potestatem habent claudendi cœlum ne pluat in diebus Prophetiæ ipsorum, & potestatem habent super aquas vertendi eas in sanguinem, & percutiendi terram omni plagâ quotiescunque voluerint, quæ verba videntur ad Eliam alludere, ad cujus orationem Cœlum fuit annis tribus & sex mensibus clausum, & ad Mosem qui aquas Ægypti vertit in sanguinem, & terram illam percussit multis & variis plagis.

Nostri verò Theologi communiter existimant Eliam & Enochum fuisse translatos in Cœlum beatorum, ubi jam in animâ & corpore fruuntur beatâ immortalitate, adeóque absurdum ducunt illos inde deducere, ut ab Antichristo interficiantur. Igitur per duos testes de quibus Joannes in Apoc. vel intelligunt duo Testamenta novum scil. & vetus, quæ veritati divinæ testimonium perhibent; vel indefinitè fideles Christi servos quos excitavit & porrò excitat adversus Antichristum, quique Evangelii veritatem afferunt contra errores & corruptelas ejus, quorum multos quidem interfecit Antichristus, sed qui videntur resurgere in aliis quos Deus mittit, ad simile testimonium perhibendum. Quæ verò Malachias habet de adventu Eliæ antequam dies Domini veniat, ad Joannem Baptistam referunt qui venit in spiritu Eliæ, ut viam domino pararet juxta Christi ipsius interpretationem Matth. cap. 17.

ELUCIDATIO STATUS Controversiarum DE CONCILIIS.

LIBER IV.

CAPUT I.

De Conciliorum Origine, Necessitate & Usu.

PEr Concilia hic intelligimus cœtus virorum ecclesiasticorum qui simul conveniunt ut res & negotia ecclesiastica procurent, & ortâ aliquâ circa Religionem controversiâ collatis sententiis statuant quod bonum videtur.

Conciliorum istorum distingui solent quatuor genera: quædam sunt Generalia, quædam Nationalia, quædam Provincialia, quædam Diocesana. Generalia dicuntur quæ constant viris ecclesiasticis ex toto orbe Christiano convocatis. Nationalia, in quibus conveniunt delegati unius regni & nationis. Provincialia, in quibus conveniunt delegati tantùm unius Provinciæ. Denique Diocesana, in quibus viri ecclesiastici ex unâ solâ Dioceesi sive districtu conveniunt.

Porrò de conciliis varia in quæstionem vocantur, & 1. quidem unde sit illorum institutio, quis usus, & quæ necessitas. 2. Quinam sint ad concilia vocandi, & ex quo hominum genere constare debeant. 3. Cujus sit in conciliis præsidere. 4. A quo & cujus authoritate sint concilia congreganda. Denique quæ & quanta sit eorum utilitas.

Quod attinet ad conciliorum originem & institutionem, Ecclesiæ Romanæ Doctores inter se non conveniunt. Nam Albertus Pighius lib. 6. de Hierarchiâ cap. 1. contendit conciliorum institutionem esse planè humanam, & naturali ratione excogitatam, referente *Bellar. lib. 6.* de Conciliis cap. 3. at Bellarm. ipse

ipse loco citato probabilius judicat concilia Ecclesiastica esse divinæ Institutionis, aut Apostolicæ saltem, quandoquidem primum Ecclesiæ Christianæ concilium celebratum est ab ipsis Apostolis, qui cum Apostolicæ Ecclesiæ senioribus Hierosolymis congregati sunt, super quæstione ortâ de legalium observatione, ut refertur Act. 15.

De conciliorum verò necessitate & usu sic statuit Bellarm. de concil. lib. 1. cap. 10. Et quidem quoad concilia generalia attinet, existimat hujusmodi convocationes esse utilissimas, & suo quodam modo necessarias, non tamen simpliciter & absolutè, quoniam ut Ecclesia trecentis primis à Christo annis sine generalibus conciliis incolumis mansit sic potuisset sæculis sequentibus permanere.

Attamen censet aliqua concilia, sive generalia sive particularia sint, omninò necessaria esse ad bonam Ecclesiæ gubernationem: quod probat ex Apostolorum praxi, & Ecclesiæ Christianæ perpetuâ consuetudine. Est autem observandum illos ex Pontificiis qui Papæ plus tribuunt, & infallibilitatem in eo præcipuè, non verò in cœtu præsulum Ecclesiæ residere volunt, illos, inquam, imminuere, quantùm possunt, necessitatem & usum Synodorum generalium. At verò majorem illis tribuere necessitatem doctores alios Ecclesiæ Rom. qui istam infallibilitatem nolunt in Papâ residere, sed in generali totius Ecclesiæ concilio. Unde factum ut Concilium Constantiense, quod Concilium supra Papam extulit, & concilio, non Papæ infallibilitatem in judicando arrogavit, statuerit singulis decenniis celebrandum esse generale totius Ecclesiæ concilium.

Quod spectat autem ad nostros Theologos, communiter docent illi conciliorum usum ab Apostolorum praxi descendisse, & etiam fuisse à Christo indicatum Matth. 18. *Si duo ex vobis consenserint in Terrâ de omni re quam petierint, fiet eis à Patre meo qui in Cœlis est, ubi sunt enim duo vel tres congregati in Nomine meo, illic sum in medio eorum.* Existimant quoque Synodos Pastorum Ecclesiæ necessarias esse ad Ecclesiæ conservationem & rectam ejus gubernationem, præcipue hanc necessitatem urget & probat multis argumentis clarissimus vir Moses Amyraldus lib. Gallicè scripto de Ecclesiæ gubernatione, verùm id intelligendum est maximè de Synodis Provincialibus & Nationalibus. Quamvis enim maximè optandum esse doceant Synodum quandam generalem omnium verarum Christi Ecclesiarum, & vir ille clarissimus libri modo citati cap. 11. intendat probare multùm necessarium esse & valde expetendum universalem quendam Christianarum Ecclesiarum cœtum, quod multis nec parùm firmis rationibus ostendit, videntur tamen nostri Theologi existimare Synodorum particularium longè majorem esse necessitatem quàm universalium: Cùm Synodi particulares & faciliùs habeantur & sinè illis Ecclesia ritè gubernari non possit, Synodus verò aliqua generalis vix possit haberi, & sine ullà ejusmodi Synodo Ecclesia pluribus Seculis incolumis stetit, ut eatenus de Conciliorum necessitate, vix quicquam à Bellarmino dissentiant.

Porrò cum Amyraldus in suo libello pertendat conciliorum usum absolutè necessarium esse Ecclesiæ, Wittacherus Theologus Anglus celeberrimus de hàc necessitatè remissiùs loquitur controv. 3. de Conc. quæst 1. cap. 3. Nam de conciliis indefinitè loquens docet quidem multis de causis concilia Ecclesiæ valdè utilia esse, & multùm ei conferre, & cum Augustino eorum in Ecclesià Dei authoritatem saluberrimam esse! Negat tamen ea simpliciter & absolute necessaria esse, quoniam sine his fides & Ecclesia incolumis esse potest & diu fuit: Præcipuè verò sub finem id Bellarmino concedit, & multis argumentis urget de conciliis universalibus. *Sunt*, inquit, *necessaria, id est, magnoperè utilia*, item, *nos quidem non putamus esse simpliciter necessaria, nam si simpliciter necessaria fuissent, Christus alicubi præcepisset celebrari, aut ejus saltem Apostoli, quod tamen nusquam ab illis factum esse legimus.*

Est autem observandum inter eos qui Religionem Ref. profitentur non paucos esse qui quoad doctrinæ summam nobis consentientes & probantes nostram fidei confessionem, circa tamen Ecclesiæ ritus, ordinèm, & disciplinam à nobis dissentiunt; præsertim verò in Angliâ, ex horum numero sunt illi qui vocantur Independentes, sed tamen ipsi potius appellari volunt congregationales. Homines isti existimant cœtum quemque Particularem ritè institutum & ordinatum

esse, ut loquuntur ipsi, totam integram & perfectam Ecclesiam ex suis partibus constantem immediatè & independenter quoad alias Ecclesias sub solo Christo. Videlicet, mens eorum est, singulos fidelium cœtus esse totidem Respublicas: Quæ singulæ sui regiminis potestatem absolutam & summam sub Christo habeant, ita ut nulla sit in Terris Ecclesiastica potestas quæ legitime possit authoritatem in ipsas usurpare. Itaque nolunt Ecclesias regi per Classes & Synodos, quibus nullum jus in particulares Ecclesias tribuunt, sed unumquemque cœtum volunt esse democratiam absolutam & independentem, in quà negotia quidem Ecclesiastica procurentur à Pastoribus & Senioribus; verùm præsente & inspectante Plebe, quæ ipsa jus habeat quos sibi libuerit Pastores & seniores eligendi & constituendi & ordinandi, nec opus propterea habeat aliò recurrere, & opem alicujus Synodi implorare. Dicuntur tamen non omnem Synodorum usum rejicere, sed cum in aliquo cœtu particulari excitatæ sunt turbæ & scandala quæ cœtus ipse sedare & tollere non potest, & quibus meritò aliæ offenduntur Ecclesiæ, docent tum vi Legis inter Christianos communis de cavendo scandalo, tum illius de non communicando aliorum peccatis, teneri ejusmodi cœtum se submittere plenario atque apto examini proximarum Ecclesiarum; idque ut dixi ex Lege Charitatis, & per ultroneam quandam submissionem, non quod aliis Ecclesiis competit potestas & authoritas ulla in cœtum illum qui aliis offensionis materiam præbuit. Probant igitur eo casu conventum haberi Pastorum & Seniorum ex proximis Ecclesiis, qui rem de quà agitur examinent, atque dijudicent, & censura etiam utantur in Ecclesiam quæ alias offendit. Imò si res ita exigat adversus eam pronuncient sententiam non communionis cum eà, aliisque Ecclesiis idem significent, ut à communione illius abstineant usque ad testatam debitam resipiscentiam. Dicunt autem sententiam non communionis potiùs quàm excommunicationis, quia hæc notat potestatem quam negant supra particularem Ecclesiam vel congregationem dari vel constitui posse, atque in eo controversiæ cardo ab illis collocatur: Sed non communionem pronuntiare parium est, eorundem quorum interest communionem servare aut minus. Admittunt ergo Synodos aliquas, verùm non certas atque statas, sed occasionatas & pro ratione causæ arbitrarias, quoniam Synodi statæ & certæ admitti non possunt quin singulis Ecclesiis aliqua, ut ipsi judicant, servitus imponatur, & ipsis superior quædam potestas constituatur. Et tamen monent singularem aliquam & particularem Ecclesiam non debere sibi propterea arrogare exemptionem à reddenda ratione vel à censurà aliorum sive magistratus supra se, sive proximarum Ecclesiarum juxta se. Verùm id quod damnant & à quo abhorrere se profitentur est dependentia & combinatio Ecclesiarum in Synodis, & Synodorum authoritas in singulas Ecclesias, quia, ut dictum, existimant Ecclesiam vel congregationem particularem totam sui juris esse, & habere in se omnem potestatem Ecclesiasticam supremam, non alteri Ecclesiæ, aut Ecclesiis, aut Ecclesiarum deputatis seu Synodis subjectam; ideoque & conveniente Synodo, huic nullam propriè & directè in quamcunque Ecclesiam potestatem competere, sed tantùm ut consilio & auxilio Ecclesiam juvare possit, & etiam adversus peccantem procedere censura, & non vi potestatis alicujus superioris, sed collaterali parique judicio.

Est autem observandum cum Theologi nostri videntur contra tribuere potestatem aliquam Synodis in Ecclesias sub eis comprehensas, illos non intelligere potestatem aliquam imperantem qualis est Dominorum & Principum in sibi subditos, sed potestatem quandam delegatam & auxiliarem sive ministrantem, quæ competit ipsis ex libero & communi Ecclesiarum consensu, Ecclesiis voluntarià consensione ob necessitatem ordinis & ædificationis, Synodis se subjicientibus. Uti quando in Rebus publ. ex communi æqualium consilio collegium erigitur, ad quod communes causæ devolvuntur tractandæ & definiendæ, quod in illas nullam habet potestatem nisi ex illarum arbitrio & mutuo consensu. Nec etiam existimant Ecclesias habere tantùm quandam precariam potestatem, & à Synodis derivatam, vel se potestate suà exuere quando in Synodum convenit, illamque ei tradere, sed unaquæque Ecclesia certam potestatem habet & retinet immediatè à Christo acceptam, ex quà & per quam potest judicare de iis quæ ad ipsam attinent, & sunt illius membra, ut eatenus non sit de quo illi magnopere nobiscum contendant.

Verùm

Verùm ut clariùs pateat quomodo & quatenus illi seu independentes seu congregationales super regimine Ecclesiastico à Theologis Nostris dissentiant, dissensus ille in Synodo Londinensi anni 1647. expressus est tribus propositionibus, quas affirmabant nostri, illi verò negabant. 1°. Propositio fuit juxta plures particulares congregationales posse esse sub uno Regimine Presbyteriali. 2°. Licere ac cum verbo Dei congruere, ut sit subordinatio conventuum congregationalis classici provincialis & nationalis ad Regimen Ecclesiæ. 3°. Omnino requiri ne singularis congregatio, quæ aptè cum aliis associari potest sibi soli arroget omnem ordinationis potestatem, quæ latiùs relata videre est apud Joannem Hoornbek in summâ controversiarum Religionis libro 10. de Brownistis.

Porrò observandum est quamvis Synodorum usus omnibus Theologis nostris probetur, usum tamen Synodorum in omnibus Ecclesiis Ref. non eundem esse; pleræque enim per Synodos reguntur, ut, verbi gratia, Ecclesiæ Gallicæ, Belgicæ & Scoticæ in quibus Synodi sunt statæ & ordinariæ. Attamen nonnullæ sunt veluti Germanicæ in quibus Synodorum usus est valdè rarus & infrequens, quoniam Ecclesiarum illarum Regimen ordinarium & summa potestas Ecclesiastica non est penes Pastores provinciæ, vel ditionis, sed penes senatum Ecclesiasticum constantem paucis aliquot pastoribus & Principum consiliariis.

CAP. II.

Quinam sint ad Concilia vocandi, & ex quo hominum genere constare debeant.

UT suam hac de re sententiam explicet Bellarm. ante omnia monet duo esse annotanda; unum est, Ecclesiam universam quatuor contineri hominum generibus, sunt enim, inquit, aliqui clerici, aliqui Laici, & rursum ex Clericis alii prælati, alii non prælati, item ex Laicis alii Principes, alii privati. Alterum est, in conciliis, multis de causis aliquos interesse posse, alios enim interesse ut Judices, qui dicuntur habere suffragium decisivum; alios, ut disputando examinent difficultates qui dicuntur habere suffragium consultivum; alios verò, ut ministrent, quales sunt Notarii custodes, &c. Et alios, ut defendant concilium, & dent operam ut intus & extra omnia sint pacata.

His prænotatis docet ex quatuor prædictis hominum generibus, aliquos ad concilium vocari posse & solere, sed ad diversos fines & functiones. Et quidem dicit ex laicis privatis vocari aliquos, sed tantùm ad aliquod concilii ministerium, ad quod necessarii vel utiles videntur. Principes autem vocari ut concilium defendant, atque ut testes & conscii decretorum concilii posteà transgressores & contumaces pœnis corporalibus puniant. Ex Presbyteris verò & aliis clericis minoribus dicit vocari aliquos viros doctos qui juvent in disputando, vel aliis Ministeriis, adeoque qui possint habere Suffragium, quod ille vocavit consultivum. Sed contendit solos prælatos majores, id est, Episcopos, in conciliis tam generalibus, quam Provincialibus habere Suffragii decisivi jus, idque ex jure ordinario, nam alioquin ex privilegio & consuetudine jus illud extenditur etiam ad Cardinales, Abbates, & Generales Ordinum, licet Episcopi non sint.

Quantum attinet autem ad Synodos Diocesanos patet ex ante dictis illas ex Sententiâ & mente Pontificiorum constare ex Presbyteris unius Episcopatus, quibus unicus Episcopus præsidet, verùm, ut ante dictum est, Synodos ejusmodi vix pro conciliis habent.

Porrò

Porrò istam Bellarmini sententiam sancit & confirmat hodierna praxis Ecclesiæ Rom. & concilii præsertim Trident. Exemplum, & ad eam accedunt plerique illius doctores. Verumtamen in ipsa Ecclesiâ Rom. ante duo secula apud multos videtur obtinuisse diversa sententia. Nam in Concilio Basileensi, quod inchoatum est anno Christi 1431. admissi sunt Presbyteri ad suffragium decisivum, agnoscente ipso Bellarm. lib. 1. de conc. cap. 15. parag. 3. *probatur.* Ludovicus vero Cardinalis Arelatensis, Basileensis Concilii præses in oratione quadam habita in illo concilio, quam refert Æneas Sylvius lib. 1. de Gestis Concilii Basileensis, multis Argumentis probat non tantùm Episcopos, sed Præsbyteros in conciliis de jure habere vocem non tantùm consultivam, sed etiam decisivam & terminativam: & testatur Presbyteros illos suo jure usos in concilio quoque Constantiensi, & aliis præcedentibus; *Constantiensis*, inquit, *Concilii recens memoria extat ubi plurimi ex nobis fuerunt, & ego etiam qui nondum Cardinalis nec Episc. sed tantùm Doctor eram, interfui, vidique sine difficultate inferiores cum Episcopis ad decisionem rerum arduarum admitti, nec pudere nos debet maximam illam & Sanctissimam Synodum imitari, quæ & Pisanum Concilium, & istud amplissimum Lateranense secuta fuit, in quibus judicasse cum Episcopis Presbyteros non est ambiguum.* Præcipuè verò urget exemplum concilii Hierosol. in quo cum Apostolis convenerunt Presbyteri sive Seniores.

Quantum attinet ad nostros Theologos, observandum immeritò Bellarm. illis tribuere quod doceant concilium Ecclesiæ non constare nisi ex verè piis & Electis. Illud autem inde deducit quod nostri solos Sanctos & Electos ad Ecclesiam pertinere volunt: Concilium autem Ecclesiæ non nisi ex hominibus Ecclesiæ constare possit. Verùm fallacia est in ambiguitate vocis Ecclesiæ, nam Ecclesia aliquando sumitur pro Ecclesia invisibili, ad quam soli Sancti & Electi pertinent, aliquando verò pro Ecclesiâ invisibili, in quâ cum sanctis impii multi & Hypocritæ permixti sunt, jam autem concilium constat ex hominibus Ecclesiæ visibilis non invisibilis, & Ecclesiam visibilem non invisibilem repræsentat.

Vera igitur Theologorum nostrorum Sententia est in conciliis suffragium habere decisivum omnes eos qui in eum finem missi & delecti sunt, nec enim putant fas esse cuivis in concilia irrumpere, nisi ad hoc aliquam vocationem habeat. Porrò censent Ecclesias ad concilia delegare posse non tantùm Episcopos, quo sensu vox illa hodiè sumitur, sed etiam Pastores quosvis; neque hoc volunt esse Pastorum privilegium, nam in Ecclesiis nostris, Pastoribus qui ad Synodos mittuntur adjungi solent illi quos vocamus seniores, id est, homines ex Plebe delecti qui communi cum pastoribus consilio Ecclesias regunt, quibus quoque in Synodis nostris jus suffragii conceditur; Quinetiam censent Theologi nostri, Ecclesiis licere & liberum esse debere, ut si ita visum sit ad concilia mittant & delegant homines alioqui merè privatos, modo sint pii, docti, & periti rerum Ecclesiasticarum, eosque in hoc casu Communi cum Pastoribus & Senioribus jure sententiam de rebus propositis ferre posse. Ita docet & censet Wittakerus Controvers. 3. Concil. quæst 3. Clarissimus vir Moses Amyraldus Thesibus de conciliis parte 2. Wendelinus Christianæ Theologiæ lib. 1. cap. 28. Thesi 31. Bucanus loco 43. num 23. & Tilenus de Conciliis disput. 1. & alii complures. Unde patet quis sit hic status Controversiæ cum hodiernis Pontif. nempe an soli Episcopi in conciliis Suffragium habeant decisivum quod affirmant Pontificii. An verò jus idem competat quibuslibet Ecclesiarum delegatis, seu sint illi Pastores, seu de aliorum rectorum Ecclesiæ numero, sivè etiam homines alioqui merè privati, quod Theologi nostri docent.

CAP.

CAP. III.

Cujus sit Conciliis præsidere.

EX mente Pontificiorum Conciliis Diocesanis jure suo præsidet Episcopus illius Diocesis, Conciliis Provincialibus Archiepiscopus seu Metropolitanus illius Provinciæ, Conciliis Nationalibus Nationis seu Regni Primas aut Patriarcha: At verò jus præsidendi conciliis œcumenicis seu generalibus volunt esse penes Episc. Rom. sive per se velit illam functionem exercere sive per legatos à se demandatos. Porrò in conciliis quæ in Ecclesiâ Rom. habita sunt, dum plures essent antipapæ Ecclesiam Rom. turbantes, ideoque sine eorum authoritate, jus præsidendi fuit illi qui ad hanc functionem totis concilii suffragiis delectus est.

Quantùm ad nostros Theologos attinet, notandum est non ubique simile esse apud Reformatos Ecclesiæ Regimen, in quibusdam enim locis Episcopi manserunt à Presbyteris distincti, sicut in Angliâ. Alibi verò Pastorum omnium munus quidem habebatur secundum se æquale, attamen ordinis causâ quidam cæteris præponuntur cum aliquâ Authoritate, & vocantur superintendentes ut in Germaniâ atque Poloniâ. At verò plerisque nostris Ecclesiis ut Gallicis & Belgicis, omnimoda servatur inter Pastores æqualitas. Jam autem apud quos mansit Episcoporum nomen & aliquatenus dignitas, non est dubium quin supra vulgares Pastores, Episcopi jus sibi arrogent in conciliis præsidendi; & existimo quoque apud eos qui Episcopis substituerunt eos qui vocantur superintendentes, aliquid etiam eis in hâc parte peculiare tribui; & apud plerasque nostras Ecclesias, in quibus est frequens Synodorum usus & modò dicta illa Pastorum æqualitas, ille Synodis præest qui ad hanc functionem tactis delegatorum Suffragiis eligitur. Idemque in Synodo etiam Generali, si quæ talis haberi possit, proculdubio obtinere debere docet & probat Clarissimus vir Moses Amyraldus Thesibus de Concilis parte 2.

Nonnulli tamen id jus Imperatori potiùs aut Regibus videntur tribuere, ut Conciliis vel per se, vel per homines à se delegatos præsidere possint, si ita ipsis videatur: hæc enim sunt verba Wittakeri de Conciliis quæstione 4. cap. 1. *Nostra*, inquit, *Sententia est hoc totum, Scilicet quis in Concilio præsideat in Imperatoris, & Regum, aut ipsius Concilii arbitrio positum esse. Si Imperator adsit illum summum esse contendimus, ac proinde illum vel per se præsidere, vel hoc alteri mandare, & alterum loco suo præficere, sive Episcopum sive hominem consularem, vel denique totum hoc negotium concilio committere, in ejusque arbitrio relinquere, ut ipsis qui sunt in concilio liceat quem velint moderatorem eligere.* Consentit Bucanus lib. 43. par. 23. ubi expressè docet summum Magistratum præesse debere Synodis, vel per se, vel per alios quos deligere placuerit, si sit ipse Christianus aut Religionis Christianæ tolerator.

Quidam verò distinctiùs & meo quidem judicio convenientiùs hac de re loquuntur, distinguunt scilicet inter Præsidem Politicum & Ecclesiasticum. Ille vel est Princeps politicus ipse, vel aliquis ab eo ad hoc nominatus; hic verò de numero Ministrorum Ecclesiæ, qui ad hoc, fratrum suorum suffragiis, eligi debet. Ita Tilenus de conc. disp. 1. Thesi 10. atque 11. Summum, inquit, concilii præsidem, alium quàm Christum quærere nefas est. Ministerialis verò præses duplex est, Ecclesiasticus & Politicus. Ille fratrum Suffragiis electus quæstiones in concilium mittit, disceptationem & altercationem moderatur, sententias rogat, decreta per Notarios in acta refert, & siquid aliud est ejusmodi curat, Politici præsidis partes sunt Concilium indicere ac cogere, coactum tueri, ac cùm externam vim, tum internam ἀταξίαν καὶ ἀσχημοσύνην prohibere, decreta Legitima facta & Legatorum subscriptionibus confirmata, sua quoque authoritate sancire, & in ditione cui præest stabilire, &c.

Itaque

Itaque quæstio est inter nos & Pontificios de Conciliis præcipuè Universalibus, an scilicet in iis quoad res Ecclesiasticas Rom. Pontifex præsidere debeat, an verò is qui à Concilio ipso designatus & electus fuerit; Priùs affirmant illi, Posterius nostri Theologi.

CAP. IV.

Cujus sit Congregare Concilia.

POntif. omnes conveniunt Concilia Diocesana ab Episc. Provincialia ab Archiepiscopo seu Metropolitano, Nationalia verò à Primate vel Patriarcha convocari debere, sed munus convocandi Concilia Generalia ad Rom. Pontif. pertinere volunt. Sic tamen ut possit etiam alius Pontifice consentiente concilium indicere. Quin etiam satis sit si indictionem factam ipse posteà ratam habeat, & confirmet; ac si nec ipse indicat concilium nec aliquis alius de ejus mandato vel consensu, nec ipse saltem approbet Indictionem, illud non concilium, sed conciliabulum fore censent Ecclesiæ Rom. doctores, aut omnes, aut plerique, ut videre est apud Bellarm. lib. 1. de conciliis cap. 12.

De conciliorum verò indictione & convocatione Theologi nostri omnes non eodem modo loquuntur; quidam totam Authoritatem cogendi & indicendi concilia videntur ad Principes Temporales referre, saltem si Christiani sint. Ita Wittacherus de conc. quæst. 2. cap. 1. *Nos, inquit, non à Papa, sed ab Imperatore & reliquis Christianis Principibus concilia cogi oportere, & hanc Authoritatem illis tribuendam esse dicimus.* Ita quoque Tilenus Thesi illâ cap. superiore citatâ, ubi asserit præsidis politici partes esse concilium indicere ac cogere.

Similiter Wendelinus Christianæ Theologiæ lib. 1. cap. 28. Thesi 31. artic. 4. ad quæstionem penes quem sit potestas & authoritas indicendi concilia præcipuè universalia sive œcumenica, respondet, *nos dicimus potestatem hanc esse penes magistratum politicum Christianum, hoc est, Imperatorem, Reges, Principes, &c.* Bucanus verò loco 43. parag. 23. ad quæstionem à quibus convocari seu indici debent Synodi, respondet his verbis, *à summo Magistratu, si fidelis* sit aut fidei Christianæ tolerator, *qui ipse vel per se vel per alios quos deligere placuerit Synodo præesse debet*; si verò Magistratus infidelis est, hisce verbis explicat quid tùm fieri debere censeat, *tum*, inquit, *Pastorum munus est prospicere quantum in se est, nequid Christiana Ecclesia detrimenti accipiat, & mutuò sese excitare ut communi Concilio conveniant, absque sedium prærogativâ, quos constabit doctrinâ, vita Integritate, aliisque Spiritus Sancti donis, non exclusis etiam Laicis, excellere.*

Omnium verò optimè & modo rationi maximè Consentaneo rem istam tractasse & explanasse videtur Clarissimus Moses Amyraldus illis de Concil. Thesibus sæpè memoratis, Parte 2. Thesi 22. ad finem usque. Hic igitur Thesi 23. docet Ecclesiis particularibus, quas unà veluti Confederatio junxit, id Juris competere, ut & suos Conventus congregent, & statas eorum habendorum vices definiant, & ex numero suo eos deligant, ad quos jus pertineat communis concilii cogendi, illudque officium vel cuipiam Ecclesiæ concedi posse, vel ire per vices ad omnes illius districtus Ecclesias, ut apud Gallicanas Ecclesias usus est; sicut in Ecclesiis particularibus id jus est ut & ipsæ suum senatum & concilium constituant, & convocandi illius stata Tempora determinent, & eis quibus componitur, authoritatem tribuant illius, cum id necesse est, convocandi, sive unus aliquis eam potestatem perpetùo habeat, sivè cum pluribus per vices communicetur. Additque quod in Diocesana seu Provinciali Synodo sic usurpatur pariter locum habere debere in conciliis nationalibus, quia quæ est ratio conventus Provincialis ad Singulares Ecclesias, eadem est ratio Nationalis consessus ad singulas seu Provincias, seu Dioceses quæ eadem communi πολιτεία junguntur.

Quod

Quod attinet verò ad Synodum universalem, non tantùm eos refutat qui jús illius convocandæ Rom. Pontifici tribuunt, sed & eos qui istud Imperatori assignant, aut ulli omninò potestati politicæ, si quidem res per se & præcisè spectetur. Ut enim, inquit Thesi 28. magistratus inferiores hoc sibi arrogare non solent ut Ecclesiarum Particularium consistoria, vel dioecesanas aut Provinciales Synodos convenire jubeant, sed ejus rei potestatem Ecclesiis ipsis relinquunt, quasi ad eas propriè pertinentem, sic imperatores hoc sibi vendicare non debent ut ab illis tanquam imperio concilia universalia cogantur: Ut & societas religiosa hoc sibi non sumit ut vel in Democratiis ἐκκλησίας seu conciones, vel in Aristocraticis Rebus publicis senatum, vel in Monarchiis ut nonnunquam comitia & ordines convocent, sed id ab eis fieri sinunt quibus est ab ipsa Politicâ potestate tributum; sic politica potestas, neque ipsa per se, neque per quemquam alium penes quem sit publicæ potestatis majestas, conciliorum convocandorum jus ad se trahere debet, sed id permittere societati Religiosæ.

Ut verò rem hanc distinctiùs explicet, dicit Ecclesiam, quæ est religiosa quædam societas considerari posse vel seorsim, vel quatenus aliquid habet cum societate aliquâ politicâ commune & conjunctum. Priori modo Ecclesiam considerare necesse est cum latet aut dispersa est, aut simpliciter toleratur in Rep. vel Regno ab ipsâ alieno. Posteriori verò cum Magistratus Politicus fidelis & Christianus est, adeoque iisdem Personis diversimodè tantum consideratis constant Ecclesia atque Respublica. Et quidem si Ecclesia consideretur seorsim & per se, docet, ut jam expositum est, non tantùm Ecclesiam quamque particularem jus habere sui senatus, id est concilii cogendi, sed & plures Ecclesias posse jure suo convenire in Synodis provincialibus, seu Nationalibus, aut etiam omnes in universalibus per viros Ecclesiasticos ab Ecclesiis sivè provinciis aut nationibus singulis delegatos, quanquam id fieri vix possit, nisi sciente adeoque annuente potestate politicâ.

Si autem Ecclesia consideretur non præcisè in se, sed quatenus aliquid habet cum societate politicâ commune, ac veluti connexum; distinctionem aliam adhibet adhuc vir ille clariss. nam ex ejus sententia si Ecclesia rectè suo munere fungatur, suosque conventus agit & concilia celebrat ex ordine instituto, & sicuti postulat & exigit commune bonum, tum potestas politica nihil quicquam facere debet quod communem illam ac legitimam procurandæ ædificationis rationem interpellet, nec sese immiscere rebus Ecclesiasticis quarum administrationem Deus Ecclesiæ ipsi permisit; si verò Rectores Ecclesiæ doctrinam & disciplinam Ecclesiæ collabi & corrumpi patiantur, & concilia convocare negligant, quæ mala in Ecclesiam irreptitia reprimant & depellant, tum Magistratus Politicus, quisquis tandem ille sit, potestatem habet & jus non tantum hortandi atque impellendi ad officium Ecclesiæ Ministros, sed ea per se faciendi quæ ut ab aliis fiant hortationibus suis impetrare non potest; adeoque non modo concilia convocare potest in ditione suâ, sed etiam alios summos Magistratus ac principes, Litteris Legationibusque sollicitare ut non ex uno loco tantùm, sed ex omnibus, si fieri possit, ad ædificationem Ecclesiæ manus admoveantur, qua in re, inquit, in Pastorum munus, non involat; non enim postquam concilium convocatum est ipse illius gubernacula arripit, ut vel quodvis pro imperio statuat, & falcem injiciat in messem alienam, sed tantùm ut suum officium faciant, procurat, atque inservit communi utilitati.

Porrò ex jam dictis patet, quis sit inter nos & Pontificios controversiæ status de conciliorum indictione atque convocatione: Etenim Pontificii potestatem generalis concilii convocandi propriè & de jure ordinario Pontifici tribuunt, Particularium verò Episcopis, Archiepiscopis, & Primatibus & Patriarchis. Nostrorum verò doctorum nonnulli jus illud potius tribuunt Magistratui politico, alii verò Ecclesiis ipsis, sivè Ecclesiarum rectoribus in communi: quanquam ubi res tranquillè & ordine geri possunt, nihil in eo facere debeant sine Magistratus consensu & permissu.

Obiter nota Bellarm. falli cum lib. 1. de conc. cap. 22. affirmat convenire inter nos & adversarios concilia Diocesana ab Episc. Provincialia ab Archiepisc. Nationalia à Patriarcha vel Primate convocari debere, cujus rei Testem Calvinum citat inst. lib. 4. cap. 7. par. 8. Calvinus enim eo loco simpliciter recitat

 quod

quod olim hac in re factum sit, non quid fieri debeat; adeóque cum Calvinus ipse & nostrorum longè plurimi hierarchicum illum ordinem Episcoporum, Archiep. Primatum & Patriarcharum ex Ecclesia tanquam tyrannicum eliminandum censuerint, planum est eos multùm abesse à sententiâ quam illis tribuit Bellar.

Præterea observandum est Doctores Ecclesiæ Romanæ in eo, ut jam dictum est, convenire, quòd propriè & de jure ordinario Romanus Pontifex potestatem habeat indicendi & cogendi concilium general. Verùm inter se quærunt an non liceat concilium indici ab alio quam à Papa, quando Ecclesiæ necessarium est, & tamen Papa vel non vult illud indicere vel non debet; non debet quia est hæreticus vel schismaticus, vel non potest propter mortem, captivitatem, insaniam, aut renunciationem. Respondet Turrecremata referente & probante Bellar. de conc. lib. 1. cap. 14. vix esse possibile ut concilium necessarium sit, & tamen Papa nolit illud indicere; si tamen id contingat posse tum haberi Papam tanquam suspectum de hæresi, adeoque rem eo modo geri ac si Papa esset hæreticus. Si vero schismaticus aut hæreticus sit Papa, aut propter mortem, sive insaniam, aut alium casum, non possit concilium indicere, respondet Bellarm. verum & perfectum concilium quod authoritatem habet definiendi quæstiones fidei, convocari tum non posse, quia ecclesia tunc est sine capite in quo authoritas ista præcipuè residet, posse tamen congregari concilium imperfectum, quod sufficiet ad providendum Ecclesiæ de capite. Posse verò ejusmodi concilium imperfectum à Collegio Cardinalium convocari, & posse quoque Episcopos in unum locum per se convenire absque indictione & jussu Cardinalium.

At verò Pontificii illi qui concilium supra Papam extollunt dicerent Ecclesiam posse tunc per se convenire, & etiam constituere concilium perfectum, quod quidvis definiendi potestatem haberet; quam potestatem exercuit concilium Constantiense, pontificibus tribus depositis, antequam novum eligeret, dum scilicet, in hunc finem, id est, ut specimen daret illius suæ potestatis, decretum sanxit de communione sub alterâ tantum specie.

CAP. V.

De Conciliorum authoritate, quæ & quanta sit.

NOtant pontificii authoritatem conciliorum dupliciter considerari posse. 1. Absolutè & in se. 2. Comparatè ad authoritatem Scripturæ S. & authoritatem pontificis Romani. 1. Igitur simpliciter quærunt quæ & quanta sit in se authoritas conciliorum; deinde an authoritas illa, major vel minor authoritate Scripturæ & authoritate Romani Pontificis.

Quod ad primum attinet, quæritur an authoritas tanta si ut sint ab errore prorsùs immunia, & Christianorum fidem necessariò obligent. Distinguunt hic pontificii, 1. Inter concilia particularia, sive provincialia sint, sive nationalia, & inter concilia generalia sive œcumenica; deinde inter concilia à pontifice Romano confirmata, & inter ea quæ nondum confirmavit. Et in eo quidem omnes pontificii conveniunt concilia universalia à pontifice Romano confirmata omnino errare non posse nec in fide nec in moribus, idque ab ipsis habetur tanquam dogma catholicâ fide tenendum, & quod nemo negare possit quin hoc ipso in hæresin incurrat. De conciliis verò particularibus quæ confirmavit Romanus pontifex, non consentiunt pontificii omnes an in fide & moribus possint errare vel non. Etenim ii qui pertendunt Romanum pontificem non esse extra erroris periculum in judicandis iis rebus quæ ad fidem & mores pertinent, consequenter etiam docent concilium particulare quantumvis à Romano pontifice confirmatum sit, errori esse obnoxium, cum concilium ejusmodi per se infallibile non sit

sit, nec Romanus pontifex illi tribuere possit infallibilitatem quam ipse quoque non habet. Omnes autem illi qui sentiunt pontificem Romanum Ecclesiam publice docentem errare non posse in fide & moribus, existimant etiam concilium quodlibet ab eo confirmatum iisdem in rebus errare non posse; nam si pontifex errare non potest, certè nec concilium, quamvis exiguum, ab illo comprobatum.

Posterior ista sententia in Ecclesiâ Romana hodiè magis recepta est, & sequitur illam Bellarm. qui non audet quidem hæreticis accensere eos qui docent concilia particularia à Romano pontifice confirmata errare posse, sed tamen asserit istud esse temerarium, erroneum, & hæresi proximum.

Est autem observandum quæstionem illam, An concilium aliquod à pontifice Romano confirmatum errare possit, si verba per se spectentur absurditate non carere. Cum enim concilium à Papa non confirmetur nisi postquam celebratum est, & absolutum, adeóque amplius non est, quærere an possit errare concilium quod Papa confirmavit, idem est ac quærere an possit errare concilium quod non est, & quod de nullâ re judicat, & decernit: cum ergo istud tantùm quærant an certum sit non errasse concilium quod Papa semel confirmavit, illiusque decretis necessariò sit fides adhibenda, quæstio sic potius erat proponenda, An Papa errare possit in judicando, Num concilium aliquod erravit vel non? Nec enim hactenus quæritur de conciliorum, sed de Papæ potiùs infallibilitate.

Ut ergo innotescat quantùm propriè pontificii conciliis tribuant consideranda sunt illa. 2. Modò antequam scilicet sint à pontifice Romano probata, sive confirmata, id est, dum adhuc stant nec dissoluta sunt, & de rebus propositis judicare possunt, ac decernere; & quidem omnes Doctores Ecclesiæ Romanæ unanimiter concedunt particulare concilium quodvis, hoc est, sivè nationale, sive provinciale, quod omninò non sit generale & œcumenicum, ante pontificis confirmationem, errori esse obnoxium in rebus etiam fidei, nec omninò certam fidem facere posse; attamen ejusmodi concilia statuunt, magnæ esse authoritatis, ita ut temerarium sit iis contradicere, & teneantur homines privati acquiescere eorum judicio, donec non judicaverit aliter Apostolica sedes, vel concilium universale, ut videre est apud Bellarm. lib. 2. cap, 10. de conciliis.

Sed de conciliis universalibus an errare possint ante pontificis confirmationem controvertitur inter Ecclesiæ Rom. Doctores. Nam multi illorum qui supra Papam concilium efferunt, & nolunt Papæ judicium esse prorsus infallibile, istam infallibilitatem conciliis tribuunt, & docent concilia generalia, legitima, non posse errare etiam ante confirmationem pontificis. Hæc sententia fuit olim Theologorum Parisiensium, & illam eorum multi etiam hodiè retinent, ac ante ducentos annos scil. tempore concilii Constantiensis, atque Basileensis in Ecclesiâ Romana communiter obtinebat.

Contrà verò docent alii, concilia quantumvis generalia atque legitima in definiendo tamen errare posse ante Papæ confirmationem. Hæc fuit sententia Cardinalis Cajetani & Turucrematæ etiam Cardinalis, referente Bellarm. lib. 2. de concil. cap. 11. illamque tenent plerique eorum qui Papæ adulantur, & authoritatem ejus supra concilium extollunt, adeoque ferè est Monachorum communis. Bellarm. verò suam sententiam distinctius explicat & notat contingere posse quatuor modis ut fiat concilii generalis definitio. 1. Ut Patres consentiant & definiant dissentientibus Legatis Rom. pontificis. 2. Ut definiant consentientibus Legatis, sed contra instructionem pontificis agentibus. 3. Consentientibus omnibus etiam legatis; sed qui non habuerunt certam & particularem instructionem. 4. Consentientibus omnibus cum Legatis habentibus & sequentibus Papæ instructionem. Si concilium definiat primo & secundo modo, Bellarm. audacter affirmat concilium ejusmodi errare posse & contrariam sententiam damnat. De tertio modo dicit rem esse sub opinione, id est, licere de eâ in utramque partem opinari, & tamen existimat ipse concilium posse errare, neque esse infallibile judicium ejus ante confirmationem pontificis. Quarto vero illo modo, nempe si concilium aliquid definiat non tantùm Legatis consentientibus, sed & in eo sequentibus particularem quam habent Papæ instructionem, dicit Bellarm. vix dubium esse posse quin hujusmodi concilium sit extra erroris periculum, & ipsi certum videri quod tale concilium errare non possit, qui-

bus verbis satis innuit quosdam ex suis esse qui dissentiant, nec in Ecclesiâ Romana pro veritate explorata haberi.

Ex quibus licet colligere magnam partem Doctorum Ecclesiæ Romanæ omnem reverà infallibilitatem abrogare concilio, & illam in Romanum pontificem transferre, quandoquidem, ex eorum mente, ante confirmationem Romani pontificis, non est omnino certum & pro articulo fidei habendum quod à concilio quantumvis generali definitum est; in dubium verò, revocari non debet, sed cum omni obsequio fidei suscipi quod particulare aliquid concilium definierit, modò sit à Pontifice Romano confirmatum.

At sunt hodie nonnulli ex Doctoribus Ecclesiæ Romanæ qui neque Papam per se infallibilem esse volunt, si aliquid sine generali concilio definiat, nec etiam concilium universale certam fidem facere ante Papæ consensum & confirmationem, sed tum demùm aliquid in Ecclesiâ certum esse & pro articulo fidei habendum, cum de eo Papa simul & concilium conveniunt; namque infallibilitatem nec in Ecclesiæ capite, nec in corpore seorsim residere, sed in utroque, sc. tam capite quam corpore junctis & simul sumptis.

Est autem observandum cum Doctores Pontificii conciliis, quomodocunque tandem consideratis, infallibilitatem tribuunt, & asserunt illa errare non posse, eos per id non intelligere absolutam quandam infallibilitatem, quasi in ejusmodi conciliis nihil omnino falsum esse posset & à vero discrepans, nec eorum judicium à recto unquam justóque aberraret.

1. Enim distingunt inter ea quæ sunt facti & particularia, & ea quæ sunt juris & communia toti Ecclesiæ in rebus particularibus & facti; omnes ultro concedunt nulla esse concilia quæ errare & falli non possint, quæcunque verò in eis sit infallibilitas, illam restringunt ad fidei dogmata & leges seu decreta de moribus, quæ ad salutem necessaria sunt.

2. Distingunt inter acta conciliorum generaliter sumpta & conciliorum decreta seu canones. Nam in conciliorum actis inseruntur multæ disputationes, & varia efferuntur ad illustrationem & probationem dogmatum, quæ in illis discutiuntur. Illa verò omnia non putant Christianorum fidem obligare, & in eis aliquid erroris inveniri posse fatentur, sed ipsos tantùm canones in conciliis sancitos & eorum nuda decreta ab errore esse immunia pertendunt.

Imò adhuc inter ipsa conciliorum decreta distingunt, docent enim, concilia quædam aliquando definire non ut omnino certa & necessariò tenenda, sed tantùm ut probabilia, quo in casu, ut patet, eorum decreta fidem non obligant, & rebus definitis falsum subesse potest: aliquando verò concilia declarare & definire ea quæ ad fidem pertinent, et quæ aliquis non potest rejicere quin peccet in Christianam & Catholicam Fidem: & in eo præcipuè volunt concilia errare non posse. Quod si quis quærat quomodo dignoscetur an decretum aliquod concilii proponatùr tanquam de fide, an non? Respondent id cognosci ex verbis concilii. Tum enim, inquiunt, semper concilia dicere solent se explicare fidem catholicam, vel hæreticos habendos qui contrarium sentiunt, vel quod est præcipuum pronuntiant esse ab Ecclesia excludendos illos, qui contrarium tenent & opinantur, & dicunt eis Anathema. Quando verò in decretis conciliorum nihil tale observatur ex mente doctorum Ecclesiæ Romanæ non est certum rem esse de fide. Quin etiam quando concilia aliquid tanquam de fide decernunt & definiunt, notant Pontificii in eorum decretis non verba sed sensus tantùm ad fidem pertinere. Nam, inquiunt, non est hæreticum dicere in Canonibus conciliorum aliquod verbum esse supervacaneum aut non rectè positum, nisi fortè de ipso verbo sit decretum formatum, ut cum in concilio Niceno decretum est recipiendam esse vocem ὁμοούσιον, & in Ephesino primo Θεοτόκον.

Atque ita quidem sentiunt Doctores Ecclesiæ Romanæ de authoritate conciliorum absolutè consideratâ; si verò concilia cum sacrâ scripturâ comparantur, tum nova oritur quæstio, nempe quanta sit, hoc respectu eorum authoritas, an scil. major an minor scripturæ authoritate.

Multi ex Pontificiis non reformidant dicere Scripturam sacram quoad nos pendere ab authoritate Ecclesiæ sive concilii, adeoque authoritatem Ecclesiæ & conciliorum esse majorem, saltem quoad nos, authoritate Scripturæ; estque super ea re gravis controversia inter Theologos nostros & Doctores Ecclesiæ Romanæ,

manæ, præsertim Thomam Stapletonum, qui de hâc quæstione copiosè & accuratè præ suis omnibus egit. Bellarm. verò super hoc nullam litem nostris Theologis movet, & videtur sensisse eâ de re non esse specialem controversiam; imò non obscurè hac in parte improbat saltem modum loquendi, non paucorum ex suis, quale est illud Eckii *Scriptura, non est authentica nisi ecclesiæ authoritate*; & illud apud Petrum Charron in tertia veritate cap. 2. *C'est Léglise qui Emologue authorise & regeit L'ecriture. Item, L'ecriture n'a, authorité poids ni force sur nous & nostre croyance, si non entant que Léglise l'a dit & le declare.* Nam lib. 2. de Conc. cap. 12. *Catholici*, inquit, *Scripturam sacram non subjiciunt sed anteponunt conciliis, neque in hoc ulla controversia est; quod si interdum catholici aliqui dicunt Scripturam pendere ab Ecclesiâ seu à concilio, non intelligunt quoad authoritatem & secundum se, sed quoad explanationem, & quoad nos.* Et posteà observat multiplex esse discrimen inter Scripturam sacram & conciliorum decreta, ex quibus intelligitur scripturam præponi conciliis. Quibus verbis satis clarè docet authoritatem Scripturæ ab ipso majorem agnosci quam authoritatem conciliorum.

Porrò inter Scripturam & conciliorum decreta quinque discrimina notat, quibus animadversis facilius & distinctius concipitur, quid & quantum Pontificii conciliis tribuant, & quid de eorum authoritate cum authoritate Scripturæ sacræ comparata sentiant.

Primum est quòd Scriptura est verbum Dei immediatè revelatum, & scriptum quodam modo Deo dictante. Etenim authoribus sacris vel nova quædam & anteà incognita revelabantur à Deo, vel saltem Deus eos immediatè inspirabat, movebatque ad scribendum ea quæ viderunt, vel audierunt, & eos dirigebat ne aliquo modo errarent. At concilia non habent, neque scribunt immediatas revelationes aut verba Dei, sed tantum declarant quodnam sit Dei verbum scriptum, vel traditum, & quomodo intelligi debeat, & præterea ex eo per ratiocinationem deducunt conclusiones.

Secundum discrimen, ex hoc primo oritur, & est quòd Scriptores sacri non debuerunt multum laborare in suis libris edendis, videtur enim eorum labor constitisse in eo quod scriberent vel dictarent ea quæ spiritus suggerebat, si edebant vaticinia & mysteria nova proferebant, aut ad summum revocarent ad memoriam ea quæ viderant & audierant, & cogitarent verba quibus ea scriberent, si scribebant Historias vel Epistolas, vel aliquid simile. At patres in conciliis debent rem ipsam quærere, id est, conclusiones investigare disputando, legendo, cogitando.

Tertium est quòd in Scriptura nullus potest esse error, sivè agatur de fide, sivè de moribus: & sivè affirmetur aliquid generale & toti Ecclesiæ commune, sive aliquid particulare, & ad unum tantùm hominem pertinens: at de conciliis secùs est, ut jam ante fuit observatum.

Quartum est quòd in Scripturâ non solùm sententiæ sed etiam verba omnia & singula ad fidem pertinent, credimus enim nullum esse verbum in Scripturâ frustrà aut non rectè positum; sed, ut antea dictum, agnoscunt pontificii in conciliis rem longè aliter se habere.

Quintum est quòd Scriptura non eget approbatione Pontificis ut sit authentica; sed tantum Bellarmino, ut innotescat ejus authoritas; at concilia etiam generalia & legitima non sunt rata nisi à Pontifice confirmentur; atque ita quidem ille authoritatem Scipturæ cum authoritate concilii comparat, & majorem, etiam quoad nos, authoritatem Scripturæ quam concilio tribuere videtur, contra quam faciunt alii Ecclesiæ Romanæ Doctores.

Sed inter ipsos longè est major controversia super comparatione potestatis conciliorum cum potestate Romani pontificis, dum scilicet alii Papam supra concilium efferunt, alii verò majorem in concilio quam in Papa potestatem esse volunt, adeoque pontificem generali concilio subjici debere pertendunt, & ab eo leges accipere.

Igitur non pauci sunt in Ecclesia Romana qui profitentur quidem Pontificem Romanum esse caput Ecclesiæ à Christo institutum, sed caput tantum ministeriale, quod sit quidem superius Christianis singulis & singulis Ecclesiis si seorsim sumantur sed non totâ Ecclesiâ simùl sumptâ & congregatâ. Etenim censent illi Christum immediatè Ecclesiæ ipsi tribuisse omnem illam potestatem spiritualem

ritualem quâ Ecclesia regitur, adeo ut potestas illa in Ecclesiâ perpetuò maneat, nec ab eâ unquam auferatur; quia tamen non potest Ecclesia semper congregata manere & exercere per se hanc potestatem, Christum instituisse summum Pontif. tanquam instrumentum generale ad omnes actiones Ecclesiæ, & quod supremam istam potestatem ecclesiasticam in singulos fideles & Ecclesias singulas Ecclesiæ totius nomine exerceat; unde sequitur potestatem illam esse in Ecclesia principaliùs & immediatiùs quàm in summo Pontifice, adeoque Pontifice deposito, vel mortuo, vel nolente officio fungi & Ecclesiæ prospicere, nullam potestatem Ecclesiæ deesse, & posse illam per se & sine Pontifice præstare quicquid ordinariè per Pontificem sive cum Pontif. præstat. Denique volunt Papam in Ecclesia esse id quod est Dux Venetiarum in Rep. Venetâ, vel magister generalis in aliquo Monachorum ordine. Constat enim Ducem Venetum esse supra singulos magistratus, & supra singulos Senatores, & civitates Venetas, non tamen supra totum Senatum simul collectum: & quando moritur Dux certum est totam authoritatem etiam Ducalem esse in Senatu. Quo modo etiam magister generalis est supra singulos Monachos sui ordinis etiam Priores & Provinciales, & tamen non est supra congregationem generalem cum ei parere debeat non imperare.

Porrò cum concilium œcumenicum Ecclesiam universalem repræsentet, & quicquid habet Ecclesia juris & potestatis in concilio ex ea universâ congregato esse censeatur, supremam ecclesiastici regiminis potestatem in concilio esse volunt eminentiori modo quàm sit in summo Pontifice, qui sit veluti quoddam concilii instrumentum, quod executionem & observationem eorum quæ sunt in conciliis sancita & ordinata per Ecclesiam universam procuret. Unde colligunt Papam conciliorum decretis teneri, & leges à concilio sancitas Papam alligare, neque posse Pontificem authoritate propriâ jura à conciliis posita immutare, licet tanquam Ecclesiæ magister generalis possit in iis dispensare; sed ita ut si in eo minus rectè se gerat, ejus sit ipsi ratio apud concilium reddenda.

Quod si Papa sui officii negligens & effectu aliquo abreptus partes suas in concilio generali obire recuset, existimant concilium nihilomnius ea posse omnia quæ posset præsente Papa & ei præsidente, nempe ea quæ sunt fidei definire, leges & decreta de moribus condere, dare indulgentias, & si quæ sint ejusmodi. Adeoque concilio generali supra Papam jurisdictionem tribuunt, adeo ut possit Papam in jus vocare, &, si justa sit causa à Papatu deponere, & pro meritis punire. Atque hæc sententia in Ecclesiâ Romana ante duo sæcula communiter obtinebat, & erat maximè celebris, ut patet ex celeberrimis illius ætatis scriptoribus, quos in ea fuisse testatur Bellarm. de conc. lib. 2. cap. 14. ubi illam tribuit Cardinali Cameracensi, Card. Cusano, Card. Florentino, Tostato, Abulensi Episc. item Panormitano, Gersoni, & Almaino. Præcipuè illam tutati sunt, & in eâ constantes fuerunt Parisienses Theologi, quorum plerique illam etiam hodie retinent, & certè quàm maximum pondus obtinere debet apud Pontificios. Duo ipsorum concilia istam conciliorum supra Papam eminentiam solemniter definierunt, Constantiense scilicet quod Martinus quintus Papa confirmavit, & posteà Basileense.

Verùm tamen adhuc hâc de re duæ aliæ in Ecclesiâ Romana sententiæ reperiuntur. Etenim quidam sunt juris canonici interpretes, authores scilicet glossæ quæ canonico juri adjecta est, qui, Bellar. referente, volunt quidem Papam esse supra concilium & à nemine judicari posse invitum. Tamen ipsum posse sese subjicere concilio, & dare illi supra se potestatem, & si hoc fuerit, acquiescere debere sententiæ concilii etiam si de ejus depositione ageretur.

Sed Bellarm. & alii multi, qui Pontifici magis addicti sunt, docent & credi volunt summam ecclesiastici regiminis potestatem à Christo non esse ipsi Ecclesiæ traditam, sed immediatè summo Pontifici, quem Christus sic constituerit Ecclesiæ suæ caput & pastorem, ut non tantum sit singulis Christianorum Ecclesiis superior, sed etiam ipsi toti universali Ecclesiæ, seu concilio quod Ecclesiam repræsentat. Ideoque extra Pontificem non esse summam illam & spiritualem potestatem quâ possint citra erroris periculum, ea quæ ad fidem pertinent definiri, & condi leges totam Ecclesiam obligantes. 2. Summum Pontificem simpliciter & absolutè esse supra totam Ecclesiam & Concilium generale, ita ut nullum in terris

terris supra se judicem agnoscat, nec concilium jus habeat de Papa cognoscendi, ipsumque deponendi, aut quovis modo puniendi, quantumcunque officium suum negligat; quin volunt Papam adeo esse supra concilium, ut etiam in concilio generali, cui Papa præest vel per se vel per Legatos, ita ut nihil definiatur sine consensu ipsius, nolint majorem esse authoritatem intensivè saltem quàm in Papa solo; aut velint Papam solum esse paris authoritatis cum concilio cui Papa præsidet; ac proinde dicunt à tali concilio Papam judicari & damnari non posse, nec ejusmodi concilii decretis eum obligari coactivè sed tantùm directivè, & posse in eis dispensare, illaque immutare, exceptis decretis de fide quæ immutabilia sunt, & hoc quia par in parem non habet potestatem, ut videre est apud Bellarm. lib. 2. de conc. cap. 13. & sequentibus.

Atque hanc sententiam statuit Bellarm. ferè esse de fide, idque propter definitionem concilii Lateranensis ultimi sub Leone X in quo statutum est Romanum Pontificem super omnia concilia authoritatem habere. Est autem observandum eos qui Pontificem ita supra concilium extollunt, ut negent Pontificem à concilio judicari posse, non negare tamen quin, cum Pontif. accusatur hæreseos vel infidelitatis, concilium possit causam Pontificis discutere & declarare ipsum extra Ecclesiam, & sic eum damnare, si reverà hæreticum vel infidelem esse inveniat: sed Bellarm. & alii pertendunt id propriè non esse Pontificem judicare & punire, quia ille qui est hæreticus & infidelis, etiamsi habeatur pro Pontifice, tamen Pontifex non est; est enim extra Ecclesiam, adeóque caput ejus non potest esse. Itaque ante ullum quidem Ecclesiæ judicium Papa hæreticus factus, ex eorum sensu, desiit esse Papa: nec concilium quod illum hæreticum pronuntiat, à Papatu illum deponit; sed solum à Papatu excidisse declarat, ut videre est apud Bellarm. de Rom. Pont. lib.2. cap.30.

Deinde distingunt inter Pontifices veros & indubitatos & inter Papas dubios, quales sunt tempore schismatis, cum plures sunt eodem tempore, qui se summos Pontifices dicunt, & pro talibus sese gerunt, ac dicunt dubium Papam haberi pro non Papa, adeóque concilium posse tempore schismatis Pontificem deponere, & Ecclesiæ providere de aliquo qui sit Papa verus & indubitatus.

Denique si Pontifex exemplo & scandalo Ecclesiæ noceat, & ea moliatur quæ ad Ecclesiæ exitium tendunt, dicunt quidem talem Pontificem judicari & deponi non posse, sed tamen ei posse resisti vi & armis. *Pontifici*, inquit Bellarminus, *repugnare licet & resistere vi & armis, si Ecclesiam destruere velit: ad resistendum enim & vim vi repellendam, non requiritur ulla authoritas*, lib. 2. de concil. cap. 19. parag. *Respondeo non mirum, &c.*

Quod spectat autem ad nostros Theologos, communi consensu docent postquam desierunt esse in Ecclesià viri θεόπνευστοι, singulos Ecclesiæ pastores, nemine excepto, ne quidem Episcopo Romano de jure subjectos esse cœtui seu concilio pastorum, non tantùm universi orbis, sed quemque suæ Provinciæ & Ecclesiarum illarum ad quas pertinent, & quarum membra sunt, adeoque authoritatem concilii majorem esse authoritate cujuslibet pastoris ex numero eorum qui pertinent ad concilium, sive Ecclesias ex quibus concilium illud constat.

Præterea nostri quoque Theologi in hoc omnes conveniunt nullius concilii authoritatem esse æquiparandam cum Scripturæ authoritate, nec Scripturæ authoritatem, sive in se, sive quoad nos, ab ullius concilii authoritate pendere; imò absque cujusquam concilii declaratione posse illam innotescere, adeoque Scripturæ authoritatem non esse tantùm in se majorem, sed etiam respectu fidelium certiorem & notiorem quam sit authoritas cujusvis concilii.

Præterea Theologi nostri agnoscunt legitima Ecclesiæ concilia non tantùm jus habere constituendi ea quæ spectant Ecclesiæ disciplinam & ordinem, & varias divini cultus circumstantias, sed etiam declarandi & singulari quadam cum authoritate docendi ea quæ pertinent ad fidei Doctrinam, quemadmodum Doctores Ecclesiæ Romanæ conciliis particularibus magnam quoque hac in re authoritatem tribuunt, licet illa nolint esse extra erroris periculum.

Quinimò fatentur illa concilia quæ vere in Christi nomine congregantur, hoc est, quæ seriò & sedulò implent conditionem inclusam verbis illis, *In Christi nomine congregari*, dum scilicet depositis humanis affectibus veritatem unicè & studiosè quærunt in Dei verbo per Prophetas & Apostolos tradito, & super eâ re precibus

precibus & votis ardentibus divini spiritus auxilium implorant, fatentur, inquam, illa concilia, ita Christum habere præsentem, ut non possunt in ullum perniciosum errorem incidere. Verùm sicut de nullo visibili pastorum cœtu tutò & certò judicare possumus, an reverà præstiterit conditionem quam Christus exigit ab iis qui in ejus nomine congregari cupiunt, ita quoque censent nullum esse concilium quantumlibet generale & numerosum, de quo statuere & dicere possimus istud errare non posse & Christianorum fidem necessariò obligare, adeóque quod in uno concilio conclusum est atque definitum, in alio concilio posse denuò examini subjici.

Interim tamen multum deferendum esse volunt authoritati & definitioni alicujus concilii, donec sit à concilio subsequente aliter statutum, quâ de re sic censet celeberrimus ac venerandus noster collega Petrus Molinæus libro Gallicè conscripto de judice controverſ. cap. 11. ubi hæc sunt illius verba. *Ce qui est Conclu en un Concile peut estre reveu & examiné par un autre. Ce pendant & jusqu'à ce qu'il soit autrement ordonné, est defendu aux pasteurs des Eglises d'enseigner autrement.* Quæ est illa ipsissima authoritas quam supra retulimus à Doctoribus Ecclesiæ Romanæ particularibus conciliis tribui.

At verò istud distinctiùs explicant & tradunt alii ex nostris Theologis. Distingunt enim inter ea quæ sunt ad salutem necessaria, & ad fundamenta fidei pertinent, adeóque sunt clarè & apertè in Scripturis posita, & ea de quibus Christiani Theologi inter se litigant, & quæ Scriptura sacra non tradit tàm perspicuè & evidenter atque illa priora, adeoque talia sunt, ut si quis de eis non rectè sentiat non evertat propterea fundamentum fidei, nec sit eo nomine à spe salutis excludendus. In prioribus illis si concilium erret, statuunt Doctores nostri apertè illi esse repugnandum, nec ejus ullam esse rationem habendam.

Sed quod attinet ad res posterioris generis, si contingat Synodum in illis aberrare à vero, non propter hoc quidem fidelium conscientias ligari, quin possint apud se sententiam veram retinere, & illam etiam via & ratione idoneà tueri; sed tamen in eâ cautè & prudenter procedendum esse & cavendum ne turbas in Ecclesiâ moveamus; & dum sententiam quæ nobis verior apparet tueri volumus, omnem conciliorum authoritatem pessundemus, & scandalum aliquod creemus, adeóque modestiâ & patientiâ multâ opus esse, donec alterius alicujus concilii remedium adhiberi possit.

Quibus similia traduntur apud clariss. virum Mos. Amyraldum Thesibus de Conciliorum Authoritate, ubi non tantùm docet quantùm conciliis deferre debeamus, sed & quantum ipsa debeant sibi arrogare; nempe ea quidem quæ sunt ad salutem necessaria & evidenter in Scripturis tradita, & quæ cum spirituali ministerio congruunt, commendare, & urgere debent apud eos qui eorum authoritatem agnoscunt; at cavere debent ne temerè definiant, ea quæ tutò possunt in medio relinqui, neque pro certis obtrudant ea quæ sunt obscura & incerta; imò nec ea quæ vera sunt, sed minus necessaria, intempestivè urgeant & nimis imperiosè, atque adeóne nec unquam propriâ authoritate contrasentientes obruere nitantur, potiùs quam evidentia veritatis & rationibus è verbo Dei petitis convincere.

Porrò quùm Pontificii acquiescendum dicunt sententiæ concilii nationalis vel provincialis, donec aliter fuerit ab eo concilio vel à Pontifice Romano definitum, existimo eos facilè admissuros distinctionem similem inter articulos fidei exploratos & ea quæ sunt in Populo Christiano dubia, & de posteriore isto rerum genere sententiam illam suam exposituros, nempe eatenus concilio cuipiam acquiescendum esse, quatenus nihil definit articulis fidei exploratis contrarium, sed rem alioqui dubiam & incertam in medio relinquendam.

Hic ergo solummodo propriè est quæstio de authoritate concilii generalis, an scilicet tanta sit ut errare non possit, & fideles necessario ad credendum obliget, quod omnes nostri Theologi simpliciter negant; ita verò affirmant Pontificii omnes, si ejusmodi concilium fuerit à Pontifice confirmatum, & multi etiam citra talem confirmationem.

ELUCIDATIO

ELUCIDATIO
STATUS
Controversiarum
DE
ECCLESIA MILITANTE.

LIBER V.

CAPUT I.
De Ecclesiæ Naturâ & Definitione.

Ecclesiæ vox origine Græcâ ab ἐκκαλέω evocando dicta apud perfectos scriptores significat in genere concionem quamlibet, id est, populi cœtum quomodocunque convocatum, & in ipsis etiam Apostolorum Actis dicitur de confusaneâ multitudine populi Ephesini ad seditiosos cujusdam Demetrii clamores temerè concurrentis, ut videre est ejusdem lib. cap. 19. ubi historicus sacer loquens de Epehsinis tumultuosè clamantibus, *Magna est Diana Ephesiorum*, dicit, Ecclesiam fuisse confusam, & posteà Scribam istius populi dimisisse Ecclesiam.

Verùm excepto unico isto loco scriptores Novi Testamenti Ecclesiæ vocem non nisi sensu sacro usurpant, ac per Ecclesiam Dei simpliciter positam, intelligunt societatem quandam Religiosam peculiariter Deo & Christo consecratam, quam Deus ipse vocat ad æternam salutem & beatitudinem. De hac crebra & celebris in Scripturâ mentio fit, eique Elogia varia tribuuntur, ut cum dicitur domus Dei, sponsa Agni, corpus Christi, adeóque columna & firmamentum veritatis, & multas etiam habet magnásque promissiones, veluti perpetüi spiritus sancti ductus, singularisque Dei favoris & protectionis, ut cum Christus illi pollicetur fore ut adversus eam non prævaleant inferorum Portæ, & hæc est quam nos in symbolo credere profitemur dum dicimus, Credo Sanctam Catholicam Ecclesiam.

Hic verò quæstio est quid per eam Ecclesiam intelligi debeat? Quinam ad illam pertineant? & qui sint ab ea excludendi? Ecclesiæ Romanæ Doctores per Ecclesiam quam in symbolo nos credere profitemur, cuique tam magnifica Spiritus Sanctus in Scripturâ tribuit & promittit, non aliud intelligi volunt quàm

visibilem cœtum eorum qui veram Christi doctrinam profitentur, & Sacramentis ejus communicant sub legitimorum pastorum Regimine. Nam sic Ecclesiam definit Bellarm. adstipulantibus plerisque doctoribus Ecclesiæ Rom. *Ecclesia est Cœtus hominum ejusdem professione Christianæ fidei & eorundem Sacramentorum communione colligatus, sub Regimine Legitimorum Pastorum, ac præcipuè unius in terris Christi vicarii Rom. Pontificis.* Hancque volunt esse propriam primariam & præcipuam Ecclesiæ acceptionem.

Porrò ex ista definitione patet Pontificios nullam internam virtutem requirere ad constituendum aliquem in Ecclesiâ, quod disertè docet & fatetur Bellarm. de Ecclesiâ & Conc. lib. 3. cap. 2. *hoc interest,* inquit, *inter sententiam nostram & alias omnes, quod omnes aliæ requirunt internas virtutes ad constituendum aliquem in Ecclesiâ, & proptereà Ecclesiam veram invisibilem faciunt. Nos autem etsi credimus in Ecclesiâ inveniri omnes virtutes, spem, fidem, Charitatem, & cæteras, tamen ut aliquis aliquo modo dici possit pars vera Ecclesiæ, de quâ Scripturæ loquuntur, non putamus requiri ullam internam virtutem, sed tantùm externam professionem fidei & Sanctorum communionem, quæ sensu ipso percipitur.*

Itaque in vera Ecclesia includunt, ejusque partes esse volunt non tantùm Electos, sed etiam Reprobos; non tantum bonos, sed etiam malos, adeoque scelestos & magnos peccatores, modò de cætero fidem profiteantur, & sese Pastoribus Ecclesiæ subjiciant: imò ab Ecclesia non excludunt ipsos Infideles occultos, id est, eos, qui intus Christi doctrinam irridentes, tamen exterius, propter aliquod temporale commodum, Christianam fidem profitentur, & communione sanctorum veris fidelibus permiscentur. Hos Bellarm. & alii plerique Pontificii doctores docent esse partes & membra Ecclesiæ, ut videre est apud Bellarm. de Ecclesia, lib. 3. cap. 10. Ubi tamen agnoscit, aliquos ex iis quos pro Catholicis habet, & nominatim Joannem de Turecremata card. contrarium docere, ac sentire eos qui fide internâ carent nullo modo ad Ecclesiam pertinere.

Porrò ut mens Doctorum Ecclesiæ Rom. clariùs innotescat, sciendum est eos distinguere varios modos quibus in Ecclesiâ aliquis esse potest; observant enim quosdam in Ecclesia esse numero & vocatione tantùm, quo de genere sunt impii & hypocritæ, qui fidem exterius profitentur; alios vero numero & merito & Electione, qui non tantùm ad Tempus pietatem & fidem retinent, sed ad finem usque in bono perseverant. Ideoque omnes quidem qui fidem profitentur in Ecclesia volunt aliquo modo esse, sed modo perfectiori in eâ esse docent verè pios, modo verò perfectissimo eos qui à Deo electi in bono perseverantes, æternæ tandem salutis compotes fiunt.

Quo pertinet etiam quod notant in Ecclesiâ quæ est Corpus Christi Mysticum, esse veluti tria memborum genera, quædam scilicet Christo simpliciter conjuncta, alia conjunctiora, alia conjunctissima. Conjuncta dicunt omnia quæ fide Christo adhærent, aut saltem per baptismum fidei sacramentum, Christum quodammodo induerunt: Conjunctiora, quæ non solum per fidem & Sacramentorum usum, sed etiam per Charitatem Christo copulata sunt: Conjunctissima, quæ fide & charitate ad finem usque perdurante Christo connexa manent, nec ab eo unquam separantur, quod Electorum proprium est, ut videre est apud Stapletonum controv. 1. de Ecclesia in se, q. 2. art. 1.

Bellarm. verò Lib. de Ecclesiâ cap. 2. ex August. notat Ecclesiam esse Corpus vivum, in quo est anima & Corpus; & Animam quidem esse dicit, interna dona Spiritus Sancti, Fidem, Spem, Charitatem, &c. Corpus verò externam professionem fidei & communionem Sanctorum; ex quo fit, inquit, ut quidam sint de anima & de corpore Ecclesiæ, ac proinde uniti Christo Capiti interiùs & exteriùs: Rursùs aliqui sint de Animâ, & non de Corpore, quales ii qui fidem & Charitatem habentes, nondum tamen in externam Ecclesiæ communionem admissi sunt, aut ab eâ fuerunt Præpositorum Ecclesiæ sententia ejecti. Denique aliqui sint de Corpore & non de Animâ, ut qui nullam habent internam virtutem, & tamen spe aut timore aliquo temporali profitentur fidem, & in Sacramentis communicant sub Regimine Pastorum. Primos de Ecclesiâ esse dicit perfectissimè, & in illâ esse quasi viva membra in corpore, & tamen inter illos dicit aliquos magis, aliquos minus vitam participare, & etiam aliquos esse qui solum

solum vitæ initium habeant, & quidem sensum sed non motum, ut qui fidem habent sine charitate. Unde patet hic illum inter Ecclesiæ membra viva,quodammodo referre illos ipsos, qui tantùm fidem mortuam habent, & cæteros qui sunt impii & scelesti. Cum tamen alibi dicat malos & magnos peccatores Ecclesiæ & corporis Christi membra esse non viva, sed mortua,lib. 3. de Ecclesia, cap. 9. respons. ad 1. Argumentum. Postremos verò dicit in Ecclesia esse quod sunt ungues, aut capilli, aut etiam mali humores in Corpore humano.

Porrò ex his apparet Doctores Pontificios velle quidem ut in Ecclesiâ sint & ad societatem Ecclesiæ pertineant, non tantum verè pii & fideles, sed etiam multi impii & scelesti, qui extrinsecùs fidem profitentur, sed modo tamen longe diverso & dispari; nam ex eorum mente Infideles & Impii sub externâ fidei professione latentes ad Ecclesiæ corpus & societatem pertinent, sed non principaliter: Sicuti qui sunt verâ fide & pietate imbuti, illi solum ad externam communionem pertinent, hi verò ad internam quoque. Hi sunt viva Ecclesiæ membra, illi verò tantùm arida & mortua. Hi sunt de Ecclesia numero & merito, illi verò numero tantùm, adeoque modo longè imperfectiori & ignobiliori.

Cum autem in Corpore vivo membrum mortuum aridumque non dicatur membrum nisi impropriè & æquivocè, doctores Pontificii inter se quærere solent an hypocritæ & impii, qui verè piis & bonis in Ecclesiâ permixti sunt, sint Ecclesiæ membra vera, & talia simpliciter & propriè dici possint, an verò impropriè & æquivocè tantùm: Et multi quidem ex Pontificiis fatentur malos & magnos peccatores in Ecclesia degentes non esse membra vera nec simpliciter Ecclesiæ Corporis,sed tantùm secundum quid & æquivocè; sic sentit (teste Bellarm. libr. 3. de Ecclesia cap. 1. respons. ad 1. Argumentum) Joannes de Turrecremata Card. lib. 1. de Ecclesia. Idque post multos veteres scholasticos, veluti Thomam, Hugonem, & Alexandrum de Ales, quibus consentiunt ex recentioribus Melchior Canus, Petrus à Soto, & alii, qui omnes dicunt malos non esse vera Ecclesiæ Membra, licèt asserant eos verè in Ecclesiâ esse, quemadmodum pili & mali humores verè sunt in Corpore humano, licèt Corporis vera membra non sint.

Verùm hodiè plerique Doctores Pontif. sunt in diversâ sententia, docent enim impios & Hypocritas qui sunt in Externâ Ecclesiæ communione esse vera Ecclesiæ membra, & talia dici posse simpliciter & univocè, non verò secundum quid & æquivocè solùm; Hæc est doctrina Thomæ Stapletoni controv. 1. de Ecclesia in se, quæst. 2. art. 1. ubi dicit distinguendam esse proprietatem rei ab ejus perfectione; Impios enim non esse Ecclesiæ membra perfectè & principaliter, sed tantum vera esse Membra, & talia verè & propriè dici.

Bellarm. verò loco supra citato hic distinctionem aliquam adhibet, notat enim Corporis alicujus membra posse considerari duobus modis, uno modo secundum Essentiam & substantiam suam, alio modo ut sunt instrumenta operativa; quo posito, dicit malos qui sunt in Ecclesiâ, ut malum Doctorem, malum Episcopum esse quidem membra mortua, & proinde non vera corporis Christi, quantum attinet ad rationem membri, ut est pars quædam vivi Coporis: tamen esse verissima membra in ratione instrumenti, id est, Episcopos, quantumvis malos & impios, esse vera Capita, Doctores verò, utut malos, esse veros oculos seu veram Ecclesiæ linguam: Quamvis enim in Corpore Naturali membrum mortuum non possit esse verum instrumentum operationis, rem tamen secùs se habere in Corpore Mystico, cujus anima est spiritus sanctus qui ad suas operationes non eget bonitate instrumenti. Quicquid sit de definitione Ecclesiæ quam tradunt doctores Pontificii, patet ab iis in verâ Ecclesiâ constitui,non solum Electos, sed & Reprobos, non tantum bonos, sed etiam malos, nec eos tantùm qui fidem habent in Corde, sed eos quoque qui fide interius destituti fidem tamen externâ professione simulant.

Porrò ex eadem definitione colligere licet quosnam Ecclesiâ excludant; cùm enim, ut aliquis in Ecclesiâ esse censeatur, hæc tria expresse requirant, scil. externam fidei professionem, Sacramentorum usum, & subjectionem Prælatis legitimis: hinc apparet juxta illos, in Ecclesia non esse 1. Infideles omnes, & hæreticos, & qui veram Christi fidem non profitentur: adeoque ipsos Electos ante

ante vocationem & publicam & externam fidei professionem, quales sunt multi inter infideles & hæreticos ad Christi fidem olim convertendi, & ad salutem perducendi ex æterno Dei decreto: De hæreticis tamen & Apostatis qui veram Christi fidem nec habent, nec profitentur, inter Pontificios non nulla quæstio est & dissensus aliquis, an ad Ecclesiam pertineant. Nam Alphonsus à Castro Hispanus doctor sat Celebris lib. 2. de justâ hæret. punitione cap. 24. referente Bellarmino, docet hæreticos & Apostatas baptizatos esse membra & partes Ecclesiæ, etiamsi palam doctrinam falsam profiteantur. Sed alii Doctores Ecclesiæ Rom. communiter statuunt hæreticos & Apostatas in Ecclesia non esse, nec ejus partes censeri debere, quia scilicet veram fidem non profitentur. Sic docet Bellarm. lib. 3. de Ecclesia cap. 4. ubi monet hæreticos, licet de Ecclesia non sint, aliquo modo tamen ad Ecclesiam pertinere, sicut oves pertinent ad ovile unde fugerunt; ideoque Ecclesiam, quæ alioqui de iis quæ foris sunt non judicat, posse tamen hæreticos judicare & punire, quia licet foris sint, intus tamen esse debent, & habent notam Ecclesiæ per baptismum veluti inustam; adeóque Ecclesia in eos habet idem jus quod Pastor in Ovem quæ errat per Montes extra ovile, & Imperator in transfugam & militiæ desertorem. Quibus similia docet Stapletonus controv. 1. de Ecclesiâ in se quæst. 2. art. 3. ubi dicit hæreticum non esse membrum Ecclesiæ simpliciter, sed secundum quid, & propter Characterem Baptismi quem retinet, & cujus vi fit ut à fide recedens sicut transfuga justè puniatur, ad fidem verò denuò accedens non de novo initietur, ut infideles, per baptismum, sed, ut jam Christianus, per manuum impositionem in Ecclesiæ corpus redintegretur.

Deinde Pontificii excludunt Ecclesiâ, nec ejus partes esse volunt, omnes eos qui Sacramentis Ecclesiæ non communicant, quales sint ii qui nondum baptismo initiati sunt, & illi quoque qui semel ad Sacramenta admissi posteà tamen eorum communione privantur Ecclesiasticorum judicum Sententiâ. Itaque ex eorum mente in Ecclesia non sunt ulli Catechumeni, quo nomine designantur illi qui ex Infidelibus qui Christum amplexuri in Religione Christianâ instruuntur. Licet igitur animus erga Christi doctrinam piè afficiatur & fidelibus aggregari cupiat, imò jam intus fidem vivam habeat, & exterius illam profiteatur, si tamen nondum Baptismo Christiano initiatus est, talem nolunt in Ecclesiâ esse propriè, & illius partem facere, sed illum extra Ecclesiam collocant: & idem quoque sentiunt de Excommunicatis, id est, iis qui sive justè, sivè injustè à Sacramentorum usu prohibentur certo præpositorum Ecclesiæ judicio: Omnes ejusmodi Ecclesiâ excludunt, nec in ea censeri volunt, quamvis fieri possit ut in eo Statu fidem retineant & Charitatem erga Deum & Proximum habeant. Quæ doctrina est Bellarm. lib. 3. de Eccles. cap. 3. & cap. 6. & Thomæ Stapletoni controv. 1. de Ecclesia in se quæst. 2. artic. 2. Attamen Bellar. lib. 3. de Ecclesia cap. 2. concedit Cathecumenos & excommunicatos, si charitatem & fidem habeant, esse de animâ Ecclesiæ, licet de ejus corpore non sint, & nihilominus vult simpliciter eos extra Ecclesiam esse, & ad Ecclesiam non pertinere actu, sed tantum potentia, cum simpliciter velit Ecclesiæ partes actu esse, & pro talibus censeri debere impios & scelestos & ipsos infideles occultos, qui exterius fidem profitentur; quod sanè permirum est, & à ratione planè alienum, cum anima corpore, & interna communio communione externâ sit longè præstantior, denominatio verò à præstantiori & nobiliori parte sumi debeat & soleat. Alii verò dicunt Catechumenos & excommunicatos, qui fidem & charitatem habent, de Ecclesia esse non numero sed merito, ut Joannes de Turrecremata in summâ de Ecclesia lib. 1. art. 10. referente Thoma Stapletono loco supra citato, ubi observat id verum esse posse ut Ecclesia Corpus Christi Mysticum significat; sed verum non esse ut Ecclesia significat domum magnam, & vocatorum collectam multitudinem, quam vult esse propriam vocis Ecclesiæ significationem; quamvis autem doctores Pontificii nolint de Ecclesia esse ullos Cathecumenos & excommunicatos, non tamen omnes eos spe salutis excludunt.

Quod siquis objiciat axioma illud quod tantopere urgent, scilicet, Neminem posse extra Ecclesiam salvari, Respondet Bellarm. istud intelligi debere de iis qui neque re ipsa, neque desiderio sunt de Ecclesiâ. Cathecumenos verò & Excommunicatos,

municatos, si non re, saltem voto in Ecclesia esse, & ideò salvari posse: *alii* eos in Ecclesia esse non numero sed merito.

Denique per tertiam illam conditionem quam doctores Pontificii requirunt ut aliquis Ecclesia esse censeatur, nempe subjectionem prælatis legitimis, communione Ecclesiæ excludunt, & Ecclesiæ membra haberi nolunt omnes Schismaticos, & eos qui Pontifici Rom. sese submittere detrectant, quantumvis alioqui veram fidem servarent, & Sacramentorum usum. Nec simpliciter docent illos extra Ecclesiam esse sicut ante Cathecumenos, sed omnino eos spe salutis excludunt: neque id tantum intelligunt de authoribus Schismatis, sed etiam de Sectatoribus, ut videre est apud Stapleton. controv. 1. de Ecclesia in se quæst. 2. art. 4. & Bellarm. lib. 3. de Ecclesiâ cap. 5. ubi tamen observat nonnullos catholicos dubitare an Schismatici de Ecclesiâ non sint, imò Alphonsum à Castrò loco supra citato affirmare eos esse de Ecclesia.

Porrò ex ante dictis satis manifestum est quid Pontificii doctores intelligant per Ecclesiam illam quam in Symbolo nos credere profitemur, cujus in Scripturis commendatur authoritas, & cui promittitur perpetuus Spiritus sancti ductus & perpetua Dei Assistentia, nempe visibilem cœtum eorum qui veram Christi doctrinam profitentur, & Sacramentis ab eo institutis utuntur, & Pastoribus legitimis debitam præstant obedientiam. Et hanc vocis Ecclesiæ acceptionem volunt, ut ante dictum est, esse propriam atque præcipuam; an vero nomen Ecclesiæ in Scripturis aliquando ad solos verè pios & sanctos restringatur & pro iis solis usurpetur, non omnino convenit inter Pontificios. Nonnulli Hieronymum & Augustinum secuti non negant Ecclesiam sic aliquando sumi, uti cap. 5. epist. ad Ephes. ubi dicit Apostolus, *Christum sese ipsum tradidisse pro Ecclesia, ut exhiberet ipsam sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid ejusmodi*: & pluribus aliis in locis, id agnoscit Melchior Canus lib. 4. de locis Theologicis, qui est de Ecclesiæ Catholicæ authoritate cap. 2. & cap. 5. ubi postquam contendit Ecclesiam illam cui spiritus veritatis, fidei fulcimentum, cæteráque spiritus sancti charismata promissa & data sunt, illam esse quæ constat tritico & zizaniis, ex frumento & paleis, ex bonis malisque piscibus, huc addit, quæ omnia sic à me dicta existimari velim, non ut nulla in Terris sit coram Deo bonorum multitudo atque collectio, quæ Ecclesia & sponsa & amica Dei in Sacris Litteris nuncupetur; ideoque Bellarm. de Ecclesiâ militante lib. 3. cap. 9. quæritur aliquis ex suis Catholicis duas fingere Ecclesias, unam scilicet quæ bonos malis permixtos habeat, aliam verò quæ solis bonis & piis constet.

At verò Bellarm. & plerique recentiores alii Ecclesiæ Rom. doctores veluti Thomas Stapleton. & Perronius Card. negant in novo Testam. Ecclesiæ vocem unquam de solis piis & sanctis usurpari. Ad loca verò, ubi Ecclesiæ tribuuntur ea quæ solis piis & sanctis competere videntur, ut cum vocatur corpus & sponsa & complementum Christi, & illius columba, itemque hortus conclusus, fons signatus, Respondent ista dici de Ecclesia illa in qua mali quidem bonis permixti; sed tamen respectu solorum bonorum qui in ea reperiuntur: Etenim ea sæpè dici de toto aliquo respectu tantùm alicujus partis, ut cum particularis aliqua Ecclesia laudatur propter quorundam pietatem & Sanctimoniam, aliquando verò tota vituperatur propter aliorum vitia & vitam inordinatam.

Porrò ex dictis patet Pontificios cùm Ecclesiam definiunt, & in ejus naturam inquirunt, agere solummodò de illa Ecclesiæ parte quæ in Terris versatur, quam Ecclesiam militantem vocamus, licet alioqui doceant Ecclesiam illam militantem cum Ecclesiâ triumphante, quæ constat sanctis in Cœlum receptis, unam eandemque Ecclesiam tantum constituere.

Atqui, hæc, de pontificiorum Sententiâ, dicta sufficiant. Sequitur jam ut breviter exponamus Theologorum nostrorum de Ecclesiæ natura sententiam; omissis autem variis Ecclesiæ acceptionibus, quas illi diligenter notant, satis erit observare juxta doctores nostros, duas esse præcipuè Ecclesiæ acceptiones, quæ sunt frequentes in Sacrâ Scripturâ. Primò enim Ecclesia sumitur pro iis qui verè Christi sunt, & verè ad eum pertinent. Secundo pro iis qui se Christi dicunt & Christi nomen in terris profitentur, priori modo sumpta Ecclesia vulgò dicitur à nostris invisibilis Ecclesia, posteriori verò Ecclesia visibilis ac priorem

eorum liberis. Sic Confessio Anglicana cap.25. art. 30. Itaque nolunt quasvis ecclesias hæreticas partem constituere ecclesiæ visibilis, sed ab ea excludunt eos qui propriè sunt hæretici dicti; neque tamen extra eam ponunt eos omnes qui quoquo modo in rebus fidei errant, & in sacramentorum administratione & disciplinæ exercitio peccant; sed eos solummodo qui in fidei doctrinâ, disciplinâ & sacramentis negant ac subvertunt ea quæ fundamentalia sunt. Itaque inter multas ecclesias particulares, quæ veræ ecclesiæ communione continentur, notant esse varios puritatis & perfectionis gradus; nec statim desinere esse veram Christi ecclesiam, si quæ non per omnia, vel in doctrinâ, vel in reliquo cultu, rituumque & disciplinæ sanctitate pura sit, & salvificæ fidei aliquos errores, sacramentorum usui aliquos abusus, cultui divino aliquas superstitiones, disciplinæ sanctitati aliquam scandalorum licentiam admixtam habeat, modò interim fidei & cultus doctrinam & praxim fundamentalem & salvificam retineat. Quæ verba sunt confessionis seu declarationis ecclesiarum Polonicarum publicè in Conventu Thoruniensi lecta anno 1645, & anno sequenti typis impressa & edita. Atque hæc est sententia communis Theologorum nostrorum, ut videre est apud Joannem Calvin. lib. 4. instit. cap. 1. sect. 12. & sequentibus, & apud clarissimum Mestrezatium in Gallico suo Tractatu de ecclesiâ, lib. 2. cap. 4.

Hic autem quæritur an Ecclesia visibilis & Ecclesia invisibilis sint duæ distinctæ Ecclesiæ, an verò una tantùm & eadem Ecclesia, sed diversimodè considerata: & quidem Ecclesiam invisiblem aliam esse ab Ecclesia visibili opinantur nonnulli ex nostris Theologis, ac inter alios vir celeberrimus ac venerandus noster Collega Petrus Molinæus, ut videre est in Resp. ad Cardinalem Perronium, quæ novitas Papismi dicitur lib. 1. cap. 2. ubi disertè docet & fatetur Ecclesiam invisibilem & Ecclesiam visibilem esse diversa genera seu species Ecclesiæ, quæ naturâ differunt.

Sed plerique alii ex nostris Theologis Ecclesiam invisibilem & Ecclesiam visibilem negant esse duas Ecclesias, sed unam eandemque, quæ sub variis respectibus consideratur. Notant enim in Ecclesiâ duo considerari posse, nempe statum illius internum, qui consistit in fide, charitate & pietate, ac puritate internâ; deinde statum illius externum, qui consistit in externâ fidei professione, sive ministerio verbi & sacramentorum. Et quidem si Ecclesia sub priori ratione consideretur eatenus posse invisibilem dici, quia interna fides, pietas & charitas non incurrunt in sensus externos, nec ulla sunt signa externa quibus homines verè pii & fideles certò & distinctè possint ab Hypocritis dignosci. Si verò quis Ecclesiam consideret respectu externæ professionis, & externi ministerii, tum posse illam visibilem dici, quia scilicet externa fidei professio, & externum ministerium res sunt quæ in sensus incurrunt. Sic docet vir clarissimus Joannes Mestrezatius de Ecclesia lib. 1. cap. 3. *Cum distinguimus*, inquit, *Ecclesiam in visibilem & invisibilem, sive in Ecclesiam electorum & sanctorum, & eam quæ constat illis quos professiò & vocatio exterior cogit in unum, hæc non est distinctio duarum Ecclesiarum, quæ separatim subsistant, sed unius ejusdemque Ecclesiæ considerata secundum statum interiorem fidei, pietatis, puritatis, & charitatis quæ intus in conscientia est, & secundum interiorem ministerii, scil. verbi & sacramentorum*: & sic quoque docent Joannes Camero, Bucanus, & alii in suis de Ecclesia locis & tractatibus.

Ideoque Ecclesiæ Polonicæ in sua declaratione supra memoratâ seorsim non definiunt Ecclesiam visibilem & Ecclesiam invisibilem, sed unicam tantùm tradunt Ecclesiæ definitionem quæ utrumque illum respectum includit, nempe tum ea quæ sunt in Ecclesia interna & occulta, tum ea quoque quæ exterius patent; hæc est enim, quam tradunt, veræ Ecclesiæ definitio. *Vera Ecclesia nihil aliud est, quam cœtus fidelium sub uno capite Christo, per eundem spiritum gratiæ ex potestate tenebrarum ad regnum Dei verbo Evangelii convocatorum, & tum internâ ejusdem fidei, charitatis, & spei, tum externa eorundem sacramentorum totius cultus divini, sanctæque disciplinæ communione sociatorum*: ut videre est illius declarationis cap. ultimo, quod est de Ecclesiâ.

Et hinc etiam esse potest quod pleræque aliæ nostrorum confessiones, veluti Augustana, Helvetica, Gallica, unam quoque tantùm proponunt Ecclesiæ definitionem, licet videantur solum Ecclesiam definire ex

iiis

internam tantùm; ad secundam verò quæstionem, Ecclesiam dicerem ex solis electis constare, quantum spectat ad internam ejus communionem; sed in externâ ejus communione esse multos reprobos.

Præterea quæstio est an Ecclesia constet ex solis baptizatis, an verò ex non baptizatis quidam ad eam pertineant. Porrò non baptizati vel sunt infantes vel adulti, & quidem infantes vel sunt fidelium, vel infidelium. De infantibus infidelium non baptizatis nemo eos ad Ecclesiam pertinere contendit, at fidelium infantes etiam ante baptismum de Ecclesia visibili esse, id est, saltem ad Ecclesiæ communionem externam aliquatenus pertinere, nec ab eâ esse prorsus alienos, Theologi nostri docent, qui volunt infantes sequi conditionem parentum, juxta illud Apostoli, *liberi vestri sancti sunt.* Adulti verò non baptizati vel sunt à fide alieni, de quibus nulla quæstio: vel in doctrinâ Christi instruuntur & ipsi fidem jam habent, & Ecclesiæ inseri cupiunt; hos docent nostri omnes esse Ecclesiæ invisibilis membra, licèt Ecclesiæ visibilis communioni nondum inserti sint, & de nullâ Ecclesia particulari censeantur. Dicerem ego eos pertinere ad communionem Ecclesiæ internam, ad externam verò tantùm quadantenùs atque imperfectè, nempe saltem ratione professionis externæ; porrò cum Ecclesiæ communio interna externâ longè præstet, simpliciter illi sunt de Ecclesiâ dicendi.

Similis ratio est de excommunicatis, nam per excommunicationem homines per se & propriè non excluduntur Ecclesiæ communione internâ, sed tantùm externâ. Itaque si quis fuerit excommunicatus injustè, aut justè quidem, & tamen resipuit, & intus in corde habet fidem & pœnitentiam, ex sententia Doctorum nostrorum homo ejusmodi est ecclesiâ quidem visibili exclusus, sed nihilominus pertinet ad Ecclesiam invisibilem, adeóque de Ecclesia simpliciter dicendus est.

Quæritur quoque an impii, hypocritæ & infideles occulti, fidem externè profitentes ad Ecclesiam pertineant. Respondetur similiter illos non esse membra Ecclesiæ invisibilis, sed nihilominus esse in Ecclesiâ visibili. Dicerem ego, ut prius, esse in externâ Ecclesiæ communione, sed ad internam minimè pertinere. Simpliciter tamen loquendo Doctores nostri nolunt dici impios vera Ecclesiæ membra, & propriè & absolutè de Ecclesia esse, idque quoniam Ecclesiæ nomen magis propriè volunt de Ecclesia invisibili dici, quam de visibili, & quia impii sunt Ecclesiæ membra non viva sed mortua, ac proinde æquivocè tantùm & impropriè talia. Non negant tamen illos verè ad externam Ecclesiæ communionem pertinere, adeoque posse in Ecclesia esse veros Pastores & Doctores quibus sit auscultandum & obediendum, quoniam ista spectant ad externum Ecclesiæ ordinem.

De hæreticis non magna occurrit difficultas, nostri enim omnes consentiunt hæreticos non esse de Ecclesia invisibili, quandoquidem carent fide, & cæteris virtutibus. An verò pertineant ad visibilem Ecclesiam est aliqua disceptatio: nam nonnulli, sed valdè pauci, existimant illos facere partem aliquam Ecclesiæ visibilis, quam itâ laxè definiunt ut sinu suo comprehendat omnes qui quoquo modo doctrinam Christi profitentur, sicut antè observatum est. Cæteri verò omnes magno consensu hæreticos qui fundamenta Religionis evertunt, non Ecclesia tantùm invisibili, sed visibili quoque prorsus excludunt. Dicerem ego eos nec ad internam nec ad externam Ecclesiæ communionem pertinere. Non negandum est quin hæretici quiddam de Ecclesia participent, quale est professio Christiani nominis, & consensus in multis doctrinæ capitibus, & etiam Sacramentorum usus, si quidem eorum baptismus non iteratur, & censetur legitimus. Ideoque nostrorum quidam volunt, apud eos esse Ecclesiam corruptam quidem, & in quâ non nisi mors & perditio obtingere potest, sed tamen veram Ecclesiam esse, quandoquidem homo lethaliter ægrotans non desinit esse verus homo, ut videre est apud Polanum in syntag. cap. de ecclesiâ; plurimi tamen volunt apud hæreticos non esse nisi ecclesiam falsam, & æquivocè sic dictam.

Quod attinet ad schismaticos, id est, eos qui sese à veris Christi ecclesiis separant levi aliquâ de causâ, sive in doctrinâ, sive in disciplina, distingunt Theologi inter Authores schismatis, & inter populum ab iis deceptum; & quidem quod attinet ad Authores schismatis, quandoquidem abrumpunt charitatis vinculum, fatentur, non posse pertinere ad ecclesiam invisibilem cujus vinculum &

 communio

communis consistit in fide, spe & charitate. Sed de populo decepto, aut in Schismate nato, minus rigidè sentiunt, & opinantur in eo esse posse viros bonos, non alienos à Christi corpore, sed ei per veram fidem & charitatem insitos; nec etiam omnino ab Ecclesiâ visibili excludunt Ecclesias schismaticas, quæ cæteroquin doctrinæ & disciplinæ fundamenta retinent; siquidem isto honore solùm privent eos qui negant & evertunt ea quæ, sive in doctrina, sive in disciplinâ, fundamentalia sunt.

De Angelis quoque Doctores nostri quærunt an sint de Ecclesiâ? affirmant Tilenus, Polanus, & alii, qui Ecclesiam quandoque sic laxè sumi volunt ut Angelos ipsos contineat. Negat verò cum multis clariss. Amyr. Thesibus suis de partibus Ecclesiæ, quâ de re paucis ego ita censeo. Inter Angelos & homines pios & fideles intercedere magnam communionem, & Christum morte suâ Angelos hominibus conciliavisse & arctè univisse, Angelosque esse protectores & custodes fidelium, & salutem eorum pro viribus promovere, sed tamen pios inter se societatem quandam constituere, ad quam Angeli non pertinent. Ecclesiæ verò nomen in Scriptura non nisi societati hominum tribui, nec unquam ambitu suo Angelos comprehendere.

Porrò hic quæstio est quæ sit illa Ecclesia quam in Symbolo nos credere profitemur & quæ ibi catholica vocatur. Plerique Theologi nostri dicunt Symbolum agere, non de ecclesia visibili, sed de invisibili, quæ ibi inter objecta nostræ fidei ponitur; sed Calvin. inst. lib. 4. cap. 1. articulum Symboli ad ecclesiam tam visibilem quàm invisibilem pertinere contendit, sic enim habet paragr. 2. *In Symbolo ubi profitemur nos credere Ecclesiam, id non solùm ad visibilem, de quâ nunc agimus, refertur, sed ad omnes quoque electos Dei, in quorum numero comprehenduntur etiam qui defuncti sunt.* Parag. 3. incipit hisce verbis, *Articulus Symboli ad externam quoque Ecclesiam aliquatenus pertinet, ut se quisque nostrum in fraterno consensu cum omnibus Dei filiis contineat, Ecclesiæ deferat quam meretur authoritatem, denique ita se gerat ut ovis ex grege.* Cui sententiæ ego quoque accedo, sed aliis verbis eam exprimerem; nam cum ecclesia visibilis, & invisibilis, ut sæpè tam repetitum est, non sint duæ ecclesiæ, sed una & eadem sub diversis tantùm respectibus spectata, non opus est quærere an Symbolum agat de ecclesiâ visibili vel invisibili: nec enim potest Symbolum de alterutrâ agere quin de utraque agat, cum non sint duæ, sed una. Quæstio igitur sic proponenda foret sub quo respectu ecclesiam consideret Symbolum, an secundum ea quæ sunt externa & visibilia, an verò juxta illa quæ intus latent, neque patent oculis. Ad quod existimo respondendum esse ecclesiam in Symbolo sub utroque respectu proponi, & esse nostræ fidei objectum, nec enim tantùm credere debemus ea quæ ad internam ecclesiæ communionem pertinent, sed etiam quæ spectant ad externum statum & ordinem quem in ecclesia Christus instituit. Et quod propriè nos credere profitemur in Symbolo, illud est Christum Dominum nostrum in terris instituisse sanctam quandam Rempublicam, sive societatem, cui certam præscripsit disciplinæ & regiminis formam, cuique omnes pii sese tenentur adjungere, & illam agnoscere matrem, & communionem cum eâ colere.

Quod spectat verò catholicæ nomen, plerique Theologi nostri dicunt illud commune esse ecclesiæ visibili atque invisibili, sed ecclesiam invisibilem absolutè & simpliciter catholicam esse dicendam, id est, universalem, quia electos omnes complectitur ab origine mundi. Ecclesiam verò visibilem secundum quid catholicam esse, quatenus omnes eos complectitur qui simul veram atque salutarem religionem in terris profitentur, & sinu suo comprehendit particulares omnes ecclesias in variis terræ angulis dispersas. Mea verò sententia, catholicæ nomen titulus est ejus partis ecclesiæ quæ jam in terris sub Christo militat, istud vero nomen ei tribuitur, 1. Quoniam est toto orbe diffusa, non ut olim Judaica ad unam gentem restricta. 2. Quia amplectitur Apostolorum universam doctrinam, non ut hæreticorum sectæ, partem admittit, & partem rejicit. Denique quia omnibus temporibus eadem perseverat, scilicet, per successionem & continuationem.

Quantùm attinet ad ea Scripturæ loca ubi fit ecclesiæ mentio, à Doctoribus nostris variè explicantur, modò de ecclesiâ visibili, modò de invisibili; sed communiter illa ubi vocatur ecclesia corpus & sponsa Christi, & promittitur ei perpetuus

perpetuus Dei favor & protectio, & continua spiritus sancti assistentia; illa, inquam, loca communiter referunt ad ecclesiam invisibilem tanquam ad eam propriè spectantia.

Sed patet ex jam dictis, si velimus propriè & accuratè loqui, non dicendum esse scripturam hoc vel illo loco exponendam de Ecclesia visibili non de invisibili; & contrà, quandoquidem non sunt plures Ecclesiæ sed una, quæ diverso respectu & invisibilis & visibilis est, atque adeo omnia Elogia & omnes promissiones quæ in Scripturâ Ecclesiæ tribuuntur & fiunt, exponenda de una & eadem Ecclesia cui competit simul esse visibilem & invisibilem. Quæstio solum esse potest quo respectu hoc vel illud de Ecclesiâ dicatur, & veritatem suam obtineat, an eorum quæ non tantùm ad externam communionem pertinent, sed etiam ad internam, an verò de omnibus, quæ sunt in externâ Ecclesiæ communione.

Istud addo, Scripturam sacram videri Ecclesiæ nomen, ad Ecclesiæ partem, quam vocamus militantem, restringere, nec posse ullum proferri locum in quo necesse sit Ecclesiæ vocem latius extendere, & aliter interpretari, quam de Ecclesia illa quam Christus in terris constituit, & in qua verbi & sacramentorum ministerium instituit.

Jam autem ut sententiam Ecclesiæ Romanæ breviter cum nostrâ comparemus, & colligamus inde quid hìc controvertatur, patet ex antè dictis Ecclesiæ Romanæ Doctores nobiscum agnoscere Ecclesiam esse corpus vivum, in quo est anima & corpus, adeoque duplicem cum Ecclesia posse communionem haberi, unam quoad animam, quæ interna est & consistit in participatione donorum spiritus sancti, aliam quoad corpus, quæ externa est, & consistit in fidei professione & sacramentorum usu, & ut quis sese subjiciat ordini quem Christus in Ecclesia instituit, atque etiam extra dubium ponunt internam illam communionem, externâ communione longè præstantiorem esse, & magis necessariam.

Vicissim licet Theologi nostri distinguant Ecclesiam in visibilem & invisibilem, & duplicem Ecclesiæ definitionem seu descriptionem proponant, non intendunt tamen, uno aut altero excepto duas Ecclesias divisas & separatas definire, sed sub diversis respectibus proponere unam & eandem Ecclesiam in qua sunt interna quædam quæ videri non possunt, & etiam quædam externa quæ sunt visibilia: & consequenter concedunt Doctoribus Pontificiis diversa illa quæ de Ecclesia in Scripturis dicuntur, de unicâ & eadem Ecclesia exponenda esse, diversimodè solùm considerata.

Verùm in eo dissensus est quod juxta Pontificios Ecclesiæ notio propriè respicit illa quæ sunt in Ecclesia externa & visibilia. Unde est quod ex illis definiunt Ecclesiam omissâ mentione eorum quæ sunt Ecclesiæ interna. Nostri verò contrà Ecclesiæ rationem propriè ac præcipuè consistere contendunt in internis & salutaribus spiritus sancti donis, & propterea inde Ecclesiæ definitionem sumunt, neglectis eis quæ sunt Ecclesiæ externa. Quæstio igitur est an, cum simpliciter & absolutè quæritur quæ sit vera Ecclesia, definienda sit juxta Pontificios, ex iis quæ externa sunt, *Nempe cœtus eorum qui inter se consociati sunt veræ fidei professione, sacramentorum usu, & subjectione prælatis legitimis*; an verò juxta nostrorum plurimos, ex iis quæ interna sunt, *Cœtus eorum quos Deus efficaciter vocavit ad gratiæ gloriæque in Christo Salvatore participationem*: aut saltem, juxta alios quibus ego accedo, ex internis & externis simul, *Nempe cœtus eorum quos Deus in Christo ad salutem vocavit, quique inter se juncti & uniti sunt, tum internâ communione ejusdem fidei atque charitatis, tum externâ divini cultus, ordinis & sacramentorum, quæ J. C. D. N. instituit, quibus, quoad externam illam professionem, multi hypocritæ permixti sunt.*

Pontificii fundamentum suæ sententiæ in eo ponunt, quod Ecclesia nobis in Scripturâ proponitur ut corpus distinctum variis organis, in quo est magna graduum & munium diversitas, & quod essentialiter & per se distinguitur in Pastores & Doctores & populum qui ab iis pascitur & regitur; ac præterea quod nobis multa erga Ecclesiam præscribantur officia, nempe ne ei scandalum creemus, ei nos adjungamus, & perpetuò stemus in ejus communione, authoritati ejus deferamus, & ipsi auscultemus, & multa tum spiritualia, tum corporalia

ralia charitatis opera erga illius membra singulariter exerceantus, quæ omnia indicant & supponunt ecclesiam esse externam quandam societatem, quæ certò potest à nobis dignosci, & cujus membra videre & discernere ab aliis possumus.

Nostri verò quùm ecclesiam definiunt ab iis solùm quæ interna sunt, respiciunt ad varia loca ubi ecclesia dicitur corpus & sponsa Christi, quam dilexit, & cui salutem sanguine suo peperit, & quam olim Patri suo exhibiturus est gloriosam, sine ulla maculâ vel ruga; quæ omnia non competunt nisi in eos solos qui sunt viva Christi membra, illi per fidem & charitatem insita.

Sed tertia sententia quæ nostra est nititur utroque fundamento; cum enim scriptura ecclesiæ tribuat tum ea quæ notant externam & visibilem quandam societatem, cum etiam ea quæ referri non possunt nisi ad communionem quandam invisibilem, cujus scilicet vinculum internum est, & in corde latet, nec ab his nec ab illis solùm ecclesia sufficienter describi & definiri potest, sed utraque debent ecclesiæ definitionem ingredi, ut ecclesiæ plenam & perfectam notionem habeamus.

Præterea cum utrinque concedatur unam tantum esse ecclesiam, adeoque promissiones quæ ecclesiæ in Scriptura fiunt pertinere ad unam & eandem ecclesiam quæ in se habet quædam visibilia, quædam verò invisibilia, in eo tantùm dissentiunt Pontificii & nostri Theologi, quòd Pontificii promissiones illas & speciatim illam de perpetuo spiritus sancti ductu & continua ejus assistentiâ, quam pollicetur ecclesiæ Deus, ad ecclesiam pertinere contendunt, quatenus est externa & visibilis societas, & idcircò impleri non tantùm in internis & veris ecclesiæ membris, sed in iis etiam quæ sunt ecclesiæ tantùm membra mortua & externa. Nostri verò referunt promissiones istas, ad illos solùm qui sunt in interna ecclesiæ communione, non ad eos qui sunt tantùm in externâ, in quibus frustrà quæritur promissionum istarum complementum.

Porrò quum Pontificii Ecclesiam definiant ab eis quæ sunt externa & visibilia, nostri verò præcipuè ab iis quæ interna sunt, nec possunt sensibus percipi, inde fit ut variè pronuncient, & sentiant de iis qui sunt vel de Ecclesiâ habendi, vel censendi extra Ecclesiam. Nam omnes qui sunt in externâ Ecclesiæ communione, etiamsi in interna non sint, Pontificii simpliciter dicunt esse de Ecclesia, omnes verò qui non sunt in externâ Ecclesiæ communione, etiamsi ad internam communionem pertineant, simpliciter negant esse in Ecclesiâ. Contrà verò nostri Theologi, omnes qui sunt in internâ Ecclesiæ communione, etiamsi in externa non sint, simpliciter affirmant esse de Ecclesiâ, omnes verò qui non sunt ex communione Ecclesiæ internâ, etiamsi sint in externâ Ecclesiæ communione, simpliciter negant esse de Ecclesiâ, & docent tantùm secundum quid ad eam pertinere.

Igitur si quis quærat de hypocritis impiis & occultis infidelibus, qui extrinsecùs fidem profitentur, & sese externo ordini Ecclesiæ subjiciunt, an sint ex Ecclesiâ, & vera Ecclesiæ membra, istud Pontificii simpliciter affirmant, nostri verò simpliciter negant, quâ in re vix aliud videtur esse quàm de vocibus certamen. Nam Pontificii nostris Theologis concedunt hujusmodi hypocritas pertinere quidem ad corpus Ecclesiæ, non tamen ad animam, & esse in Ecclesia membra, non viva, sed mortua, ac denique eos in Ecclesia esse id quod sunt excrementa & mali humores in corpore humano. Vicissim verò nostri Theologi fatentur homines ejusmodi ad Ecclesiæ visibilis Societatem pertinere, & reverà esse in externâ Ecclesiæ communione, & Ecclesiæ veras partes externas, ita ut non solùm Ecclesia possit authoritatem & disciplinam in eos exercere, quod facere non potest in eos qui sunt omninò foris, sed quod magis est, ipsi possint esse veri ecclesiæ rectores, & in homines ecclesiæ authoritatem veram obtinere, cui fideles parere teneantur; nam nemo nostrûm veri & legitimi Pastoris munus negat posse in hominem impium & hypocritam cadere.

Ex alia verò parte, si quis rogat de adultis fidem foventibus & profitentibus, nondum tamen baptizatis, qui dicuntur catechumeni, & etiam de iis qui per excommunicationem ab ecclesiâ pulsi sunt, in corde tamen fidem & charitatem habent ac retinent, an sint de ecclesia, & pro veris ecclesiæ membris habendi, illud simpliciter negant Doctores Pontificii, nostri verò contra affirmant, & tamen in re ipsâ videtur esse consensus; nam qui sunt ejusmodi juxta Pontificios pertinent, ut

ut ipsi loquuntur, ad ecclesiæ animam & corpus Christi mysticum ab ipso salute donandum. Nostri verò concedunt tales homines non esse, absolutè saltem & perfectè, de ecclesiâ visibili, id est, non pertinere ad societatem ecclesiæ externam, nec ad ullam particularem ecclesiam aggregatos esse, quod eorum saluti juxta utrosque nihil præjudicare potest. Vide Wittakerum de ecclesia contra Bellarm.

Sed quod attinet ad infantes fidelium non baptizatos, realis est controversia, an ad ecclesiam pertineant. Nam tales infantes, juxta Pontificios, ad ecclesiam nullo modo pertinent, nostri verò pertendunt illos sequi conditionem parentum, & esse in Dei fœdere, ac partem constituere ecclesiæ visibilis, & saltem ad ecclesiæ communionem externam pertinere, ut videre est præsertim in confessione Anglicanâ cap. 25. & apud Bucanum loco de ecclesia, in definitione ecclesiæ.

Quod spectat hæreticos, nonnulli Pontificiorum, ut ante retulimus, pertendunt eos de ecclesia esse, & eodem etiam redit sententia quorundam ex nostris, qui existimant eos facere partem ecclesiæ visibilis. Sed maxima pars doctorum nostrorum & etiam doct. ecclesiæ Romanæ hæreticos simpliciter, & absolutè hæreticos excludit.

Quod attinet ad schismaticos, distingunt Theologi nostri inter authores Schismatis & Schismatis Sectatores: & Authores quidem communi consensu cum Pontificiis ecclesiâ excludunt. Sed de Sectatoribus mitius aliquid sentiunt, & existimant eos ad ecclesiæ communionem tam internam quam externam pertinere posse, qua in re ipsis Pontificiorum nonnulli consentiunt; sed repugnat tamen eorum maxima pars, quæ Schismatis non tantum authores, sed Sectatores etiam omninò & simpliciter ecclesiâ excludit, & damnationi æternæ adjudicat.

De electis ad vitam consentiunt utrique eos eminenti quodam & singulari modo ad ecclesiam pertinere, & esse membra ejus nobilissima; an verò actu etiam ante conversionem ad ecclesiam pertineant affirmant nonnulli nostrorum, plurimi verò negant cum omnibus Pontificiis.

An autem ecclesia constet ex solis electis controversia major & difficilior est. Nam Pontificii non tantum in externâ, sed in internâ quoque communione ecclesiæ docent reprobos posse habere locum, quoniam existimant veram fidem atque Charitatem posse ad tempus cadere in hominem reprobum. Nostri verò fatentur quidem reprobos esse electis permixtos in ecclesiâ visibili, id est, utrosque pertinere ad communionem externam ecclesiæ, sed negant ullum reprobum unquam esse internum ecclesiæ membrum, quia tenent communi consensu veram & vivam fidem esse donum electis proprium & peculiare; & cujus nullus Reprobus particeps esse potest.

CAP.

CAP. II.

De Ecclesiæ visibilitate & invisibilitate.

VIsibile hic dicitur quod sensibus externis certò percipi potest, & quasi digito monstrari ad instar regni cujusdam terreni, de quo ex rebus externis & in sensum incurrentibus certò & distinctè judicare possumus quænam ad illud pertineant, & quæ non. Hoc sensu ecclesiam esse visibilem docent Pontificii, nempè volunt illam posse designari veluti intento digito, non minus quam aliquam civilem Rempublicam, & ex notis sensibilibus vera illius membra dignosci & discerni posse, absque ullo dubio & periculo erroris; nam ut patet ex iis quæ exposita fuerunt cap. superiori pertendunt ecclesiam esse societatem externis quibusdam vinculis colligatam, qualia sunt ejusdem fidei professio, sacramentorum usus, & subjectio prælatis legitimis, ex quibus ecclesiam esse definiendam censent; & in quibus, juxta eos propriè consistit ecclesiæ ratio, adeoque ex eorum mente visibilem esse, & quid ecclesiæ proprium, & ab eâ inseparabile, ut quæ necessàrio & essentialiter sit externa quædam societas.

Non negant tamen in ecclesia esse multa invisibilia, nempe fidem, spem, & charitatem, & spiritus sancti dona, quæ fatentur quidem ecclesiæ necessària esse, & in ecclesiâ solâ reperiri; sed non concedunt requiri in singulis ejus membris, adeo ut sine his possit aliquis vera pars ecclesiæ censeri. Neque hoc obstat quo minus ecclesia sit visibilis, ut videre est apud Bellarm. de ecclesia militante lib. 3. cap. 15. responsione ad primum arg. *Nam*, inquit, *corpus cujuslibet animalis visibile est & tamen habet intus multa quæ non videntur, ut cor, hepar, spiritus vitales, & similia. Ita ecclesia visibilis, habet multa invisibilia, spem, fidem, charitatem &c. & quamvis hæc dona invisibilia, sint necessaria in ecclesia, & in solâ ecclesia reperiantur, non tamen in omnibus ejus partibus, sicut sensus necessariò est in animali, & in solo animali, & tamen non est in omnibus ejus partibus.*

Imò pertendunt quidam ecclesiam esse cœtum externum atque visibilem, sed tamen quod cœtus ille sit vera Dei ecclesia, agnoscunt rem esse quæ non percipitur sensu, sed fide: nam hæc sunt verba Bellarm. in eodem cap. Responsi. ad 6. Argument. *dico in ecclesia aliquid videri, & aliquid credi; videmus enim cœtum hominum qui est ecclesia. Sed quod ille cœtus sit vera Christi ecclesia non videmus, sed credimus*; Et par. ultima, *Denique res illa*, inquit, *seu ut logicè loquamur, incomplexum illud, de quo prædicatur ecclesia ratio atque definitio, visibile quoddam est, at complexum seu connexio prædicati cum subjecto sola fide tenetur.* Quod illustrat exemplis, addens, *hominem illum qui est christus Dei filius, apostoli videbant, & tamen illum esse christum Dei filium non videbant, sed credebant. Et in Symbolo dicimus credo unum baptisma, licèt videamus & sentiamus baptisma, id est, aquæ aspersionem & verborum prolationem; non videmus enim, sed credimus illam aquæ aspersionem & verborum prolationem esse baptisma Christi, id est, Sacramentum quoddam.*

Sed quamvis Pontificii interna quædam & invisibilia, censeant esse ecclesiæ propria & in ecclesiâ solùm reperiri, illam tamen, ut dictum est, ex externis solùm definiunt, nec interna ulla volunt ecclesiæ notione præcisè & directè includi, & idcircò volunt ecclesiam visibilem simpliciter dici, non verò invisibilem; adeóque in ecclesiâ quatenus visibilis est, & iis constat membris quæ sensibus externis possunt sine errore distingui & percipi, impleri existimant promissiones ecclesiæ factas de continuo spiritus sancti ductu, & perpetua ejus assistentia.

Quantùm attinet ad nostros Theologos, ex iis quæ cap. superiori exposita fuerunt liquet eos duplicem in ecclesia statum distinguere, seu, ut alii loqui malunt, duplicem formam, scilicet unam internam & alteram externam. Internam formam seu internum statum ecclesiæ consistere docent in fide, spe & charitate, aliisque virtutibus & donis spiritus sancti, externum verò statum seu

seu formam, in ministerio verbi, Sacramentorum usu, ac disciplinæ sacræ exercitio. Unde sumunt occasionem ecclesiam distinguendi in invisibilem & visibilem, quâ distinctione nolunt ecclesiam geminam & duplicem designari; sed tantùm duos diversos unius ejusdemque ecclesiæ respectus, quæ scilicet invisibilis est ratione formæ illius internæ, quæ consistit in iis quæ sunt à sensibus occulta & remota, visibilis verò ratione formæ externæ, quæ consistit in iis quæ in sensus incurrunt; unde patet doctores nostros non negare simpliciter ecclesiam esse visibilem, nec affirmare illam absolutè & ex omni parte esse invisibilem; sed agnoscere ecclesiam aliquatenus visibilem esse, aliquatenus invisibilem.

Verùm quia, ut etiam superiùs dictum est, ecclesiæ rationem & essentiam præcipuè & potissimùm sitam esse existimant in iis quæ interna sunt, nec volunt simpliciter & absolute de ecclesia dici & pro veris membris & partibus ejus haberi, illos, qui tantùm in externis ecclesiæ communicant, ut faciunt hypocritæ multi, idcircò simpliciter & absolutè loquendo, ecclesiam volunt potius invisibilem, quàm visibilem dici, negantque vera ecclesiæ membra posse sensibus discerni & distingui.

Verùm, ut hæc res tota melius intelligatur, observandum est Theologos nostros fateri ipsa viva, veraque ecclesiæ membra, non esse omni modo & prorsùs invisibilia, sed distinctionem hic aliquam adhibent; distingunt enim inter notitiam, seu visionem confusam & distinctam: & etiam inter certitudinem absolutam & infallibilem, & certitudinem moralem seu conjecturalem. Et quidem negant vera & interna ecclesiæ membra ex iis quæ in sensus incurrunt distinctè nosci posse, & certitudine quadam infallibili, quoniam nihil externum est quod hypocrita simulare non possit: sed concedunt tamen illa posse videri, saltem confusè atque indistinctè. Cum enim verbum Dei nunquam frustrà prædicetur, ubicunque institutum est verbi ministerium, & publica professio fidei locum habet, certi esse possumus ibi quosdam verè pios & fideles reperiri, adeóque interna & vera ecclesiæ membra, licet illos non possùmus singulos digito monstrare, & extra omne erroris periculum ab hypocritis distinguere.

Nec tamen adhuc omninò caremus distinctâ quâdam illorum notitiâ. Etenim ex fructibus justitiæ & pœnitentiæ & charitatis atque pietatis operibus possumus, non tantùm confusè, sed etiam distinctè, vera ecclesiæ membra discernere, & judicare hunc & illum sigillatim pro tali censendum esse, quamvis ista notitia distincta quidem erit, verùm non opinio certa atque infallibilis; sed conjecturalis tantùm; Imò certè judicio charitatis habendi sunt pro veris ecclesiæ membris, illi omnes qui fidei professionem retinent, & Sacramentorum usum, quamdiu nobis contrarium aliundè non constat. Hæc verò notitia & Charitatis illud judicium sufficit ut communionem cum iis colamus, & erga illos iis officiis fungamur quæ jubemur illis præstare, qui sunt vera ecclesiæ membra. Si verò habeatur ratio formæ illius externæ quam in ecclesia Theologi nostri agnoscunt, & quæratur, an hic & ille ad externam ecclesiæ communionem pertineat, tum fatentur rem esse de qua ex rebus externis & quæ sensu percipiuntur, distinctè & certò judicare possumus, & eatenus docent ecclesiam esse propriè visibilem: Sed quia juxta illos, id quod ecclesiam propriè constituit non consistit in illis externis; sed in iis quæ sunt interna & occulta, nec per hoc quod aliquis est in communione externâ ecclesiæ efficitur illum esse verum & proprium ecclesiæ membrum, & simpliciter tale dicendum esse; sed æquivocè tantùm, & secundum quid. Idcircò ex eo quod ecclesia certo quodam respectu visibilis sit & dicatur, negant sequi simpliciter visibilia esse vera ecclesiæ membra, in quibus implentur Christi promissiones, & speciatim illa quæ est de unctione quæ docet omnia, & spiritum qui ducit in omnem veritatem. Sed, ut clariùs adhuc cognosci possit, quæ sit, hâc in parte, nostrorum sententia, agnoscunt illi quidem Christum in ecclesia sua instituisse externum & visibile verbi ministerium, & ordinem quendam disciplinæ, secundum quem Pastores populum debent regere, populus verò fidelis pastoribus obsequi; sed simul docent & observant providentiam Divinam permittere ut status ille & ordo externus ecclesiæ sæpè variis modis obscuretur, & quandoque ex oculis penè in totum evanescat, quod aliquando contingit tyrannorum & persecutorum ecclesiæ sævitiâ, quâ fit ut ecclesiæ Pastores dissipentur & pellantur in exilium, & fidelibus

bus tollatur libertas ecclesiasticos cœtus celebrandi, unde non apparet amplius externa aliqua Ecclesiæ forma.

Idemque & simile malum Ecclesiæ creatur ex erroribus & superstitionibus in Ecclesiâ sensim gliscentibus, & externam ejus faciem paulatim & magis ac magis obscurantibus & deformantibus, donec tandem illam occupent hæreses perniciosæ ac idololatrici cultus, & ita veri fideles inter impios & idololatras cogantur latere, sicut in decem tribubus contigit, Eliæ tempore, & in ipsa Ecclesia Judaica non semel, cum impii quidam Reges in ipsum Dei templum idola introduxerunt, & cultus peregrinos adstipulantibus, & impietatem promoventibus ipsis sacerdotibus & iis qui sacris rebus in populo Judaico præerant.

Quam cladem in Ecclesia quoque Christiana contigisse pertendunt. Illa enim habuit quidem primis post Christum seculis, tempora florentissima, in quibus ordo disciplinæ viguit & cultus divini puritas, & illustre fuit admodum ministerium ecclesiasticum propter eorum qui tum Ecclesiæ præerant pietatem & doctrinam eximiam. Sed paulatim varii errores, abusus & superstitiones in Ecclesiam irrepserunt, donec tandem Christi doctrina, multis in partibus, ita corrupta fuit, & cultus divinus ita contaminatus idololatria & superstitione, ut veri fideles inter impios oppressi laterent; & postquam diu Ecclesiæ totius Reformationem irritis votis postularunt, coacti sint secedere ab iis qui errores perniciosos, contra fidem & manifestam & intolerandam superstitionem tueri maluerunt, quam veritati cedere & quidquam corrigere de abusibus illis inveteratis, & consuetudine antiquâ confirmatis.

Porrò ex his apparet Pontificios agnoscere in Ecclesia esse quædam invisibilia, & quæ per solam fidem percipi possunt, & vicissim nostros Doctores non negare in Ecclesia esse aliquid visibile & externum statum qui incurrit in oculos. Unde colligitur utrosque in eo convenire, quod Ecclesia non sit eo modo visibilis ut nullo respectu sit invisibilis, nec ita sit invisibilis ut non sit aliquo respectu visibilis.

Prætereà utrique fatentur Ecclesiam in vivis & perfectioribus membris non esse certò & distinctè visibilem, sed ejusmodi membra agnosci tantùm confusè; aut si distinctè non omninò certò, sed eo tantùm judicio quod charitatis vocant: ratione verò partium externarum illam esse & certò & distinctè visibilem.

Dissensus verò in eo est quòd Doctores Pontificii Ecclesiam in externis præcipuè metientes & definientes, volunt absolutè & simpliciter dici Ecclesiam esse visibilem non invisibilem, quamvis in ea quædam sint invisibilia. Nostri verò Theologi contrà Ecclesiam definientes ex iis quæ interna sunt, dum simpliciter & absolutè de Ecclesia loquuntur, illam potius & majori jure invisibilem dici volunt quam visibilem.

Præterea de eo maxima est est quæstio an promissiones illæ quibus Christus pollicetur Ecclesiæ suæ spiritum suum qui illam omnem veritatem doceat, impleantur in Ecclesia quæ invisibilis est; an verò etiam quatenus visibilis, id est, an in iis tantùm qui sunt in communione Ecclesiæ internâ, adeoque invisibili, an verò in eis etiam qui sunt in externâ atque visibili Ecclesiæ communione; prius affirmant Theologi nostri, posterius Doctores Ecclesiæ Romanæ.

Deinde istud etiam valdè controversum est, an externa illa Ecclesiæ forma, quæ consistit in ministerio verbi & sacramentorum, & ecclesiasticorum præsulum regimine, per quod Ecclesia visibilis redditur, ita in Ecclesia non simpliciter maneat sed emineat quoque, ut facile & omni tempore Ecclesia sit quibusvis visibilis & digito monstrari queat, & sic omnibus à Christo seculis debuerint esse cœtus solennes & celebres, in quibus pura Christi doctrina personuit, & verus ac sincerus Dei cultus fuit palàm ac publicè administratus ante omnium oculos, debeantque etiamnum loca & sedes ejusmodi cœtuum designari & notari apud historicos: quod affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ, nostri verò Theologi negant, asserentes non esse necesse ut Ecclesia eo modo visibiliter emineat semper & omni tempore, sed externum Ecclesiæ statum posse variis modis obscurari & conturbari qua ratione jam expositum est. Speciatim verò contendunt eminentiam illam visibilem non esse ab Ecclesia Christianâ inseparabilem, sed illam ad tempus fuisse ab eâ auferendam colligi ex prædictionibus in sacrâ Scriptura contentis, ut quod 2 ad Thess. 2. prædicitur futura singularis & magna

magna quædam in Ecclesiâ defectio, & fore ut filius perditionis & homo peccati in Templo Dei sederet, id est, in Ecclesiam tyrannidem usurparet, & quod in Apoc. supponitur Dei populus in Babylone typicâ captivus detinendus donec audiretur ita vox, *Exite popule mi*, & siqua sunt ejusmodi.

Sed ut clarius appareat in quibus consistat cardo & momentum hujus controversiæ, de Ecclesiæ visibilitate, observandum est, illam inde originem habere quòd cum initio reformationis Doctores nostri arguerent varias corruptelas, quibus depravata erat doctrina & disciplina & etiam cultus Ecclesiæ Romanæ, eorum adversarii provocaverunt eos ad judicium Ecclesiæ, id est, conciliorum quæ Ecclesiam repræsentant; cum enim Ecclesia à sponso suo Christo per spiritum sanctum ducenda sit in omnem veritatem ad salutem necessariam, juxta promissiones ipsi in verbo divino factas, tutò nos posse ejus judicio acquiescere: ad quod nostri responderunt veram illam Ecclesiam quæ Christi spiritu ducitur non posse oculis certò & distinctè percipi, ita ut illam libet adire, & ejus judicium ac sententiam audire queamus: Nec enim illam consistere in externo aliquo ac visibili pastorum & præpositorum Ecclesiæ cœtu, sed in verè piis & Deum timentibus, qui vivâ fide & charitate non fictâ Christo suo capiti adhærent, & sæpe inter longe majorem multitudinem impiorum atque hypocritarum latent. Et inde patet hic quæri an vera Ecclesia, quæ spiritu Christi ducitur in omnem veritatem, ita sit visibilis ut illam certò & distinctè possimus oculis discernere, & cum libet audire loquentem in externo aliquo & visibili cœtu qui illam repræsentet, quod affirmant Pontificii, nos verò pernegamus.

Denique postquam adversariorum sævitia & pertinacia, nostri coacti fuerunt ab Ecclesia Romana secedere & communionem ejus relinquere ut seorsim suos cœtus celebrarent; Pontificii putaverunt se posse evidenter probare apud nostros non esse veram Ecclesiam, quia videlicet dicere & ostendere non possent ubi ante reformationem & retrolapsis omnibus sæculis essent cœtus nostrorum similes, ubi eadem omninò doctrina & idem ordo modusque Dei colendi servaretur; supponentes externam illam & visibilem Ecclesiæ formam quæ consistit in purâ prædicatione verbi & sacramentorum usu, & disciplinæ legitimo ordine ab Ecclesia nunquam posse sejungi; sed in eâ ista perpetuò florere atque eminere, ut nullo non tempore designare liceat ubi Ecclesia solenniter suos cœtus celebraverit, & pastores suos habuerit, veram doctrinam purè & sincerè docentes. Nostri verò contra contendunt externum Ecclesiæ statum variis modis sæpe obscurari & conturbari, tum grassantibus persecutionibus, tum erroribus & abusibus variis in eâ nascentibus, & incrementum paulatim sumentibus: unde fit ut aliquando persecutorum metu Ecclesia cogatur in desertum fugere, & in Angulis veluti latere. Aliquando verò etiam opus sit illam reformari in doctrinâ cultu & disciplinâ, adeóque in externâ illius forma multa immutari ita que quæstio est an Ecclesia. Ita sit visibilis ut ab hostibus oppressa nunquam latere cogatur, & in eâ semper emineat & conspicua sit pura prædicatio verbi, & legitima ministratio disciplinæ & sacramentorum, quod affirmant Doctores Ecclesiæ Romanæ nostri verò Theologi negant.

CAP. III.

An Ecclesia deficere possit, sive de Ecclesiæ duratione perenni.

QUæritur an Ecclesiæ duratio in terris perpetua sit & perennis, ex Dei ordinatione in verbo ejus nobis revelatâ & manifestatâ; ita ut ab ortu generis humani, Deus in terra semper habuerit aliquam Ecclesiam, & porro habiturus sit ad finem usque seculi, absque ullâ interruptione. Id constanter affirmant Ecclesiæ Romanæ Doctores. Sed cum illi definiant Ecclesiam ex iis quæ in sensus incurrunt, & velint illam esse societatem eorum qui sunt inter se conjuncti ejusdem fidei professione, sacramentorum eorundem usu, & subjectione prælatis legitimis, hoc ipso quod statuunt Ecclesiam in terris perpetuò manere, statuunt quoque illam perpetuò esse visibilem. Videlicet eorum mens est in terris hactenus perpetuò fuisse, & in posterum fore societatem externam palàm & publicè verum Deum colentem, & puram fidei doctrinam profitentem, & habentem suos Pastores & Doctores, qui purè in ea verbum Dei doceant, & sacramenta sincerè administrent, idque coram omnium oculis, & ita ut possint à quibusvis adiri & audiri.

Nostri vero Theologi, non minori quoque consensu & constantiâ, docent Ecclesiæ durationem in terris esse perpetuam, nec ulla unquam tempora fuisse, in quibus desierit esse aliqua vera Dei Ecclesia in terris, & quamdiu mundus hic constabit in eo futuram semper aliquam Ecclesiam; sed Ecclesiam illi præcipuè definiunt ex iis quæ interna sunt, nec sensibus exposita, & veram ac propriam Ecclesiæ formam consistere volunt in fide, charitate, & pietate cordis. Itaque mens eorum est, nulla esse tempora in quibus in terrâ non sint aliqui verè pii & fideles, Deum puro corde colentes, & salutis æternæ participes futuri. An autem illi perpetuò externam aliquam formam Ecclesiæ inter se construent, adeoque perpetuo extiterit, & deinceps extitura sit Ecclesia quædam visibilis, res est de qua omnes non eodem modo loquuntur. Quidem videntur admittere Ecclesiam quidem in terris perpetuò manere, attamen negant illam esse perpetuò visibilem: ita clariss. Amyrald. in Thesibus Salmuriensibus de Ecclesiæ visibilitate & invisibilitate disput. 1 Thes. 17. & 21. ubi docet nonnunquam incidere tempora, quibus universalis Ecclesiæ facies externa ita obscuratur ut nemini sit visibilis, nonnunquam verò ea in quibus partes ejus nonnullæ visibiles sunt, partes verò invisibiles. Contrà verò Tilenus disput. 1. de Ecclesia Thes. 35. & seq. docet quidem nullam esse Ecclesiam particularem quæ non possit externam suam & visibilem formam amittere; quicquid tamen accidat statuit semper esse visibilem in terris aliquam Ecclesiam, licet nullus sit locus in quo sedes ejus veluti fixa sit, & unde non possit avelli; & disp. seq. postquam Thes. 3. dixit nunquam futurum ut nullus in orbe reliquus sit cœtus fidelium, Thesi 4. addit sententiam hanc non tantùm de interna formâ Ecclesiæ quæ est invisibilis, sed etiam de externâ quæ visibilis est, accipimus. Sic non modò perpetua verum etiam conspicua est ejus duratio.

At doctissimus Camero tract. de Ecclesia cap. 4. de duratione Ecclesiæ perpetua, & nunquam interrupta videtur discrimen hâc in parte ponere inter Ecclesiam Veteris & Ecclesiam Nov. Test. nam Ecclesiam Vet. Test. putat aliquando prorsus desiisse esse visibilem. dicit enim temporibus Vet. Test. aliquando publicè, & quidem de eorum authoritate & concilio qui sacris præerant, Dei cultum penitùs abditum fuisse, & Ecclesiam Judaicam in tam crassis tenebris delituisse aliquando ut videri posset penitus extincta; At de Ecclesia Nov. Test. aliter sentit, videlicet illam nunquam desiisse penitus esse visibilem. Non enim, inquit, ut in Vet. sic in Nov. Test. negamus Ecclesiam fuisse visibilem, nam in Vet. Test. agnoscimus

agnoscimus aliquando contigisse ut Ecclesiæ notæ planè defecerint: in Nov. Test. affirmamus quidem defecisse notas, at non planè defecisse.

Quod ad remipsam tamen non videntur inter se dissentire nostri Theologi, saltem respectu Ecclesiæ Nov. Test. nam qui statuunt, ut Tilenus, Ecclesiam esse perpetuò visibilem, agnoscunt tamen Ecclesiam variis modis obscurari, & externam suam ac visibilem formam hostium oculis non semper exponere, ut eorum insidias atque impetus effugiat, sic enim loquitur Tilenus de Ecclesiâ militante disput. alterâ Thes. 6. *Ad hæc certos adeòque præstitutos circuitus habet hæc Ecclesia, sicut Luna Solis sui lucem modò magis, modò minus percipiens, minimè quidem certo affixa loco, sed variis mutationum Gyris ac vicibus infesta, deliquiisque obnoxia, nempe tum persecutionum nymbis, aut hæreseon nubibus ac vaporibus obscuratur.* Et. Thes. 7. *Aliud est*, inquit, *Ecclesiam formam suam penitùs exuere ac deponere, aliud eam insidiantium hostium, id est, canum & porcorum oculis non exponere, illud negamus, istud affirmamus.*

Vicissim verò qui dicunt Eccesiam aliquando fieri invisibilem atque inconspicuam non propterea censent nullam omnino externam ac visibilem formam in Ecclesiâ remanere, sed solùm illam ita obscurari, ut vix agnosci possit, adeoque docent Ecclesiam quandoque inconspicuam fieri atque invisibilem non simpliciter & absolutè sed comparatè tantùm & secundum quid. Quam rem ita explicat Camero tract. de Ecclesia cap. de duratione Ecclesiæ perpetuâ. *Obscurari*, inquit, *dicitur, Ecclesia, in hac controv. non tantùm cum nulla est Ecclesia; sed cum latet, & ne hoc quidem tantùm; sed cum ita latet ut non pateat hominum oculis, quo modo patere solebat, aut vero potuisset patere.* At paucis interjectis, *dicimus*, inquit, *Ecclesiam defecisse non absolutè; sed comparatè, hoc est, non fuit Eccclesia Nov. Test. omnibus temporibus æquè clara & conspicua, nam initio clarissima fuit, hanc claritatem secuta est diminutio splendoris, tum obscurata est at non penitus, denique obscurata, effulsit tandem.*

Quod ut melius inelligatur, in memoriam revocandum est id quod Ecclesiam visibilem reddit esse ministerium verbi & sacramentorum & regiminis ordinem externum à Christo institutum, jam autem contingere potest ut vis & insidiæ persecutorum & hostium Ecclesiæ ita conturbent Ecclesiæ ordinem ut Pastores cogantur vel abscedere vel latere, nec fideles nisi rarò, difficulter & occultè admodùm possint celebrare suos Cœtus in quibus Dei verbum sibi prædicatum audiant & sacramenta percipiant, quo in casu hostium conspectum Ecclesia effugit, licet non desinat esse visibilis, aliquibus saltem qui intus sunt, & ad illam pertinent.

Deinde in Ecclesia ut ante dictum est possunt sensim nasci & emergere varii abusus, errores & superstitiones, quibus veritas divina obscuratur, & cultus Dei polluitur, & non parùm Ecclesiæ disciplina labefactatur, quique cum tempore ita invalescunt ut Dei verbum & salutis doctrina hominum commentis penè obruatur, & ægrè possit à fidelibus discerni, adeo ut tandem opus sit Ecclesiam in disciplina & doctrinâ reformari, & magnam pati æmulationem, ut electorum saluti consulatur. Quod de facto in Ecclesiâ Christianâ contigisse Theologi nostri pertendunt. Id autem cum accidit non penitus tollitur Ecclesiæ regimen à Christo institutum, sed solùm degenerat, & tyrannicum evadit. Manet etiam aliqua prædicatio verbi, sed doctrina salutaris ita involvitur erroribus, ut fideles sibi cavere debeant à Pastorum suorùm fermento; sicuti pii tempore Pharisæorum eorum doctrinam amplectabantur; sed ita tamen ut sibi ab illorum fermento caverent. Denique non aufertur omnis sacramentorum usus, & in Ecclesia remanet eorum substantia; sed admiscentur variæ corruptelæ, adeoque forma externa Ecclesiæ, quæ illam visibilem reddit, non tollitur quidem prorsus & evanescit, sed multùm tamen obscuratur.

Itaque nostri Ecclesiam etiam ratione status externi atque visibilis fatentur quidem perpetuò manere; sed ita tamen ut varias immutationes recipiat, & multùm obscuretur, ac vix possit agnosci; & propterea Ecclesiam hac in parte comparant homini, qui primò sanus est, sed paulatim fit infirmus & languescit, donec morbus ingravescat, & tandem fiat lethalis, & qui tandem morti proximus incipit convalescere ac recuperare primam sanitatem; Nam, inquiunt, ejusmodi homo à nativitate usque ad senectutem, in quâ convaluisse ex morbo supponitur, perpetuò subsistit, sed non eodem modo.

Primò enim fuit sanus atque valens, posteà languidus & infirmus, dein lethaliter & graviter æger, & tandem sanitati pristinæ restitutus. Et similiter ecclesia quidem nunquam defecit, sed perpetuò mansit, verùm non eodem statu; nam in principio pura quidem fuit, sed paulatim in eam irrepserunt errores & superstitiones quibus impura reddita est, quod malum ea cum tempore sumpsit incrementa ut ad extremum perveniret, donec Deus ecclesiam suam a totali defectione & exitio servaret per Instaurationem & Reformationem, quas in novissimis hisce temporibus procuravit, ut videre est præsertim apud doctissimum Mestrezat. de ecclesia lib. 2. cap. 16. ubi doctrinam istam latius prosequitur.

Sed quamvis nostri omnes ecclesiam perpetuò manere fateantur, istud tamen arctè tenent ecclesiam non esse certo cuipiam loco aut sedi alligatam, & nullam esse omnino ecclesiam particularem quæ possit legitimè & sine temeritate sibi durationem perennem polliceri.

Porrò ex dictis apparet Pontificios & nostros communi consensu docere durationem ecclesiæ in terris esse perpetuam, Deumque semper habuisse, & ad finem usque seculi habiturum ecclesiam aliquam in terris.

Neque etiam propriè de eo quæstio est, an ecclesia saltem Christiana perpetuò habuerit, & porrò habitura sit externam aliquam & visibilem formam & ex Dei ordinatione semper esse debeat in terris externa quædam societas quæ dici possit ecclesia Christi, in quâ etiam possit æterna salus obtineri; etenim istud Theologi nostri non negant.

Sed primùm de eo quæritur an sit ulla aliqua ecclesia particularis & certo loco affixa, quæ sibi durationem perpetuam spondere possit. Istud enim simpliciter negant Theologi nostri omnes, sed multi ex Pontificiis gloriam illam tribuunt ecclesiæ urbis Romæ; statuunt enim ecclesiam Rom. particularem, nunquam deficere posse, & Romæ perpetuò hæsuram Cathedram Petri & Pontificiam sedem, quam ecclesiæ fundamentum & ecclesiasticæ communionis centrum esse pertendunt; quâ in sententia est Rob. Bellarm. de summo Pont. l. 4. cap. 4. quamvis alii asserere nolint veram ecclesiam & summum Pontificatum, sine quo ecclesiam stare non posse putant, ita certis terræ partibus hærere ut non possit alio transferri.

Præcipua verò quæstio est an ex Dei decreto in terris esse perpetuò debeat non simpliciter ecclesia quædam aliquo modo visibilis; sed in qua semper fulgeat & emineat pura & incorrupta fidei & doctrinæ cœlestis professio & prædicatio, & legitimum pastorum regimen, & quæ sit omnium oculis exposita, & à quibusvis facilè agnosci & discerni possit. Istud affirmant Doctores Ecclesiæ Rom. nostri verò Theologi negant, asserentes ecclesiam aliquandò multùm obscurari, & externum ac visibilem ordinem ejus conturbari, quâ ratione sæpè expositum est.

CAP.

CAP. IV.

An Ecclesia possit errare, sivè de Ecclesiæ Constantiâ in fide retinendâ.

OBservant Pontificii ecclesiæ nomine non tantum designari universam fidelium multitudinem & collectionem, quæ est ecclesia propriè & simpliciter dicta, sed etiam universitatem Episcoporum & Rectorum ecclesiæ, quæ est ecclesia repræsentativa; sive autem hoc sive illo modo sumatur, communiter docent ecclesiam non posse errare, nec in rebus absolutè necessariis, nec in aliis quæ credenda & facienda proponit: adeoque cum dicunt ecclesiam non posse errare mens eorum est id quod tenent omnes fideles tanquam de fide, necessariò verum esse & de fide, & similiter id quod docent omnes episcopi tanquam ad fidem pertinens, necessariò verum esse & de fide.

Porrò monent, cum dicitur, ecclesiam non posse errare, id non esse verum tantùm de ecclesia antiqua, quæ non potuerit in fide errare; sed verum quoque esse de ecclesiâ quæ nunc est, & quæ etiam futura est usque ad seculi consummationem; nunquam enim contingere posse ut ecclesia aliquid falsum vel credat, vel credendum proponat.

Sciendum est tamen esse quosdam ex doctoribus ecclesiæ Rom. qui admittunt quidem fidem ecclesiæ deficere non posse, & Deum ecclesiæ perpetuò adesse, ne unquam vera illi fides & charitas desint, sed nihilominus docent ecclesiam posse rem falsam, & à Deo non revelatam, ut veram recipere & proponere credendam; Nam verbi gratiâ posito quod à Deo revelatum non sit virginem Mariam fuisse ab originali peccato immunem, aiunt quod quamvis ecclesia crederet sanctam virginem fuisse sine peccato conceptam, idemque definiret esse credendum ab omnibus, non tamen in eo jacturam fidei facere existimaretur; nam licet falleretur, error tamen probabilis & inculpatus fidem ecclesiæ non excludit. Hanc sententiam Melchior Canus tribuit quibusdam ex suis de locis Theologicis. lib. 4. cap. 4. in conclusione 2. & dicit hujus sententiæ videre esse Thomam Card. de Turrecremata, & Alphonsum à Castro, & Glossam quoque interlinearem in illud *Portæ inferi non prævalebunt adversus eam*; sed hodiè Schola Rom. communi consensu repugnat, & statuit ecclesiam nullo modo posse errare in credendo: Et cum dicitur ecclesiam in fide errare non posse, istud à fidelibus sic esse accipiendum, ut quidquid ecclesia tanquam fidei dogma tenet, verum sit, nec quidquam credendum sit falsum esse quod illa aut credit aut docet.

Cæterùm cum doctores Pontificii pertendunt ecclesiam errare non posse in præceptis morum & fidei dogmatibus, per ecclesiam, ut apparet, intelligunt universalem, nam alioqui fatentur particulares ecclesias errori esse obnoxias, & posse tanquam fidei adversum rejicere, quod fidei adversum non est, & tanquam dogma de fide suscipere, quod reverà tamen ad fidem non pertinet. Et similiter cum docent Episcopos & Pastores ecclesiæ, quos ecclesiam repræsentativam vocant, errare etiam non posse, id intelligunt de Episcopis universim & collectivè sumptis, atque in sententiam eandem conspirantibus: nam alioqui agnoscunt Episcopos singulos, & etiam multos ex iis simul sumptos, in errorem cadere posse & falli in fidei doctrinâ.

Attamen nonnulli sunt qui tuentur non tantum ecclesiam universalem esse ab omni errore immunem, sed etiam istud idem privilegium tribuunt ecclesiæ Rom. particulari, inter quos est Bellarm. de summo Pontif. lib. 4. cap. 4. ubi hæc est ejus secunda Propositio, Non solum Pontifex Rom. non potest errare in fide, sed neque Romana particularis ecclesia.

Jam autem si quis quærat an omnis ecclesia errans in aliquâ quæstione tam fidei quam morum hoc ipso desinat esse vera ecclesia, & sit nomine ecclesiæ indigna,

na, videntur id affirmare doctores Pontif. nam Card. Perronius in opere illo suo contra Regem magnæ Britanniæ contendit, quod si ecclesia erravit in aliqua ex controversiis, tam antiquis quam hodiernis, hoc ipso excidit veræ ecclesiæ titulo. Præsertim verò libro 1. cap. 60. pagina 483. asserit de essentiâ & necessitate ecclesiæ esse ut sit in fide pura & impolluta, & communionem Græcorum, sive Armeniorum, atque etiam Æthiopum hoc ipso convinci non esse veram ecclesiam, quod nulla earum sit quæ non aliquo errore teneatur, & apud quam doctrina fidei non sit quodam modo corrupta. Et certè si, quod volunt, vera ecclesia nihil falsum credere potest in fidei doctrina, omninò sequitur illam communionem quæ falsum aliquid credit & tuetur non esse veram ecclesiam: Attamen ex mente doctorum ecclesiæ Rom. hic est distinctio quædam adhibenda, nam, juxta eorum placita, non quilibet error in fide statim aliquem abscindit ab ecclesiæ corpore, & extra ecclesiam ponit. Si autem doctor aliquis, aut persona privata potest in aliquâ fidei quæstione errare, & tamen in ecclesiæ communione permanere, consequens est ut etiam si aliqua particularis ecclesia simili modo erret, nihilominus possit haberi pars universalis ecclesiæ, adeoque vera quædam ecclesia particularis. Sic ecclesia Africana Tempore Cypriani cum ipso censuit baptismum hæreticorum nullum esse, & iterum baptizandos esse qui apud hæreticos baptismum susceperant, qui fuit error aliquis in fide, nec tamen existimant Doctores Pontificii ecclesiam Africanam fuisse tùm ab universalis ecclesiæ corpore abcissam. Itaque pertendunt quidem ecclesiam non posse errare, id est, fieri non posse, ut omnes fideles collectivè sumpti, & etiam omnes doctores ecclesiæ in errorem aliquem incidant: Sed non tamen propterea excludunt omnes fideles & omnes doctores qui in errorem aliquem inciderunt, verùm hic varios gradus & species erroris distingunt. Nam error ille quo negatur, idque pertinaciter, id quod juxta eos est propriè & strictè de fide, ex eorum sententia extra ecclesiæ communionem ponit eos omnes qui illo tenentur, nec potest ecclesiæ partem constituere aliqua societas, quæ ejusmodi errore implicatur. Et istud est quod hæresin vocant. De fide autem propriè loquendo apud ipsos est, non quidquid Deus in verbo suo revelavit, & per Prophetas atque Apostolos Ecclesiæ tradidit, sed solum id quod ecclesia sancivit & definivit esse tale, quantumvis materia videatur levis, adeoque ante aliquot sæcula multa de fide non fuerunt, quoniam nondum fuerant à conciliis definita, quæ jam pro articulis fidei haberi debent, post quam sunt authoritate conciliorum firmata, & ita potuerunt olim ab iis negari, qui nihilominus pro membris ecclesiæ agnoscuntur; & tamen qui hodiè eadem illa negant tenentur pro hæreticis, & ab ecclesiâ alienis: sic, ex ipsorum mente, hæresis olim non fuit & error perniciosus, credere hæreticos iterum baptizandos esse, aut Pascha celebrandum esse ipsa 14 lunæ non sequenti die dominicâ, vel Machabæorum libros non esse Canonicos, & paris cum Propheticis Libris authoritatis. At post definitionem Concilii Niceni & Tridentini nuper celebrati ista pro hæresi habentur, & quicunque ita sentiunt, vel hoc vel ipso solo censentur ab ecclesia alieni.

Igitur, ut rem in pauca contraham, hæc est doctorum ecclesiæ Rom. super quæstione modo propositâ, sententia. Primo multitudinem illam quæ in doctrinâ fidei communi aliquo errore tenetur, & habet tanquam de fide, quod reverà de fide non est, vel rejicit aliquid quod reverà ad fidem pertinet, non posse constituere corpus universalis & visibilis ecclesiæ, deinde quemlibet cœtum particularem qui negat & rejicit vel unicum fidei dogma, id est, aliquid quod semel ecclesia communi consensu probavit & sanxit à fidelibus credendum & accipiendum, extra ecclesiæ communionem esse, nec posse inter partes ecclesiæ numerari: & tertio tamen admittunt esse quosdam errores circa res fidei & cultum Divinum qui non constituunt vel personam privatam vel multitudinem aliquam extra communionem ecclesiæ universalis, & qui locum habere possunt in eo cœtu qui sit pars ecclesiæ veræ.

Cœterùm in memoriam perpetuo revocandum est Pontificios ecclesiæ nomine non aliud intelligere quam societatem quandam externam atque visibilem eorum qui Christi doctrinam profitentur, & subsunt pastoribus ab ipso institutis, sive cœtum ipsum Pastorum qui ecclesiam regunt. Adeoque hæc est illa ecclesia cui privilegium non errandi tribuunt, & ad quam pertinere contendunt promissiones

missiones de perpetuâ spiritus sancti assistentia, qui illam ducat in omnem veritatem, & ita volunt in Terris perpetuò esse cœtum quendam qui sit omnium oculis expositus, & quem omnes possint consulere super dubiis circa fidem orientibus, cujusque judicio debeant acquiescere.

Quantum attinet ad Theologos nostros, cum quæritur an ecclesia quæ in Terris versatur, de quâ hic solâ quæstio est, in errorem cadere possit circa res Fidei & Religionis, nec id simpliciter negant, nec id simpliciter affirmant; sed distinctiones varias adhibent. Primo quidem distingunt inter eos errores qui Religionis fundamentum evertunt, nec possunt cum verâ fide & pietate consistere, & alios errores quibus peccatur quidem in fidei & Religionis doctrinâ; sed quorum tamen vitio non corruit Religionis ipsius fundamentum, & cum quibus impossibile non est ut aliquis sinceram in corde pietatem & salutarem fidem retineat.

Præterea hic utuntur solenni illâ suâ distinctione ecclesiæ in visibilem atque invisibilem, quibus diversis appellationibus non designant, ut ante sæpiùs observatum fuit, duas diversas ecclesias, sed ecclesiam unam & eandem, prout consideratur vel ratione solius internæ communionis, & quatenus constat iis solis qui ex electionis æternæ proposito Christo donati fuerunt, eique per veram fidem & charitatem insiti, quo respectu dicitur ecclesia invisibilis: vel ratione status externi atque visibilis, prout iis constat qui inter se colligati sunt externâ veræ fidei in Christum professione, & Sacramentorum eorundem usu, ac subsunt Pastoribus à Christo institutis, quo respectu ecclesia visibilis appellatur.

Quæ visibilis ecclesia rursùs hic distinguitur in ecclesiam universalem, quæ constare censetur omnibus iis cœtibus qui salutarem Christi doctrinam amplectuntur, & sacramentis utuntur ab eo institutis: & in particulares ecclesias, quo nomine designantur vel singuli cœtus eorum qui in christi nomine certo in loco conveniunt, ad deum, juxta præscriptum verbi ipsius, colendum; vel societas multorum ejusmodi cœtuum certis quibusdam legibus inter se devinctorum, & peculiari aliquo Regimine utentium, veluti cum dicimus ecclesiam Anglicam vel Belgicam.

His positis, ad quæstionem, an ecclesia possit in doctrinâ Fidei & Religionis errare, Respondent nostri ecclesiam invisibilem, & proprie sic dictam, quæ constat iis qui verè per fidem Christo insiti sunt juxta electionis æternæ propositum, incidere non posse in errorem perniciosum, & à fundamentis fidei deficere: hanc enim esse ecclesiam quæ dicitur habere unctionem à sancto, & cui pollicitus est Christus spiritum suum, qui illam ducat in omnem veritatem salutarem; & hoc etiam sequitur ex communi nostrorum doctrina, qui, ut capito superiori ostensum est, agnoscunt veræ ecclesiæ in Terris durationem perpetuam & perennem esse, & nunquam interrumpendam. Si verò tota ecclesia illa erraret errore pernicioso, hoc ipso desineret vera esse ecclesia, & duratio ecclesiæ in Terris interrumperetur: & certè dicere totam ecclesiam propriè sic dictam incidere non posse in errorem perniciosum ex mente doctorum nostrorum, idem est ac dicere fieri non posse quin in Terrâ sint aliqui fideles salutiferæ Christi Doctrinæ adhærentes.

Non negant tamen nostri quin ecclesia etiam propriè sic dicta possit in errorem aliquem incidere, modò ne sit ille perniciosus error, & qui fundamenta pietatis evertat, nec enim spiritus sanctus ita fidelium mentes in Terris illuminat, quin multum supersit in illis infirmitatis & ignorantiæ, juxta illud Apostoli 1. ad Cor 13. *Cognoscimus ex parte & Prophetamus ex parte*, itaque fieri posse ut omnes etiam verè pii & fideles teneantur aliquo errore in iis quæ ad fidem & Religionem pertinent, modò ne sit error ille perniciosus & exitialis.

Quod spectat autem ecclesiam visibilem sic dictam, id est, cœtus eorum qui Christi fidem & disciplinam externè profitentur, constituunt omnes nostri nullam esse ecclesiam particularem, id est, nullum externum Christianorum cœtum à cœteris distinctum atque designabilem, de quo credere debeamus illum nunquam posse in fide errare, & à vera doctrina fidei deficere: Nec enim ullum esse particularem cœtum cui hoc sit unquam divinitùs promissum, omnem autem ejusmodi cœtum qui in errorem aliquem incidit, in fidei doctrinâ, nolunt propterea statim amittere rationem ecclesiæ, & desinere esse veræ ecclesiæ membrum, nisi error sit talis qui fidei ipsum fundamentum evertat. An

CAPUT QUINTUM.

De Notis Ecclesiæ juxta Pontificos.

HIc ante omnia Doctores Ecclesiæ Romanæ constituunt veram Ecclesiam esse veluti solem quemdam, qui radios undique & circumquaque diffundit,& quibus se facilè videndum & cognoscendum præbet: quod idem est ac dicere Ecclesiam in se habere lucem, cujus beneficio discerni & agnosci possit ab aliis Sectis & Communionibus, quæ Ecclesiæ nomen & titulum, sibi vendicare conantur. Porro Lux illa consistit in quibusdam signis ac testimoniis, quæ Ecclesiam distingunt ab omni falsâ Religione Ethnicorum, Judæorum, atque hæreticorum, & non quidem efficiunt evidenter verum, ipsam esse veram Dei Ecclesiam, sed tamen efficiunt id evidenter credibile; & enim aliud est esse evidenter verum, aliud verò esse evidenter credibile; etenim aliud est esse evidenter verum, aliud verò esse evidenter credibile. Evidentur verum est id quod per se notum & expositum est, sive sensui, sive intelligentiæ, vel quod saltem ex principiis per se notis necessario & evidenter deducitur, quemadmodum verbi gratiâ ex suis principiis Geometricæ conclusiones. Evidenter autem credibile est, quod licet per se notum non sit, nec etiam cadat sub demonstrationem Logicam aut Mathematicam, habet tamen tot & tam gravia Testimonia, & tam illustria suæ veritatis signa & indicia, ut quilibet vir sapiens id merito credere debeat; adeoque illud evidenter verum esse, quod alii evidens dicunt esse Logicè seu Mathematicè, aut etiam internam sui habere evidentiam. Evidenter verò credibile, illud quod aliis dicitur moraliter evidens, sive externum tantum evidentiam habere.

Porrò signa illa atque testimonia, quibus evidenter credibile seu moraliter evidens redditur, hanc esse veram Ecclesiam, sunt ea quæ Pontificii vocant Ecclesiæ notas, quibus quidem, ut jam dictum est, veritas illa simpliciter & absolutè evidens non redditur, ex mente Pontificiorum, sed tamen suppositâ veritate Scripturæ & Historiæ Ecclesiasticæ, per eas notas veram Ecclesiam evidenter probari volunt, adeoque apud eos qui utrumque admittunt illas parere, hac in parte evidentiam veritatis, non autem evidentiam tantum credibilitatis.

Cæterùm doctores Ecclesiæ Romanæ variè notas illas numerant & assignant, & plures ab aliis, ab aliis verò pauciores ponuntur. Bellarminus autem, cujus hic vestigia premimus, & quem plurimi sequuntur, quindecim Notas Ecclesiæ recenset.

Prima Nota est ipsum *Catholicæ Ecclesiæ & Christianorum nomen.* Mens autem illorum est eam esse verem Ecclesiam quæ Catholica dicitur non simpliciter à suis,sed ab hostibus etiam & externis, & cui titulus iste ex communi hominum usu & consensu tribuitur. Et similiter cum dicunt Christianorum nomen esse Ecclesiæ notam, intelligunt eos veram Ecclesiam constituere, qui non simpliciter se Christianos vocant, & communi ac confusâ Christianorum appellatione comprehendi possunt; sed sic dicuntur Christiani,ut præterea ab aliquo certo homine non denominentur, aut per certam ab eo dependentiam distingui non soleant ab aliis Christianis: quemadmodum Ariani olim se vocabant quidem Christianos, sed Ariani tamen ab Ario dicti sunt, & per hanc appellationem ab aliis quibusvis Christianis distincti.

Secunda Nota Ecclesiæ quam Bellarm. affert est *Antiquitas.* Mens ejus est inter eas Christianorum Sectas, quæ de titulo Ecclesiæ disceptant, illas non posse jure titulum illum sibi vendicare, quorum designari potest post Christum Author, qui nova dogmata primus introduxerit, locus ubi illa prædicare cœperit, & quos primos habuerit sectatores & oppugnatores. Veræ autem Ecclesiæ initium reperiri & notari non posse, nisi ascendamus usque ad Christum & Apostolos, (quæ singula affirmat ostendi

posse de omnibus Sectis quæ Ecclesiæ Romanæ adversantur) ac illam nulla nova dogmata suscipere, de quibus judicari possit, a quo, ubi, & quando prædicari cœperunt, eo à quibus primum credi vel oppugnari, quæ omnia pertendit Ecclesiam Romanam meritò sibi tribuere, minimè vero in nostram communionem quadrare, aut in ullam aliam præter Romanam Christianorum Sectam.

Tertia Nota Ecclesiæ juxta illum est, *duratio diuturna & nunquam interrupta*; nempe hæreses & sectas erroneas parum durare & extingui intra paucos annos: veram autem Ecclesiam debere à Christo hucusque habuisse durationem perpetuam, & de illa ostendi posse, ubi, & apud quos fuerit singulis à Christo seculis.

Quarta Nota ipsi est *amplitudo sive multitudo & varietas credentium:* non quod existimet numerum eorum qui quolibet tempore constituunt veram Ecclesiam, necessariò semper superare numerum cujuslibet alterius tunc existentis Sectæ, admittit enim posse fieri ut una sola Provincia retineat veram fidem. Verùm hic est illius sensus, veram Christi Ecclesiam debere pertotum orbem successivè saltem propagari, & variis temporibus in gentibus & provinciis omnibus innotescere & fructificare, & cum jam his seculis Ecclesia senuerit, & novissima tempora accedant, necessariò Ecclesiam vel esse vel fuisse in majori parte orbis Terræ: quod verum esse putat de Ecclesia Romana, minimè verò de Sectis quæ Ecclesiæ Romanæ adversantur.

Quinta Nota quam ponit Bellarm. est *continua Episcoporum atque Pastorum ab Apostolis ad nos usque deducta successio.* Constituit enim veram Ecclesiam esse non posse sine veris Pastoribus & Episcopis, eos autem non esse veros Episcopos qui Apostolos aut viris Apostolicis non successerunt, & ab iisdem etiam ordinati non fuerunt. Porrò gloriatur istam Episcoporum Successionem ab Apostolis ad nos usque deductam in Ecclesiâ Romanâ reperiri, maximè vero in Episcopis Romanis, quorum continua series à Petro Apostolo ad nostra usque tempora deducitur; apud nos verò non posse reperi Pastores & Episcopos qui Apostolis successerint, & a viris Apostolicis ordinati fuerint: primos enim ex iis qui Ecclesiam reformare agressi sunt, se gessisse pro Pastoribus & Episcopis absque legitimâ ordinatione, & iis etiam in locis ubi jam alii erant Episcopi legitimè ordinati, adeóque ubi erat successioni locus. Observat autem Bellarm. hanc notam, sive argumentum ex hac notâ deductum, præcipuè asserri ad probandum, non esse Ecclesiam ubi non est hæc successio, necessariò tamen non colligi ibi esse Ecclesiam ubi est successio.

Sexta Nota Pontificiis est *Conspiratio in doctrinâ cum Ecclesiâ antiquâ.* Supponunt scilicet Ecclesiam antiquam, quatuor aut quinque primis post Christum seculis, veram Ecclesiam fuisse & mansisse ex omnium confessione, adeoque Ecclesiam illam quæ hodie docet & tradit consentanea iis, quæ tenuit Ecclesia illa antiqua, veram esse Ecclesiam, non posse autem esse talem, communionem illam in qua pro fidei dogmatis habentur, illa ipsa quæ antiquitùs pro hæresibus habita sunt. Porrò prius illud sibi competere gloriantur etiam ex ipso adversariorum suorum testimonio, posterius verò nostris Ecclesiæ imputant.

Septima Nota Ecclesiæ ipsis est *Unio membrorum illius inter se & cum capite*; id est, cum Episc. Rom. & primò quidem ex aliquot veterum testimoniis probare contendunt conjunctionem cum Episc. Rom. simpliciter habitam fuisse pro nota veræ Ecclesiæ. Deinde urgent Concordiam Esse signum Regni Dei, nec posse regnum Dei constituere illos qui sunt inter se discordes; adeóque varios cœtus qui invicem non communicant, non posse esse simul veræ Ecclesiæ Membra, & Ecclesiam componere; unde concludunt Ecclesiam penes nos esse non posse, quoniam scilicet inter nos dissidemus, neque nobis convenit cum Lutherariis, Anabaptistis, Arminianis, aliisque ejusmodi Sectis, in quas quotidie dividimur atque subdividimur. In Ecclesiâ vero Romanâ magnam esse circa dogmata concordiam & consensionem, & omnes qui ad illam pertinent communionem inter se colere, ac proinde illam pro verâ Ecclesiâ & Christi Regno debere agnosci.

Octava Nota Bellarmini est *Sanctitas Doctrinæ.* Ecclesiam enim dici Sanctam, quia professio ejus est Sancta, nihil continens falsum quo ad fidei doctrinam, nihil injustum quoad doctrinam morum. Unde probat nullam esse veram Ecclesiam præter Rom. quia videlicet nulla sit alia secta quæ non contineat aliquos exploratos Errores, & rectæ rationi manifestè contrarios, sola verò Ecclesia Romana nihil tale doceat.

Nona

Nona est *Efficacia doctrinæ.* Ex hac notâ probas Bellarmini Ecclesiam Romanam veram Ecclesiam, quoniam omnibus seculis multos gentiles atque infideles ad fidem Christi convertit ac sibi univit, quod nunquam præstiterunt ullæ aliæ Christianorum Sectæ, nec ulla quoque Philosophorum Secta; quod vero Mahumetismum plurimi amplexi sunt, id factum esse terrore ac vi armorum, non doctrinæ Efficaciâ.

Decima nota est *Sanctitas vitæ doctorum sive primorum Patrum Religionis.* Inde verò probat Bellarm. veram Ecclesiam non esse aliam quàm Rom. quoniam institores ordinum Religiosorum, & doctores illi qui fidem Ecclesiæ Romanæ propugnarunt, & contra singulas hæreses dimicarunt, fuerunt omnes, inquit, tam Sancti Casti, Pii, & Sobrii, ut adversarii nihil habeant quod reprehendant, nisi nimiam sanctitatem: cum contra authores hæresium, & omnium aliarum inter Christianos Sectarum, fuerint homines superbi, qui ad dogmata nova excogitanda moti fuerint ex ambitione, odio, & invidiâ.

Undecima è *Gloria Miraculorum.* Ut verò inde probent apud se esse veram Ecclesiam, non verò esse apud ullos ex suis adversariis, duo fundament supponunt; unum est quod miracula sint necessaria ad novam fidem sive extraordinariam missionem persuadendam, alterum quod sint efficacia & sufficientia. Ex priore probant veram Ecclesiam non esse apud nos, quia illi qui Ecclesiam reformare agressi sunt, doctrinam novam prædicarunt, aut saltem diversam ab illâ quam ordinarii Pastores proponebant, nec etiam fuerunt ab ordinarii Pastores proponebant, nec etiam fuerunt ab ordinariis Ecclesiæ Pastoribus & Rectoribus missi: ideòque debuerunt tam doctrinam quam missionem suam confirmare miraculis, quod tamen non fecerunt. Ex posteriore vero probant se esse veram Ecclesiam, quia scilicet in Ecclesiâ Romanâ omnibus seculis facta sunt, & etiamnum fiunt veri nominis Miracula.

Duodecima est *Lumen Propheticum.* Donum enim prophetiæ Ecclesiæ promissum esse probant ex verbis *Joel, cap.* 2. quæ referuntur atque exponuntur à *Petro* Apostolo *Act.* 2. Inde verò probant nos non esse veram Ecclesiam, quia nulli sunt aut fuerunt apud nos veri Prophetæ qui futura pronunciaverint, in Romanâ verò Ecclesiâ veros Prophetas esse probant exemplis Bernardi & Francisci, qui fuerunt institutores religiosorum apud ipsos ordinum, & futura quædam prædixerunt.

Decima tertia est *Confessio adversariorem.* Tanta, inquiunt, est vis veritatis, ut etiam adversarios cogat interdum sibi testimonium dare. Jam autem nusquam inveniuntur Catholici laudasse aut approbasse doctrinam aut vitam ullorum ethnicorum aut hæreticorum: Sepè vero Ethnici, Judæi, Turcæ, & Heretici Catholicis Romanensibus honorificum testimonium perhibuerunt, atque ut id probent de iis quos pro hæreticis habent, inter alia proferunt Testimonia Calvini & Philippi Melanchthonis, qui quandoque Bernardum, Franciscum, & Dominicum vocant pios & sanctos.

Decima quarta est *Infelix exitus eorum qui Ecclesiam oppugnant.* Inde verò probant Romanam hodiernam veram esse Ecclesiam, quia scilicet ejus hostis Lutherus, nempe Calvinus, Oecolampadius, Zuinglius, miserabili ut aiunt, aut repentinâ morte perierunt.

Ultima nota ipsis est *Felicitas Temporalis,* divinitus iis collata qui Ecclesiam defenderunt, atque hic præcipuè exaggerant, victorias novissimis hisce temporibus à suis reportatas de Ecclesiæ Romanæ hostibus.

Porrò, de istis notis sic censent Theologi nostri; quoad primum, quæ est Christianorum nomen & Catholicæ Ecclesiæ, dicunt malè de rebus ex nomine judicari, etenim nomine eodem manente, res sæpe valde immutari, & vice versâ rem eandem pro variis temporibus atque circumstantiis sæpe designari diversis nominibus. Atque etiam nomina multa, non prout res & ratio exigit, sed omninò contra rationem tribui; itaque in Ecclesiâ Romana mansisse quidem nomen Ecclesiæ Catholicæ, sed tamen immensum quantum degenerasse ab Ecclesiâ illâ, cui in Catholicæ nomine successit. Nostros verò vel non amplius vel rarò usurpare Catholicorum nomen, quia jam mutata est ejus significatio, & in eo se designari gaudent qui adhærent corruptelis & abusibus illis, qui sensim in Ecclesiam irrepserant. Quod autem odiosè Lutherani dicimur sive Calviniani, aut alio simili nomine, non autem simpliciter Christiani nominamur, id per Calumniam atque Injuriam fieri, nec enim nos jurare in verba Calvini, sive alterius cujuscunque hominis, neque eorum doctrinam recipere, nisi cum examine, & in quantum verbo Dei conformis reperitur.

De secunda nota, quæ est antiquitas, concedunt Theologi nostri veram Ecclesiam non esse illam quæ antiqua non est, & quæ non Christum ipsum sed alium post Christum authorem habuerit; sed asserunt Ecclesiam Romanam, pro ut hodie se habet, licet antiqua videatur, reverà tamen esse novam: nostram verò Ecclesiam novam quidem videri, sed reverà esse antiquam. Nam Ecclesia Romana doctrinam à Christi doctrinà longè recessisse, & in eà cultum obtinere multùm ab eo discrepantem, quem Christus instituit. Quod autem tempus, author & circumstantiæ immutationis illius quæ in Ecclesiâ Romanâ contigit, designari facilè non possint, inde esse quod immutatio non simul & semel facta est; sed paulatim per gradus & sensim sine sensu, sicut senectus solet incautis obrepere, & populorum Mores & Linguæ sensim immutari. Jam verò Ecclesiam nostram videri novam, quoniam abusus & errores varios, qui in Ecclesiam jam olim irrepserant, abjecit & repudiavit, & primam illam & antiquissimam a Christo traditam cultus Divini formam ac Doctrinam amplexa est, in eâque stare voluit. Itaque Reformationem in Ecclesiâ nostrâ institutam esse quidem novam; sed tamen factam illam ad antiquissimam illam formam Ecclesiæ, quam Christus instituit, veluti si post morbum maximè diuturnum, & qui paulatim hominis alicujus corpus infecit atque occupavit, sanitas denuo redeat. Nolunt tamen Theologi nostri antiquitatem rectè poni tanquam Ecclesiæ Notam, nisi examen illius instituatur per solum Christianæ Religionis antiquissimum & primum Monumentum, scilicet Scripturam sacram: inferioris autem antiquitatis notitiam obscuram valde esse & obtentu difficilem, & novum esse quicquid ab illo principio recedit.

Quod attinet ad tertiam, quæ est duratio diuturna, & nunquam interrupta, fatentur Theologi nostri Ecclesiam veram in Terris perpetuò durare, & nunquam penitus deficere ac intercidere; sed tamen illam esse variis mutationibus obnoxiam; neque necesse esse ut immutata perpetuò perseveret, sive doctrinam spectes, sive cultum atque disciplinam. Nam in Ecclesiam cum temporis lapsu, sensim cœperunt irrepere & gliscere varii errores & abusus. Unde fit ut subinde opus habeat reformari, & novam aliquatenus, ut sic dicam, formam induere. Novam, inquam, non respectu primæ & antiquissimæ; sed respectu corruptionis, quæ paulatim irrepserit atque invaluerit. Itaque non rectè concludi illam non esse veram Ecclesiam, cui singulis post Christum seculis, aliqua in omnibus tam doctrinæ quam cultus partibus similis ostendi non possit. Quod spectat autem Ecclesiam Romanam negant doctores nostri durationem ejus à Christo ad nos ita fuisse perpetuam, ut semper Ecclesia aliqua extiterit cum hodiernâ Romanâ, eandem doctrinam retinens, & cultum divinum iisdem cum ritibus celebrans: longè enim aliam fuisse primis post Christum seculis Ecclesiæ Romanæ faciem, quam sit novissimis hisce temporibus. Quicquid sit, cum duratio alicujus Ecclesiæ diuturna & non interrupta, non possit certò cognosci nisi ex immensâ lectione & accuratâ notitiâ antiquæ historiæ, pertendunt illam perperam proferri tanquam Ecclesiæ Notum, quæ obvia esse debet & cognitu facilis.

De quarta Nota, quæ est amplitudo sive multitudo, dicunt illam Theologi nostri absque ratione proferri tanquam Ecclesiæ notam, quandoquidem Ecclesia vocatur Pusillus grex, & opponitur mundo & universalitati, dum dicuntur Christi fideles omnium odio futuri, cæterum illam quidem dici per gentes omnes propagandam: verùm istud impleri in paucis Electis ex omnibus gentilibus. Neque etiam negamus jam esse novissima tempora, adeoque veram Ecclesiam ad plerasque jam gentes debuisse pertingere, & iis innotescere. Istud autem impletum dicimus, quamvis in iis nec Lutheri nec Calvini nomen innotuerit. Nec enim Calvinus, nec Lutherus, Novam Ecclesiam cuderunt, nec sunt Authores Religionis nostræ, sed solùm Ecclesiam à Pontificiorum fermento repurgarunt, adeoque Ecclesia nostra ibi est, vel fuit, ubicunque prædicatus & acceptus fuit verus Christianismus, nec exitialibus additamentis depravatus.

Quantum attinet ad notam quintam, quæ est Episcoporum successio, dicunt doctores nostri Ecclesiam Romanam frustra gloriari de Episcoporum suorum successione, nam Episcopos Romanos & alios Episcopos ipsi astipulantes, veteribus Episcopis non aliter successisse quam tenebræ luci succedere solent: Nempe illos quidem veterum Episcoporum Cathedris insidere, sed doctrinam longè aliam prædicare, & functionibus multum diversis occupari. Ecclesiarum verò nostrarum Pastores pertendimus revera Apostolis successisse, in quantum doctrinam verè Apostolicam prædicant, idque vocatione legitima non destituti, quam plerique eorum ab ipsa Ecclesia Romana habuerunt,

habuerunt, in quâ ad verbum Dei prædicandum, & animarum curiam gerendam vocati erant. Porrò negamus in Ecclesiâ dari necessariò successionem continuam Pastorum verbum Dei omninò purè & incorruptè docentium; sæpe enim contingit Ecclesiæ Pastores abuti suo ministerio, & Dei verbo, ad inventiones suas miscere, & suo fermento illud corrumpere, sicut in Ecclesiâ Judaicâ contigit.

De sexta nota, quæ est conspiratio in doctrinâ cum Ecclesiâ antiqua, doctores nostri sic sentiunt, si per Ecclesiam antiquam intelligatur Ecclesia primitiva & Apostolica, hanc jure merito afferri tanquam Ecclesiæ notam, & hæc est quam illi urgent dum dicunt veræ Ecclesiæ notam esse conformitatem in doctrinâ, cultu atque disciplinâ, cum Scriptis Propheticis atque Apostolicis, ex quibus solis antiquissimæ & primitivæ Ecclesiæ facies cognosci potest. Si verò per Ecclesiam antiquam intelligatur Ecclesia quæ floruit, tribus aut quatuor post Apostolos seculis, dicunt veram Ecclesiam hodiè cum ista conspirare debere quantum ad doctrinæ capita præcipuè & fundamentalia, cum vetus illa Ecclesia vera quoque Ecclesia Christi fuerit. Attamen illam tum habuisse suos nævos, itaque non esse necesse omnimodam cum illa conformitatem exigere. Quicquid tamen de eo sit, pertendunt consensionem in doctrinâ & disciplinâ cum Ecclesiâ priorum illorum Seculorum malè afferri à Pontificiis tanquam Ecclesiæ notam, cum hujus notæ veritas non possit cognosci nisi ab iis qui versati sunt in Scriptis priscorum Ecclesia patrum, ac multùm eruditi in literis Græcis & Latinis, quod paucis admodum contingit. Adeoque judicant veram Ecclesiam esse cognitu faciliorum quàm consensionem, istam quæ proinde perperam affertur ut nota Ecclesiæ tanquam rei ignotioris. Cæterùm pertendunt Pontificios frustrà jactare conspirationem Ecclesiæ suæ in doctrinâ cum Ecclesiâ quatuor primorum seculorum, siquidem ab eâ longe in multis recesserunt, ut exemplis plurimis posset fieri manifestum.

Septima Nota fuit unio membrorum inter se, & cum capite, per quòd caput intelligi volunt Episcopum Romanum, quem pertendunt esse caput Ecclesiæ visibile. Doctores verò nostri nullum caput Ecclesiæ præter Christum agnoscunt, ideoque negant simpliciter unionem cum capite esse Ecclesiæ notam. Si enim per caput Ecclesiæ intelligatur ipse Christus, unio quidem cum eo Ecclesiæ competit, & est aliquid sine quo Ecclesia non potest esse; sed non potest Ecclesiæ nota dici, quia est aliquid latens, & quod in sensus non incurrit; si autem per caput illud visibile quoddam intelligas, id est, Episcopum aliquem qui cæteris omnibus præsit, unio cum tali capite, non potest esse ipsis Ecclesiæ nota, cum nullum tale caput in Ecclesiâ agnoscant. Quantum spectat ad unionem Ecclesiæ membrorum inter se, observant illam vel internam esse, cujus charitas & fides interna vinculum est: vel externam, quæ consistit in externâ consociatione & communicatione mutuâ. Neutram verò dicunt assignari debere tanquam Ecclessiæ notam; non priorem, quoniam est aliquid occultum atque invisibile. Non etiam posteriorem, quia communioni externæ non semper est locus variis de causis, ut verbi gratiâ, ob distantiam locorum & ob diversitatem & dissensionem rerum publicarum aut Regnorum, in quibus colligitur Ecclesia, tum etiam propter schismata, quæ ex humanâ infirmitate in Ecclesiâ sæpe oriuntur, sicuti tempore Pauli in Ecclesia Corinthiorum, & quibus Ecclesia labe factatur quidem, sed non aboletur tamen, nec cessat esse Ecclesia.

Octava Nota, quæ est sanctitas doctrinæ à nostris tanquam bona & legitima recipitur. Et enim de Ecclesiâ judicium fieri volunt ex ipsius doctrinæ veritate & sanctitate. Sed observant Pontificios in eo sibi contradicere, quippe qui alibi pertendunt per Ecclesiæ judicium examen debere fieri de doctrinâ, non verò Ecclesiam quæri & judicium de eâ institui per doctrinæ examen. Ac propterea asserunt ex ista nota manifestum fieri apud Pontificios non esse veram Ecclesiam, si quidem eorum doctrina & rectæ rationi, & bonis moribus palam in multis adversatur, quod plurimis exemplis ostendunt & confirmant.

Circa Notam Nonam Pontificiorum, quæ est doctrinæ efficacia, admittunt Theologi nostri efficaciam doctrinæ Evangelicæ esse quidem argumentum, quod divina sit & à Deo profecta, quoniam longe superans intellectum humanum, & à sensu affectuque humano valdè abhorrens, nihilominùs fides illi in mundo habita est, & latè per orbem propagata fuit, idque absque ullis humanis præsidiis, & ab omni genere adversariorum variis modis impugnata. Observant tamen illam doctrinæ sacræ efficaciam non semper esse pari modo evidentem & conspicuam; interdum enim multos,

multos, interdum paucos, esse qui Evangelio obediunt, prout Deo libet majori vel minori Spiritus efficaciâ Evangelii prædicationem comitari: & Christum cum veniet ad orbem judicandum vix fidem in terris inventurum. Ac præterea ex doctrinæ alicujus efficacia & successu, id est, simpliciter, ex eo quod à multis recipitur, non rectè argumentum duci ad comprobandam ejus Divinitatem atque veritatem, id enim esse posse ex eo quod aliquid habet quod carni & sensui humano adblanditur, & alioqui Deum justo suo judicio efficaciam sæpe dare mendacio & errori, ex quibus omnibus concludunt Efficaciam Doctrinæ non satis rectè proponi tanquam Ecclesiæ notam.

Quo ad decimam Notam, quæ est Sanctitas vitæ authorum & primorum patrum Religionis, fatentur Theologi nostri ex sanctitate Christi, Prophetarum & Apostolorum optimum Argumentum duci ad confirmandam veritatem Religionis Christianæ; sed cum inter eos qui Christum & Apostolos ejus venerari se profitentur, maxima sit de verâ Ecclesiâ controversia, & multum illi inter se diffideant, ex istâ Christi & Apostolorum illius sanctitate, præcise & per se considerata, non potest sufficienter colligi, saltem immediatè, quæ sit vera Ecclesia, & quænam Christianorum Secta & Communio titulum illum sibi jure vendicet. Si verò Pontificii inter Religionis patres atque authores numerent Doctores illos, qui dogmata ipsorum propria, & quibus à cæteris Christianis dissident, tutati sunt & propugnarunt, & quos absque controversia sibi solis vendicare possunt, dicimus eorum sanctitatem non minùs esse incertam, ambiguam, atque controversam, quam sit quodlibet eorum de quibus disceptamus.

Ad undecimam Notam, quæ est gloria miraculorum, agnoscunt nostri veri nominis miracula esse testimonium confirmandæ divinæ veritati idoneum; ideoque ex miraculis factis à Christo atque Apostolis, & illis qui proximè Apostolis successerunt, optimum argumentum duci ad confirmationem Religionis Christianæ. Nec istud diffitentur necessaria posse videri miracula, ubi aliquid anteà inauditum, & tanquam de novo à Deo revelatum, sub æternæ mortis pœnâ credendum proponitur; ideoque necesse fuisse Evangelicam Doctrinam cum prædicari cœpta est, multis prodigiis & signis confirmari, sicuti à Deo factum est. Verum istud asserunt ubi Doctrina fidei miraculis semel confirmata fuit, nihil amplius opus esse in Ecclesiâ miraculis: idcirco miraculorum donum in Ecclesiâ fuisse Temporarium & Extraordinarium, nec ulla miracula Ecclesiæ fuisse novissimis hisce temporibus promissa; sed potius monitos fideles ut ab iis sibi caverent, qui miracula forent ostentaturi, & de iis gloriaturi, quod imprimis esset facturus Antichristus & filius perditionis. Unde concludunt miracula immeritò assumi tanquam perpetuam Ecclesiæ Notam, & miraculorum ostentationem atque jactationem in hâc Ecclesiæ ætate signum esse potius deceptionis & falsæ doctrinæ, & aliquid Antichristi Synagogæ proprium. Deinde nullo jure à nostris doctoribus exigi miracula, cum nullam novam doctrinam prædicaverint; sed illam ipsam quæ fuit miraculis Christi confirmata, & ab ejus ore acceptam, & totum illud in quo ab Ecclesiâ Romanâ dissident, consitat in rejectione novarum doctrinarum & humanarum traditionum, quæ verbo Dei adjecta sint, & quæ potius miraculis confirmari egerent, si quis velit ad eas suscipiendas obstringere. Ac præterea doctorum nostrorum vocatio propriè loquendo non sit extraordinaria, cum nunquam se à Deo immediatè missos aut afflatos jactarint. Quæ verò perhibentur in Ecclesiâ Romanâ à multis sæculis facta fuisse miracula, & etiamnum hodiè fieri dicuntur, pleraque esse omnino fictitia, quædam Monachorum ludicra, præstygias, & quasdam fortasse Dæmonum Imposturas ac Illusiones: & fieri quoque posse, ut in Ecclesiâ Romanâ facta sint quædam miracula verè talia ad confirmationem Religionis Christianæ inter Ethnicos atque infideles, cum apud eam manserint ejus fundamenta; sed illa capi non debere ad confirmationem errorum atque abusuum, quibus doctrina Christiana in Ecclesiâ illâ infecta est.

De Lumine Prophetico, quod Pontificiis est duodecima Nota Ecclesiæ, idem judicium Theologi nostri faciunt; etenim ex Prophetarum tam Veteris quàm Novi Testamenti vaticiniis & prædictionibus, fatentur validum argumentum peti ad comprobationem Doctrinæ Christianæ, & Divinitatem illius ostendendam; sed simul docent Prophetiæ donum esse in Ecclesia extraordinarium, nec ullibi Deum promisisse Ecclesiæ nunquam defecturos Prophetas propriè dictos, adeòque sine ratione lumen Propheticum proponi tanquam perpetuam Ecclesiæ Notam, cujus beneficio Ecclesia verè Christiana ab hæreticis & Pseudo Christianis

semper

ſemper diſtingui poſſit. Quæ verò à Pontificiis Franciſco & ſimilibus tribuntur vaticinia incerta ſunt & ſubleſtæ fidei, & nituntur fide legendarum, quibus Pontificii ipſi non multum credunt. Adde quod *Deuteron.* 13. Deus monet ne crecredamus Prophetæ nos ad Deorum alienorum cultum pellicienti, etiam ſi eveniat quod futurum ille prædixerit.

De Confirmatione Adverſariorum, quæ tanquam decima tertia Eccleſiæ Nota à Pontificiis profertur, exiſtimant Theologi noſtri leviſſimum eſſe argumentum quod aliquis inde ducat ad oſtendendum ſuam Eccleſiam eſſe veram, & frivolum eſſe iſtud inter Eccleſiæ Notas connumerare. Nam & viri boni candidè agentes etiam quæ bona ſunt in adverſariis ſuis laudant, & contra mali errore decepti, vel affectu aliquo abrepti, aliquid non bonum poſſunt in adverſario laudare. Quod ſi gloriantur noſtros quòque Teſtimonium honorificum ſuis perhibere, poſſumus etiam plurima referre adverſariorum noſtris tributa Elogia atque Teſtimonia. Speciatim quod Calvinus vocat Bernardum pium Scriptorum, inde eſt quod in ejus Scriptis multa pia agnovit, non quod omnia illius probaverit: Neque etiam Bernardum habemus eodem loco quo hodiernos ſuperſtitionis Romanæ defenſores. Quod autem nonnullos his poſtremis ſeculis à Pontifice relatos in numerum ſanctorum, nos quoque ſanctos vocamus quandoque, inde non eſt quod revera ſanctos illos exiſtimemus, ſed ſimpliciter in eo loquendi morem uſitatum ſequimur.

Quod ad Notam decimam quartam, quæ eſt infælix exitus eorum qui Eccleſiam oppugnant, dicunt Theologi noſtri notam illam eſſe falſam admodùm, nam piorum quidem qui in gratiâ & fide Chriſti moriuntur exitus ſemper fælix eſt, impiorum verò mors non poteſt non eſſe infælix, cum eos ad perditionem æternam dejiciat; ſed tamen ſi res æſtimatur humano judicio, & ex iis quæ in ſenſus incurrunt, impiorum exitus ſæpe nihil acerbi habere videtur, & contra mors piorum videtur duriſſima & acerbiſſima, ſicut de eo queritur Propheta *Pſalm* 73. Cæterùm quæ à Pontificiis jactantur de infælici exitu Calvini & aliorum ex noſtris, meræ ſunt nugæ atque calumniæ, quibus opponere poſſemus obitum manifeſtè & verè infælicem, multorum qui Patrum noſtrorum memoria Eccleſias noſtras ſunt perſecuti atque inſectati.

De Nota decima quinta, quæ eſt fælicitas temporalis divinitùs collata iis qui Eccleſiam defenderunt, judicium idem faciunt ac dicunt contrarium ejus, ſcilicet crucem & perpeſſiones eſſe potius Eccleſiæ Notam, nam denunciatum piis in verbo Dei, fore ut in hoc mundo perſecutionem patiantur, non verò ut armis ſint adverſariis ſuis ſuperiores.

CAPUT

CAPUT SEXTUM.

De Notis Ecclesiæ juxta Doctorum nostrorum Sententiam.

JOannes Camero tractatu de Ecclesiâ cap. de veris Ecclesiæ notis monet, Ecclesiam in hac vitâ non posse à nobis certò & distinctè cognosci, & eam eo modo Deo soli esse notam, adeóque frustrà quæri ejusmodi Ecclesiæ notas, quæ in certam & distinctam ejus notitiam ducant. Quæ verò Ecclesiæ notæ proferri possunt non aliam nobis de Ecclesiâ certitudinem ingenerare possunt, quam moralem & conjecturalem, quæ etiam sufficit ut quam jubemur cum Ecclesiâ communionem colamus; tales verò Ecclesiæ notæ tres ab eo numerantur: Prima est professio veræ fidei. Secunda est concordia cum fratribus. Tertia bona opera seu vitæ sanctitas.

Alii verò profitentur se quærere & tradere Ecclesiæ notas certas aque indubitatas. Ejusmodi verò notæ à nostris Theologis communiter tres numerantur, Prima est veræ fidei professio. Secunda est syncera Sacramentorum administratio, & cultus divini puritas. Tertia denique regimen legitimum.

Porrò sententiæ istæ quamvis in specie inter se discrepantes, possiunt tamen optimè inter se conciliari; nam qui negant Ecclesiæ dari notas omninò certas, Ecclesiam considerant ratione formæ internæ, quo respectu Ecclesia dicitur Invisibilis. Alii verò qui dicunt veram Ecclesiam tales notas habere, quæ illam certò & distinctè judicent, Ecclesiam considerant respectu formæ externæ, per quam redditur visibilis. Utrique verò conveniuntnotas propositas per se & primariò & distinctè designare Ecclesiam visibilem, secundariò verò confusè & per accidens Ecclesiam invisibilem.

Cæterùm monent Theologi nostri Notas istas in Ecclesiâ non semper esse æqualiter illustres, nec etiam in omnibus Ecclesiæ partibus pariter esse conspicuas, prout in Ecclesiis particularibus varii puritatis & synceritatis gradus notari possunt. Nomen autem Ecclesiæ non esse denegandum ulli cœtui ubi à doctrinâ abest error perniciosus, & à cultu idololatria, & tolerabilis est aliqua regiminis forma, quantumvis in omnibus istis notari possint variæ corruptelæ.

Porrò doctores Ecclesiæ Romanæ negant istas esse notas Ecclesiæ legitimas, primo quia ipsorum judicio Ecclesia ipsa notior est istis notis, nam putant nos non posse certò scire quæ sit vera fides & doctrina, & quis legitimus Sacramentorum usus, & disciplinæ ordo, nisi per Ecclesiæ Judicium & Testimonium. Deinde quia existimant illas posse reperiri in Ecclesiâ falsâ, nempe in Ecclesiâ quæ sit purè Schismatica, non verò Hæretica: ac deinde quia quælibet Ecclesia ista sibi arrogat seu jure seu injuriâ.

DE



DE

MEMBRIS ECCLESIÆ MILITANTIS.

CAPUT PRIMUM.

De Appellatione Clericorum & Laicorum.

DOctores Pontificii tres constituunt hominum ordines in Ecclesiâ militante: primus est Clericorum, alter est Laicorum, tertius est eorum qui tum ex Clericis tum ex Laicis desumpti, certis symbolis & functionibus ab utrisque distingunutur, & vocantur Monachi sive Regulares.

Laici nomen derivatum est à Græcâ voce λαὸς, quæ populum sive plebem significat. Itaque Laici ab ipsis dicuntur quasi plebeii sive populares illi, qui pertinent ad Ecclesiæ plebem, id est, quibus nulla pars functionis Ecclesiæ demandata est, & qui nullo ministerio in Ecclesiâ funguntur.

Clerici autem ab illis nominantur illi qui, ut dicunt, divino cultui consecrati, procurandæ Religionis & rerum Sacrarum, Deo ipso jubente, providentiam ac sollicitudinem susceperunt. Uno verbo Clericos vocant omnes eos qui ad munus sive ministerium Ecclesiasticum aliquod vocati & consecrati sunt; ac prætereà sub nomine Clericorum comprehendunt etiam nonnullos, qui nullum officium Ecclesiasticum exercent; sed tantùm primâ quam vocant tonsurâ ab Episcopis sunt veluti consecrati, quæ ex eorum mente est præparatio quædam ad ordines Ecclesiasticos, licet nullum officium habeat annexum. Clerici verò nomen derivatum est à Græcâ voce κλῆρος quæ primo sortem, deinde etiam hæreditatem quæ sorte ut plurimùm dividi solet, significat.

Itaque Clericos dictos volunt, quia peculiari quâdam ratione Dominus est ipsorum sors & hæreditas, & ipsi vicissim sunt hereditas & sors Domini. Porrò istam appellationem Ministrorum Ecclesiæ tuentur ac retinent, non tantùm tanquam probatam usu Ecclesiastico, sed etiam tanquam depromptam ex Divinis Literis. Etenim isthuc referuntur *Jeremiæ* quædam verba, *cap.* 12. *com.* 13. ubi sic habet versio 70 Interpretum, οἱ κλῆροι αὐτῶν οὐκ ὠφελήσουσιν αὐτούς, *Cleri eorum non proderunt illis*; quod Patrum nonnulli, Origenes scilicet, Epiphanius, & Hieronymus videntur de Clericis Ecclesiæ Christianæ interpetari, hoc sensu quod multis Clericis nihil prosit ad salutem honor & gradus Clericatus ipsorum; verùm Patres isti contorquent verba Prophetæ per allusionem tantùm & accommodationem quandam, non quod prodrium istum eorum sensum esse existimarint, si quidem locus ille sic se habet secundum textum Hebræum, & vulgatum ipsum interpretem, *Seminarunt triticum, sed messuerunt spinas; hæreditatem acceperunt, at eis non proderit.* Quibus verbis Propheta simpliciter significat fore, ut Judæis nihil prosit hæreditas quam à Deo acceptam possidebant, propter ipsorum peccata quibus Deum irritaverunt: quo pertinent etiam verba Græcorum Interpretum, qui per τοὺς κλήρους nil aliud significatum voluerunt, quam quod sonat Hebræa vox נחלה sive גורל, id est, partem hæreditatis, quæ unicuique hæredum sorte solet contingere.

Prætereà doctores Ecclesiæ Romanæ Clericorum appellationem desumptam esse volunt ex primæ Epist. *Petri, cap* 5. *com*, 3. ubi Petrus admonet Presbyteros Ecclesiæ μὴ κατακυριεύειν τῶν κλήρων, ne redominentur in Cleros, ut habet Vulgata Versio. Quo loco Bellarm. & alii cum eo omnino probabile putant, Cleri appellationem non ad

Ecclesiam Universam, sed ad eos tantùm esse referendam qui propriè Clerici vulgo nuncupantur. Petrum verò alludere ad Levitas Judæorum, qui *Num.cap.* 18. & *Deut.* 18. dicuntur esse de sorte Domini, & Dominus dicitur eorum sors esse & hæreditas, quia donaverat iis quodammodo partem suam, id est, decimas & oblationes filiorum Israel. . Levitis autem respondere sub Novo Testamento non omnes Christianos, sed solos sacerdotes, eorumque Ministros qui sunt in Ecclesiâ Christianâ quod Levitæ in populo Judaico.

Verùm ibi Petrus per τὰς κλήρους intelligit fidelium greges, & Ecclesias particulares, curæ Presbyterorum & Ministrorum Ecclesiæ commissas, quandoquidem ipsos distinguit à Presbyteris & Ecclesiæ Ministris, quos illis dominari vetat, & eo ipso loco, quos vocavit τὰς κλήρους, id est, hæreditatem, Domini scilicet, posteà vocat τὸ ποίμνιον gregem, non dominantes, inquit, hæreditati, sed exemplar gregis facti. Et certe non pauci ex Pontificiis ipsis agnoscunt Petrum eo loco, dum hortatur Presbyteros, Cleros vocare greges, qui illis sorte gubernandi obtigerunt, ut videre est apud Scripturæ interpretes, qui sunt inter eos paulo candidiores, veluti Jagneius, & Guillielmus Estius in istum Petri locum.

Porrò Theologi nostri non negant, sed apertè docent populum Christianum rectè distingui in eos qui præsunt & publicè ministrant, & in simplicem plebem quæ nullo munere fungitur. Agnoscunt quoque nomen Clericorum ad designandos Ecclesiæ Ministros in Ecclesiâ Christianâ antiquum esse & valdè usitatum, nec etiam simpliciter negant viros Ecclesiasticos sub Novo Testamento peculiari aliquo respectu, ac singulari aliquâ ratione posse dici τὸν κλῆρον hæreditatem & sortem Domini, quod alioqui commune est toti fidelium communitati: adeoque Clericorum appellationem in Ecclesiæ ministris non damnant & repudiant, ut per se malam & absurdam, sed illam sensu & respectu quodam ferri posse concedunt; ac negant ostendi posse eam ab Apostolis aut eorum tempore usurpatam fuisse, illam enim non extare in Scriptis Apostolorum, sed per vim tantùm & errorem loca quædam Scripturæ ad illam probandam torqueri, ac proinde negant illi competere veram antiquitatem, cum quidquid infra tempus Apostolorum cœpit in Ecclesiâ Christianâ, quodammodo Novum dici possit. Sed pertendunt Clerum quem vocant Romani appellatione istâ abusum esse ad fastum atque superbiam, quæ ratio est cur ab illâ volentes abstinemus, illamque ex plerisque nostris Ecclesiis Eliminamus, quomodo Presbyterorum & Episcoporum non munus antiquum, sed nomen & appellationem in viris nostris Ecclesiasticis ob illorum munerum in Ecclesiâ Pontificiâ abusum repudiavimus,ne idem abusus unâ cum nomine Ecclesias nostras invaderet. Cæterùm quemadmodum ante hac in Angliâ Episcoporum & Presbyterorum nomen & distinctio in Ecclesiis remanserant, ita quoque ibidem Clericorum & Laicorum Appellatio retenta & usitata fuit.

Opinantur autem Doctores nostri illam κλήρου apellationem, ad designandas personas Ecclesiasticas inde ortam esse quod initio Ecclesiæ Christianæ κληρόν, hoc est, sorte primum electi sunt, & in munus Ecclesiasticum allecti homines: nempe populum Christianum in unâ quâque Ecclesiâ solitum fuisse ex suo corpore per suffragia deligare, quosdam ad Eccesiastica munera idoneos, ex quibus posteà etiam delectus sorte fiebat ad exemplum Apostolorum, qui post Christi resurrectionam, cum de aliquo in Judæ locum sufficiendo deliberaretur, duo quidem ex fidelium consensu & approbatione electi sunt, Barnabas & Matthias. Sorte tamen mox conjectâ Matthias in numerum Apostolorum electus est, quæ est conjectura doctissimi viri Lud. Cappeli, thesi de Clericorum & Laicorum distinctione & appellatione, quæ habentur tom. 3. thes. Salmur. ut & clariss. Tileni de Ministris ordinariis disput. altera thes. 24. & doctiores quoque inter Pontificios, non repugnandum censent, siquis pertendat Clericos inde dictos, quod vices officiorum inter Ecclesiæ Ministros sortibus olim designari solerent, maximè tempore veteris Testam. ut patet exemplo Zachariæ, quod refertur à Luca Evang. cap 1. vel potiùs ex eo quod divinâ designatione atque electione, veluti sorte quadam, & ministerium sacrum quisque vocabatur, juxta quod Act. 1. dicitur de Juda ad Apostolatum vocato, & sortitus est sortem Ministerii hujus, ut videre est apud Estium in 4 Sentent. distinct. 24. par. 4.

CAPUT

CAPUT SECUNDUM.

De gradibus & distinctione Ministrorum Ecclesiæ.

THeologi Pontificii communiter docent septem esse ordines Ministrorum Ecclesiæ. Primus & infimus est Ostiariorum, secundus Lectorum, tertius Exorcistarum, quartus Acolytorum seu potiùs Acoluthorum, quintus Subdiaconorum, sextus Diaconorum, septimus & sepremus Presbyterorum. Ex illis ordines quatuor priores vulgò ab illis ordines minores nominantur, reliqui verò ordines majores sive sacri. Etenim per ordines sacros antonomasticè designant Presbyteratum, Diaconatum, & Subdiaconatum, reliquos autem ordines non solent sub appellatione istâ comprehendere.

Porrò ordinum illorum officia sic describunt, Ostiariorum munus dicunt esse templi claves habere, ostia aperire, claudere & custodire, & ab ingressu arcere infideles, excommunicatos, & derisores Sacramentorum Christi, uno verbo discernere inter eos qui cupiunt Ecclesiam ingredi, & dignos admittere, indignos excludere. Addunt etiam curæ & custodiæ ejus commissa olim fuisse quæ in Templo reconduntur, & ad usus sacros asservantur: & præterea ad ejus officium pertinere Campanæ pulsum populum ad divina convocare.

Lectorum munus docent in Ecclesiâ olim fuisse clarè & distinctè legere Veteris & Novi Testimenti libros, præsertim eos qui inter nocturnam Psalmodiam legi solent, præsertim quos apud Populum expositurus erat Episcopus. Addit Catechismus Romanus præterea, Lectorum officium fuisse Cathecumenos prima fidei documenta docere.

Ad Exorcistam pertinere dicunt exorcismos Ecclesiæ legere super Energumenos, id est, eos qui vexantur spiritibus immundis, & eis manus imponere, ut à vexatione Dæmonis liberentur. Notandum est autem duplex in Ecclesia Romana esse Exorcismorum genus, unum quo utuntur super energumenis, alterum quo utuntur super omnibus baptizandis, prius illud solum modo ad exorcistam specialiter sic dictum pertinere volunt; posterius verò istud ad Presbyterum, licèt Petrus Lombardus contra videatur sentire lib. 4. distinct. 24.

Acolyti sivè potius Acoluthi officium, juxta doctores Ecclesiæ Romanæ, est Ecclesiæ luminaria incendere, & deferre, manibusque tenere cum Missa celebratur. Unde etiam Latinis Acolythi Cereferrarii dicti sunt. Acoluthos autem, id est, Asseclas dictos putant, quoniam qui sunt in hoc munere constituti, Ministros majores, id est, Diaconos & Subdiaconos in Ministerio, quod vocant Altaris assectari debent, in cujus rei signum cum creantur, dantur illis in manus Urceoli vacui, quibus aqua & vinum in Eucharistiæ usum ministrari solet.

Quod attinet ad Subdiaconos, functiones eorum sunt ex sententiâ Ecclesiæ Romanæ Diaconis ad altare subservire sacra lintea, vasa, indumenta, præcipuè vero panem & vinum ad usum Sacrificii Missatici præparando: & pertinere volunt ad Subdiaconorum officium Epistolam Apostolicam, ejusque partem vel lectionem propheticam in Missa recitare. Addunt olim fuisse Subdiaconi munus Cathecumenos fidei rudimenta docere.

Diaconis verò, qui proximum post Presbyteros locum obtinent, plura officia assignant, & primo quidem agnoscunt eos ab Apostolis præpositos fuisse oblationibus fidelium colligendis, & opibus Ecclesiæ astministrandis, ac præcipuè in usus pauperum erogandis; sed præterea volunt Ministerium multiplex ipsis in Liturgi apublica competere, ut est Sacerdoti celebranti assistere, ad ipsum oblationes fidelium deferre, &

altari imponere, & Evangelium, dum Missa celebratur, recitare. Et observant quoque olim ipsis injunctum fuisse Eucharistica Symbola fidelibus dispensare, ac non tantum eos astitisse & subserviisse Episcopis & Presbyteris baptizantibus & prædicantibus, sed quandoque etiam baptizasse & prædicasse. Addunt quoque eorum officium fuisse populi mores & facta inspicere & observare, & ad Episcopum peccantes deferre, ut ab ipso prout res exigeret arguerentur atque corriperentur; sed plerisque istis officiis Diaconi hodie in Ecclesia Romana non funguntur, speciatim verò ipsis ablata administratio bonorum à fidelibus in commune collatorum, ad quam præcipuè fuerunt ab Apostolis instituti.

Sacerdotum autem & Presbyterorum, qui primum inter sacros ordinem constituunt, præcipuum in Ecclesia Romana munus est corpus & sanguinem Christi in verum & propriè dictum sacrificium (ut quidem illi putant) quotidie offerre, & Sacramenta Populo Christiano administrare, speciatim illud quod pœnitentiæ vocant, in quo censent Presbyterum potestate quâdam judiciariâ peccata pœnitentibus remittere; sed cum isto ordine non necessario junctum esse putant officium verbi prædicandi, quod apud istos non competit multis, qui pro sacerdotibus & Presbyteris habentur.

Porrò quamvis ista sententia de septenario numero ordinum Ecclesiasticorum in Scholâ Pontificiâ communiter obtineat, ita tamen certa & recepta non est, quia ab eâ nonnulli recedant, sed septem istis ordinibus alios quosdam addant. Primo enim quidam sunt, sed pauci, & quorum opinio, præsertim post Conc. Trid. improbabilis habetur, qui tonsuram Clericalem statuunt esse ordinem, imò ordinem talem qui sit Sacramentum verè & propriè sic dictum, quo tonsuratis gratia confertur ex opere operato, referente Gulielm. Estio in 4 sent. dist. 24. c. 4. Sed ut jam ante dictum est, communis Sententia Romanæ Scholæ tonsuram istam Clericalem, quam primam Tonsuram vocant, statuit non esse ordinem, sed tantùm quandam præparationem atque aditum ad ordines. Nam apud Pontificios cautum est lege Ecclesiasticâ, ut, priùs quam aliquis admittatur ad ordines, insigne accipiat tonsuræ Clericalis, per quam in Clericorum numerum cooptetur, quod tamen juxta eorum sententiam ordo non est, sed gradus quidam & præparatio ad ordines accipiendos; nam, inquiunt, sicut ad baptismum exorcismis, ad matrimonium sponsalibus homines præparari solent, ità cum tonso capillo Deo dedicantur tanquam aditus ad ordinis Sacramentum illis aperitur.

Sunt etiam nonnulli ex Theologis Pontificiis, qui existimant Episcopatum esse ordinem verum distinctum à Presbyteratu, adeóque qui non sit minus propriè & verè Sacramentum, quam sit ipse Presbyteratus, atque hæc sententia in Schola Romana probabilis videtur, eamque tuetur Estius in 4 Sent. dist. 24. par. 28. ubi testatur illam esse Eckii, Cajetani, Navarri, & Petri à Soto, & ipsius Joan. Scoti.

Testatur verò Bellarm. de Clericis lib. 1. cap. 11, sub finem, Canonistas, id est, juris Pontificii doctores atque interpretes numerare ordines Novem, illos enim non tantùm septem ordinibus numerari solitis addere Episcopum, sed etiam Cantorem & Psalmistam.

Istum tamen suorum dissensum circa numerum ordinum Ecclesiasticorum Pontif. doctores conciliare conantur quibusdam distinctionibus. Et primo quidem monet Bellarm. cap. jam citato ordinem Ecclesiasticum apud Authores duobus modis accipi solere, uno modo propriè, alio modo communiter. Ex ejus mente proprii illi dicuntur Ordines, qui certo ritu sacro & solenni conferuntur ab Episcopo, & ad certum Ministerium Sacrificio divino exhibendum referuntur: hoc sensu vult tantùm esse septem Ordines, scilicet supra numeratos. Nam, inquit, etsi Episcopus & Presbyter distinguantur, tamen quantum ad Sacrificium idem omninò mysterium exhibent, proinde unum ordinem non duos faciunt, sicut etiam Lector & Cantor seu Psalmista. Communiter autem, juxta illum, dicuntur ordines qui quocunque modo dedicantur divinis obsequiis, etiam si non referantur ad Sacrificium, quomodo ordines longè plures quam septem numerari posse concedit. Addit in fine capitis, Theologos solùm considerare ordines ut se habent ad Sacrificium, quomodo Episcopos & Presbyter, Lector & Cantor non distinguntur. Canonistas autem considerare ordines ut Hierarchiam constituunt, & idcirco rectè distinguere Episcopum à Presbytero. Estius verò lib. 4. sent. dist. 24. parag. 28. Ne statuendo Episcopatum esse ordinem singularem à Presbyteratu distinctum damnare videatur sententiam receptam de Septenario ordinum numero, monet rectè vulgò recenseri septem ordines, quia ad Eucharist. Sacramentum, quod est corpus Christi verum, soli septem directè destinantur, E-

piscopat-s

piſcopatus verò ad gubernandum Chriſti corpus myſticum, & ad creandos alios Eccleſiæ milites, & Sacramentorum miniſtros.

Atque ut id illuſtrent Pontificii Theologi, obſervant in Eccleſiâ duplicem eſſe poteſtatem, unam quæ dicitur poteſtas ordinis, & alteram quæ dicitur poteſtas juriſdictionis. Et poteſtatem ordinis dicunt referri ad corpus Chriſti verum: poteſtatem autem juriſdictionis occupari circa corpus myſticum Chriſti, quod eſt Eccleſia; & quidem, quod attinet ad poteſtatem ordinis, primarium ac perfectiſſimum ejus munus eſſe offerre Sacrificium Corporis & Sanguinis Domini, quod eſt ordinis Sacerdotaliis, ac proinde illum inter ordines propriè & ſtrictè dictos primum & ſummum eſſe, cui ſex alii Miniſtrorum inferiorum ordines deſerviunt.

Porrò in Scholâ Romanâ magna controverſia eſt,an omnes illi ſeptem ordines vulgò numerati ſint divinæ inſtitutionis, an verò quidam eorum ſint Eccleſiâ ſolum inſtituti. Et primo quidem omnes conſentiunt ordinem Presbyterorum & Diaconorum eſſe Divinæ inſtitutionis,at verò qui ſunt in Eccleſiâ Romanâ candidiores agnoſcunt reliquos quinque & præcipuè quatuor illos infra Subdiaconum,quos ordines minores vocant, non eſſe inſtitutos à Chriſto vel Apoſtolis; ſed tantùm ab Eccleſiâ, quæ eſt Apoſtolorum temporibus inferior. Ideoque negant ordines illos inferiores eſſe ſacramenta verè & propriè ſic dicta, ſed ſolùm, ut loquuntur, Sacramentalia quædam. Hanc ſententiam Eſtius habet probabilem in 4 ſent. diſt. 24. par. 8. eámque tuentur, ipſo referente, Dominicus à Soto, Navarrus, & Franciſcus à Victoriâ, aliique quos ibi recenſet. Attamen Scholaſticorum communis ſententia eſt, omnes 7 ordines, nullo excepto, eſſe à Chriſto ipſo inſtitutos. Etenim docent illos eſſe propriè & verè Sacramenta, cum tamen neceſſe ſit ipſis fatentibus, omne Sacramentum à Chriſto immediatè inſtitutum eſſe. Atque hæc eſt doctrina Thomæ Aquinatis, Scoti, Bonaventuræ, Richardi, Paludani, & aliorum, qui habentur tanquam Eccleſiæ Romanæ columnæ & lumina; adeoque Catechiſmus, qui Romanus dicitur, & compoſitus eſt juſſu & authoritate Concilii Tridentini, apertè illam ſententiam tradit, velut conſentaneam definitioni Concilii iſtius.

Cæterùm hic obſervandum eſt in Eccleſiâ Romanâ, vix aliud ſupereſſe quàm ordinum iſtorum inferiorum nomina & ritus quoſdam conſecrationum, rem autem ipſam ferè totam in deſuetudinem abiiſſe: etenim ſolent quidem illi qui ſunt in Presbyteros & Sacerdotes ordinandi, prius ab Epiſcopo certis ritibus & formulis conſecrari in Oſtiarios, Lectores, Exorciſtas, Acolythos, Subdiaconos, atque Diaconos; ſed id fit ſerie quâdam continuâ, nec niſi fortè rariſſimè, & quaſi extra ordinem reperiuntur apud Pontificios, qui ſolo Oſtiariorum, Lectorum, Exorciſtarum & Acolythorum titulo & munere, contenti officiis per iſta nomina deſignatis fungantur. Quæ verò ad functiones iſtorum ordinum pertinent plurimis in locis per eos quos Laicos vocant, ſolent adminiſtrari; non verò per aliquos è Clericorum numero: quâ de re ſic habet Eſtius in 4 ſent. diſt. 24. par. 8. *Horum ordinum ſaltem minorum officia à clero ad laicos transferri poſſunt: imò & tranſlata videntur: Laici enim multis in locis Janitores ſunt Eccleſiarum, & paſſim miſſis inſerviunt, & Luminaria incendunt, etiam pueri: & alicubi laicis permittitur cantare Epiſtolam.*

Præterea ſciendum eſt in Eccleſiâ Romana, præter iſtos 7 Miniſtrorum ordines eſſe multa nomina dignitatum & officiorum, quæ tamen communiter pro ordinibus propriè & ſtrictè dictis non habentur, nec ſolent inter Eccleſiaſticos ordines numerari: & primo quidem ordines quos vocant poteſtates, qui ſcilicet vi muneris & ordinationis ſuæ poteſtatem habent ad quoſdam ſpirituales actus,qui Presbyterorum poteſtatem excedunt. Actuum autem quos volunt eſſe gradus Epiſcopalis proprios, primus eſt Presbyterorum & aliorum Eccleſiæ Miniſtrorum ordinatio: hanc enim Epiſcoporum Eccleſiæ ita propiam eſſe volunt ut, ſi quid hac in parte Presbyteri aggrediantur, per ſe vanum atque irritum ſit.Secundus actus proprius gradus Epiſcopalis eſt Baptizatorum Confirmatio; & tertius templorum atque altarium conſecratio: nam apud Pontificios Ediſcopi ſoli poſſunt conferre illud quod vocant Confirmationes,Sacramentum, & Altaria & Templa Conſecrare, ſaltem ut ordinarii Miniſterii. An enim extra ordinem confirmare poſſint etiam ſimplices Presbyteri controvertitur inter Pontificios. Sed præterea Epiſcopos volunt Presbyteris eſſe majores, juriſdictione in qualibet diœceſi Presbyteros & alios Eccleſiæ Miniſtros ita ſubjiciunt Epiſcopis, ut ſtatuant Epiſcopos eandem in illos poteſtatem habere,quam Reges & Principes in ſuos Conſiliarios.

Iſtam

Istam autem Episcoporum à Presbyteris distinctionem Divini juris esse, & Christum instituisse,ut diversa & subordinata munera Episcopatum & Presbyteratum hodie communis est sententia Ecclesiæ Romanæ, & nescio an jam ullus refragari audeat. Ante Conc. Tridentinum; tamen non pauci ex doctoribus Ecclesiæ Romanæ contrarium censuerunt, scilicet jure divino eosdem plane esse Episcopos & Presbyteros, & quæ jam inter illos distinctio obtinet esse juris humani & Ecclesiastici. Hanc sententiam tenuit.& probavit in Concilio Basiliensi Lud. Card. Arelatensis ejus præces, plurimis tum adstipulantibus, ut refert Æneas Sylvius lib. primo de testis Concilii Basiilensis. Eadem quoque sententia fuit Cajetani, Panormitani, Isidori Clarii, Enchiridii Coloniensis, aliorumque multorum, quorum nomina resenset Clarifs. David Blondellus in Prefatione ad Apologiam pro sententia Hieronymi, pag. 61. Sed Concil. Tridentinum contraria sententia definivisse videtur, Episcopos scilicet jure Divino esse Presbyteris superiores; sic enim loquitur sess. 23. cap. 4. *Proinde sacrosancta Synodus declarat, præter cæteros Ecclesiasticos gradus, Episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchium ordinem præcipuè pertinere, & positos, sicut Apostolus ait, à Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei, eosque Presbyteris Superiores esse,* &c. Et Canone sexto, *Si quis dicerit in Ecclesia Cathol. non esse hierarchiam divinâ ordinatione institutam, quæ constat ex Episcopis, Presbyteris,& Ministris, Anathema sit.* Et Canone 7. *Si quis dixerit, Episcopos non esse Presbyteris superiores, &c. Anathema sit.* Quibus tamen in decretis aliquid esse ambigui, nec istius concilii mentem fuisse simpliciter definere Episcopatum esse munus per se & jure divino distinctum à Presbyteratu multis indiciis atque conjecturis colligi potest ex ipsâ historiâ Concilii Trident.ut videre est apud eundem Blondellum supradictæ præfationis, *pag.* 62 & 63.

Cæterùm in Ecclesiâ Romana non tantum Episcopi Presbyteris prælati sunt, & ab iis tanquam diversum munus obtinentes distincti, sed inter ipsos Episcopos est dignitatum atque nominum varietas; quidam enim simpliciter Episcopi dicuntur, alii Archiepiscopi sive Metropolitanæ, quibus plures Episcopi subsunt. Alii verò Primates, qui præsunt aliquot Archiepiscopis: & nonnulli etiam Patriarchæ, qui supra ipsos Primates eminent. Sed totam hanc distinctionem ordinis Episcopalis Pontificii fatentur esse juris humani & Ecclesiastici, quamvis illam fuisse meritò introductam, adeóque omninò retinendam esse conseant. Verùm supra omnes Episcopos in Ecclesia Romana authoritate & dignitate pollent, qui dicuntur Cardinales Ecclesiæ Romanæ. Cardinales autem vocantur hodie nonnulli Episcopi & Presbyteri atque Diaconi à Pontifice Romano assumpti, ut sint in Clero Romano præcipui, & quasi Romanæ Ecclesiæ Principes. Solent autem insigniri titulo certarum quarum dam Ecclesiarum quæ sunt in urbe Romæ, & dicuntur V. G. Episcopus Cardinalis tituli Sanctæ Balbinæ, Presbyter Cardinalis tituli Ecclesiarum Nerei & Achillis, Diaconus Cardinalis tituli Sancti Petri ad vincula, aut aliquid simile. Eorum autem munus est perpetuò assistere Pontifici Romano,& in Ecclesiæ regimine illum concilio & operâ juvare, adeoque sunt totius Ecclesiæ Pontificiæ judices, senatores, & præcipui administri, qui de ipsis Episcopis cum Pontifice judicant, & illos cum opus est vel creant vel deponunt; sed præcipuum eorum Privilegium censetur, quod ad eos ex more jam pertinet Electio Pontifici Romanæ, qui etiam plerumque ex iis desumitur. Et hæc est præcipua causa cur Cardinales, quilibet etiam non Episcopi omnibus Episcopis in Ecclesiâ Romanâ præferuntur, & ampliorem censentur habere dignitatem.

Porrò licet Pontificii Cardinales munus & dignitatem, sicut hodie se habent, tueantur tanquam aliquid Christianæ Ecclesiæ valde utile, agnoscunt tamen ultrò rem esse non valde antiquam, & quæ seculis demum posterioribus obtinuit: observant enim ipsi jam tempore Gregorii primi fuisse Presbyteros & Diacoconos Cardinales dictos; idque non tantum Romæ, sed aliis qubusdam in locis, ut Ravennæ & Mediolani. Verum illos in munere atque dignitate multum ab hodiernis Cardinalibus distulisse; nec enim, fatentibus Pontificiis, specialiter ad eos pertinebat Electio Pontificiis Romanis, neque Senatum quendam ejus constituebant, neque etiam Cardinales illi Presbyteri seu Diaconi Episcopis præferebantur, sed in quâque Ecclesiâ suis Episcopis suberant. Unde autem dicerentur Presbyteri illi seu Diaconi Cardinales, & quid à cæteris differrent disquirunt viri docti, & in varias abeunt super ea re sententias. Illud quidem certum est in re quâlibet Cardinalem Metaphorice vocari, quod in Ecclesiâ præcipuum est, & unde cætera pendent; adeóque Cardinalem idem esse quod Principalem, juxta quod virtutes quædam, & quidem etiam venti dicuntur Cardinales, & Cœli quædam puncta Cardinalia. Adeoque Presbyter Cardinalis idem est quod præcipuus atque

atque principalis. Presbyteros autem atque Diaconos Cardinales, nonnulli dictos existimant illos qui præerant Presbyteris vel Diaconis ejusdem Ecclesiæ, & qui erant in Collegio Diaconorum seu Presbyterorum veluti præsides, quæ est sententia Onuphrii in lib. de titulis Cardinalium: Bellarminus verò censet Ecclesias quasdam principales, & quæ privilegiis singularibus gaudebant, dictas fuisse titulo Cardinales, unde factum ut Presbyteri qui regebant istas Ecclesias & Diaconi qui in es ministrabant, Cardinales nominarentur, ut videre est apud ipsum de Clericis, lib. 1. cap. 16.

CAPUT TERTIUM.

De gradibus & distinctione Ministrorum Ecclesiæ juxta Theologos nostros.

THeologi omnes Reformati in Doctrinâ Pontificiorum, circa sacros ordines superiori capite proposita multa unanimi consensu desiderant; quod enim Schola Romana vulgo 7. ordines numerat, non plures nec pauciores, vanum esse putant, & absque fundamento. Si enim ratio habeatur ordinum, quos Christus & Apostoli ejus instituerunt, pertendunt illos esse pauciores quam 7; nec à Christo vel Apostolis institutos fuisse quinque illos ordines quos numerant infra Diaconum, scilicet Subdiaconum, Acolythum, Exorcistam, Lectorem, & Ostiarium. Si quis verò ex eorum numero comprehendere se dicat, non solum eos ordines qui ex Apostolicâ institutione originem habent; sed eos quoque quos Ecclesia posterioribus seculis instituit, absurdum primo ducunt eodem numero & censu habere munera ab ipso Christo & Apostolis, instigante Spiritu Sancto, instituta, & ea quæ sunt tantum institutionis Ecclesiasticæ, & ab humano pendent arbitrio; deinde affirmant numerum atque officiorum, quæ sunt juris positivi & Ecclesiastici, certum iniri munerum, nec posse, nec debere; cum res sit per se indemonstrata, & possit Ecclesia, pro vario rerum & temporum statu, officia antiquitus instituta abrogare, & nova quædam, præsentibus rebus magis accommodata atque conducentia, in eorum locum substituere.

Itaque non negant quidem inferiorum istorum ordinum nomina in Ecclesia veteri usitata & nota fuisse, iisque designata officia & munera quædam, non sine ratione in Ecclesiam introducta, & quæ ad Ecclesiæ, pro ut tunc se habebat, εὐταξίαν & εὐσχημοσύνην aliquid conferre poterant; sed asserunt, mutatâ Ecclesiæ facie & disciplinâ externâ, pleraque ex istis muneribus nullum amplius in Ecclesia usum habere, ut verbi gratiâ, munus Exorcistæ, quod legitimum & utile non fuit, nisi quamdiù ad Ecclesias Christianorum concurrebant Energumeni; ut vi potestatis miraculosæ atque extraordinariæ, in Ecclesia tum vigentis, à vexationibus malignorum spiritum liberarentur, & quàmdiu mansit in Ecclesia potestas miraculosa & extraordinaria dæmones expellendi.

Ac præterea queruntur hodie septem illis ordinibus functiones quasdam affingi ab antiquâ institutione alienas, & contra Ecclesiæ veteris mentem & Evangelii veritatem, & quod ad commentitium Missæ Sacrificium & Ministeria varia illi exhibenda munera ista referuntur; imo, quamvis numerus ordinum Sacrorum desumendus esset ex relatione ad illud fictitium Sacrificium contendit absurdum esse, quod præcisè septem esse statuuntur; cum non appareat quomodo ad Missæ Sacrificium istud directe referatur Ostiarii & Exorcistæ munus, & quidem magis quam gradus Episcoporum, per quos solos consecrantur & ordinantur illi, qui in Ecclesiâ Romanâ pro Sacerdotibus habentur.

Cæterùm

Cæterùm qui & quot sint Ecclesiasticorum Ministrorum ordines, seu à Christo Domino, seu ab Apostolis instituti, non omninò convenit inter nostros Theologos; nam multi, ut Bucanus, Tilenus, & alii in eo Calvinum secuti, eos qui functiones Ecclesiasticas gerunt in duo quasi genera dividunt. Dicunt enim eorum alios esse doctores, alios ministrantes: & quantum quidem ad Ministerium ordinarium attinet, hic enim quæstio non est de Ministerio extraordinario, duas putant esse species docentium, quas Scriptura nobis proponit: prima est eorum qui vocantur Pastores atque Episcopi, quorum munus est Dei verbum apud Populum prædicare, & ad varios usus fidelium applicare, Sacramenta administrare, & solennibus precibus concipiendis operam impendere, & prætereà moribus gregis invigilare, & disciplinæ sacræ exercitio præesse. Sed præter Pastores atque Episcopos, in Ecclesia docendi munus à Christo habere existimant illos qui specialiter Doctores appellantur, quorum officium est Scripturæ tantùm simplici interpretationi incumbere, & Scholæ Ecclesiasticæ regimini peæesse, ut sincera sanaque doctrina in Ecclesia retineatur, & ad quos nihil pertinet administratio Sacramentorum & Ecclesiasticæ disciplinæ exercitium. Horum mentionem fieri opinantur ab Apostolo quarto ad Ephes. ubi dicitur Christus Ecclesiæ suæ dedisse alios Apostolos, alios Prophetas, alios Evangelistas, alios verò Pastores & Doctores; ubi putant Doctores à Pastoribus distingui, quasi habentes diversum à Christo delatum Ministerium. Et similiter existimant eundem Apostolum *Rom.* 12. 7. dum dicit, εἴτε διδάσκων ἐν τῇ διδασκαλίᾳ, εἴτε παρακαλῶν ἐν τῇ παρακλήσει, distinguere horum Doctorum functionem à functione Pastorum, quam ibi vocant παράκλησιν, id est, exhortationem.

Ministrantium quoque statuunt duos ordines in Dei verbo proponi, unus est Presbyterorum angustè & strictè dictorum, & Diaconorum alter. Observant enim in Scripturâ duo Presbyterorum genera memorari, siquidem alios esse, qui Sermoni & Doctrinæ, alios verò qui gubernationi tantùm ex proprio munere vacare debent. Priores eosdem esse cum Pastoribus, posteriores peculiariter Presbyteros appellari. Atque hanc distinctionem innui existimant 1 ad *Tim.* 5. *v.* 17. *Presbyteri qui benè præsunt duplici honore digni sunt, maximè qui laborant in verbo & doctrinâ*; Presbyteri autem illi, id est Seniores peculiariter sic dicti & distincti à Pastoribus, qui verbum Dei prædicant & Sacramenta administrant, sunt probatæ pietatis viri ex numero fidelium selecti, ut sint Pastorum assessores in Ecclesiæ regimine atque morum censurâ, & quorum officium est mores gregis, cui præfecti sunt, diligenter observare; & si quod vel in vitâ, vel in doctrinâ singulorum, offendiculum animadverterint, eos vel privatim monere, vel si res id exigit, deferre ad Presbyterium, ut debitam ibi censuram subeant: atque hos intelligi ab Apostolo putant, *Rom.* 12. 8. Per προϊσαμένους, & quos ibi videntur à Pastoribus & Doctoribus distinguere. Dum post verba modò citata subjungit, ὁ προϊστάμενος ἐν σπουδῇ, & eosdem quoque ab eo designari putant per vicem κυβερνήσεις gubernationes, 1 *Cor.* 12. 28. Ubi inter varios fidelium gradus & ordines, qui in Ecclesiâ, quæ est Corpus Christi, locum habent post Apostolos, Prophetas & Doctores memorat κυβερνήσεις & ἀντιλήψεις, gubernationes & opitulationes.

Diaconorum verò, qui alterum illum ordinem ministrantium constituunt, juxta Theologos nostros, primarium & præcipuum munus est Ecclesiastico ærario præesse, & sacras fidelium Collectas & Eleemosynas recipere & dispensare, ex Presbyterii totius judicio, ad varios Ecclesiæ usus, præcipuè verò in sublevationem pauperum atque egenorum; ac præterea ad eos pertinere agnoscunt, ut in Sacramentorum administratione Pastoribus subserviant, si qua in re eorum operâ egere videantur. Non putant tamen nostri illos ex proprio munere potestatem habere prædicandi & administrandi Sacramenta.

Itaque quatuor in totum, juxta plerosque ex nostris Doctoribus, reperiuntur sub Novo Testamento ordinariorum Ministrorum ordines à Christo instituti, & in Scripturâ memorati, Pastores, scil. Doctores, Seniores, & Diaconi.

At sunt tamen qui docent, non nisi duos Ministrorum ordines in Ecclesiâ Christianâ à Christo & Apostolis institutos fuisse, qui eam ordinariè regerent & administrarent. Prior est eorum quos dicunt in Scripturâ vocari Pastores & Doctores, Presbyteros & ἡγουμένους sive προϊσαμένους, quæ nomina omninò pro synonimis habent, alter verò est Diaconorum. Nec enim existimant ullos à Christò fuisse institutos Doctores, qui non haberent potestatem administrandi Sacramenta, adeóque Scripturam Pastores & Doctores pro iisdem habere, neque hos ab illis distinguere, sed nominibus Pastorum

rum doctorum & præpositorum diversos solum ejusdem muneris respectus designare, & ad varias ejus functiones respicere.

Ac præterea putant nullos ab Apostolis ordinatos esse Presbyteros qui Ecclesiæ tantùm gubernationi præessent, potestatem verò non haberent administrandi Sacramenta & verbum Dei prædicandi: ideóque Seniores illos, qui in Ecclesiis nostris sunt veluti quidam Pastorum assessores, in Ecclesiæ Regimine atque morum censurâ, ex plebe fidelium electi esse, tantum humanæ institutionis existimant, adeóque Novellæ, neque eorum usum in Ecclesiâ fuisse, nisi postremis seculis post institutam scilicet Ecclesiæ Reformationem. Atque hæc est hodie sententia multorum doctorum, magni apud nos nominis & doctrinæ; nam ut omittam Anglos illos, qui tuentur Ecclesiam debere Regi per Episcopos, illam doctrinam præsertim tradunt Professores Salmurienses thes. Salmur. parte tertia disput. de inferioribus ordinibus Ministrorum Ecclesiasticorum in disput. de vario Regimine Ecclesiæ.

Est autem observandum inter eos ex nostris, qui Seniores illos à Pastoribus & Diaconis distinctos asserunt esse tantùm humanæ institutionis, quosdam esse qui eorum ursum, qualis apud nos obtinet, simpliciter damnant tanquam illegitimum atque abusivum, quod faciunt Angli illi qui Episcopali Regimini favent; alios verò plerosque concedere illorum institutionem improbandam non esse, & ab Ecclesiis nostris legitimè, & citra culpam potuisse fieri, pro potestate quam Ecclesia à Christo accepit circa Regiminis sui varias circumstantias, pro temporum atque locorum ratione, ut videre est modo citatâ disput. de Ecclesiæ vario regimine.

Quod spectat verò discrimen Presbyteri & Episcopi, cum Ecclesia Anglicana per Episcopos regatur, communior est Anglorum sententia Episcopatum & Presbyteratum esse munera distincta cum diversâ potestate à Christo instituta, adeoque jure divino Episcopos esse Presbyteris superiores, & ad eos jure eodem singulariter pertinere Ministrorum ordinationem; atque in hac sententia etiam num perseverant hodie in Anglia longe plures cæteri verò Reformati, & etiam Augustanæ Confessionis Theologi. Communiter sentiunt nullam esse jure divino distinctionem inter Episcopum atque Presbyterum, sed ut nomina illa in Scripturâ sunt Symonina, atque invicem permutantur. Itaquoque rem planè eandem esse; eminentiam autem illam Episcoporam supra Presbyteros, quæ à multis seculis in Ecclesiâ Christiana obtinet, volunt esse tantùm juris positivi & Ecclesiastici, sensimque per gradus in Ecclesiam introductam, videlicet jam ipso Apostolorum tempore primatum quendam honoris & ordinis delatum fuisse illi, qui inter Presbyteros eandem Ecclesiam regentes, sive ætate, sive Ordinationis tempore, collegas anteibat; ita ut quamvis ille ejusdem planè muneris censeretur, nec in collegas haberet potestatem & jurisdictionem, esset tamen veluti Presbyterii sive Collegii pastorum præses & moderator natus, ut hodiè loquuntur, adeóque inter eos ea perpetuò præstabat, quæ præstat ad tempus iis qui Synodis sive Presbyteris nostris præses seu moderator pro tempore eligitur. Alterò verò seculo contigisse, ut ejusmodi primatus non amplius ætati sive receptionis ordini deferretur, sed morem introductum, ut totius Collegii suffragiis de numero Presbyterorum aliquis deligeretur, qui ad eundem modum Pastorum collegio in perpetuum præsideret. Ejusmodi verò præsides paulatim sibi proprium nomen fecisse Episcoporum, atque per gradus & temporum lapsu plures ac plures ad se traxisse prærogativas, & collegas suos sibi subjecisse, donec res abiret in eam Tyrannidem, quæ adhuc in Ecclesiâ Romanâ obtinet.

Porrò, quamvis omnes Theologi, nostri Anglis forte tantum exceptis, ut tyrannicam damnent summam illam potestatem, quam apud Pontificios in Presbyteros usurpant Episcopi; imò jure Divino nullam existiment esse distinctionem inter Episcopum atque Presbyterum. Attamen inter eos est aliquis dissensus, num expediat jure positivo & Ecclesiastico inter Ecclesiæ Pastores, ut verbi Divini Ministros gradus aliquos institui, quibus alii aliis præferantur, iisque sint superiores, adhibitâ saltem moderatione ne res in Tyrannidem evadat. Periculosum id putant, & præceptis Christi non satis congruum, Ecclesiæ Gallicæ & Belgicæ, & in Anglia non pauci. Ideoque volunt inter suos Pastorum æqualitatem omnimodam servari, nec ullum supra reliquos efferri, & in sublimiori gradu collocari, cum aliquâ in collegas authoritate & potestate. Sed contraria est sententia & praxis Ecclesiarum quæ sunt in Germania atque Polonia. Habent illæ quosdam Episcopos, quos vocant Superintendentes, qui in certo districtu reliquis Pastoribus præsunt, cum authoritate & potestate quadam, licet non parum infra illam, quam apud Pontificios Episcopi sibi arrogant.

Imò tres faciunt Minstrorum verbi gradus sive ordines, primi sunt illi Episcopi seu Superintendentes, secundi qui singulariter Seniores sive Presbyteri dicuntur, tertii verò qui vocantur Diaconi, qui sunt veluti Pastores quidam subsidiarii, reliquorum vicem, cum opus est, supplentes, & illos in Sacramentorum administratione juvantes. Atque hanc suam sententiam, circa quorundam Pastorum in reliquos superioritatem, Ecclesiæ Polonicæ ante paucos annos consignaverunt in Confessione Torunnii editâ cap. de Ecclesiâ art. 9. *Nam particularium Ecclesiarum,* inquiunt, *regimen in terris externum, ex institutione Christi Aristocraticum esse censemus; sed ita ut Episcopis seu Superintendentibus vel inspectoribus ordinis & Regiminis aliquam super cæteros Presbyteros prioritatem non negemus.*



CAPUT QUARTUM.

De Institutione sive Creatione Ministrorum Ecclesiæ.

SUb voce creationis sive institutionis Ministrorum Ecclesiæ observant Pontificii Doctores tria contineri, electionem, ordinationem, & vocationem, sive missionem. Electionem dicunt esse designationem certæ personæ ad munus Ecclesiasticum. Ordinationem verò Sacram Ceremoniam, quâ certo ritu futurus Minister consecratur. Vocatio verò ipsis est, quâ aliquis in muneris, ad quod consecratus est, exercitium mittitur, & per quam aliquis reipsâ alicujus Ecclesiæ Pastor constituitur, & potestatem atque jurisdictionem aliquam acquirit, sive jus functionis suæ in ea exercendæ.

Quantùm attinet ad ordinationem Ministrorum Ecclesiæ, docent Pontificii illam pertinere ad solos Episcopos, id est, nec ad plebem, nec ad ullos alios Ecclesiæ Ministros. Negant enim Presbyteros, & alias quoscunque qui sunt Episcopi posse vel Episcopum, vel Presbyterum, aut alium quemvis inferiorem Ministrum ordinare; ac contendunt nullo casu illum qui ab Episcopo consecratus ac ordinatus non est, licitè posse segerere pro Ecclesiæ Pastore & Ministro, & pro tali haberi, nec unquam plebi Christianæ licere Pastorem sibi per se ordinare ac constituere, absque interventu & ope Episcopi alicujus qui peragat illam ordinationem.

De vocatione quoque sive missione similiter docent, illam non pertinere ad Populum Christianum, sed solum ad Episcopos, & potissimum ad Episcopum Romanum. Eorum scilicet sententia est populum sive majoris alicujus Ecclesiæ, quæ regitur per Episcopos; sive minoris, quæ parœcia vocatur, & regitur per simplices Presbyteros; non habere potestatem propria authoritate accersendi & constituendi sibi aliquem pro Pastore, licet alioqui charactere sive Episcopali sive Sacerdotali anteà insignitum, sed authoritatem Episcopos quaquà versum mittendi atque constituendi penes Romanum Episcopum esse; Presbyteros vero in singulas Parœcias mitti debere, sive ab Episcopo, sive ab alio qui jus istud à Pontifice Rom. accepit.

Denique de electione sive designatione certarum personarum ad munera Ecclesiastica; Bellarm. & alii Pontificii cum eo concedunt, illam in antiquâ Ecclesiâ, multis saltem in locis, penes populum Christianum fuisse, adeo ut communibus populi suffragiis futuri Episcopi & Pastores eligerentur; sed primo contendunt jus illud Pastoribus eligendi ad populum jure Divino non pertinere, nec Christum sanxisse & ordinavisse, ut Christianæ plebis suffragiis illius Episcopi & Pastores deligerentur. Negant etiam morem illum ex Apostolorum exemplo aut ordinatione aliquâ descendisse, sed volunt illum paulatim & per gradus fuisse in Ecclesiam introductum. Dicunt enim initio, id est, Apostolocis Temporibus, insciente populo pastoribus electos fuisse; deinde populum cœpisse adhiberi ad testimonium dandum de vita & moribus Eligendi:

gendi: tum, ut populi magis suos Episcopos diligerent, eos tantùm fuisse ordinatos quos populus postulasset. Denique tandam obtinuisse in quibusdam locis consuetudinem, ut etiam jus suffragii sibi populus usurparet; quidquid autem aliquando hac in re populus potuit, pertendunt illum totum habuisse ex conniventia vel ex concessione Pontificum Romanorum, ad quos propriè scilicet pertineat, & quidem jure divino, ut vel ipsi Pastores Ecclesiæ eligant, vel præscribant saltem Eligendi modum; adeoque non plebem tantùm, sed nec ipsos Reges aut Principes, imò ne Clerum quidem ipsum jus habere suffragii volunt in Eligendis Episcopis, nisi quantum Romanus Pontifex concesserit; quâ tamen in re non puto Pontificios omnes Bellarmino astipulaturos, sed illos solum qui sunt Papæ magis addicti. Porrò morem illum Pastores Eligendi ad Populi suffragia volunt esse omnium maximè incommodum, utpote qui obnoxius tumultibus & seditionibus, & qui plerumque fiat ut indigni promoveantur, & propterea illum meritò abrogatum, nec expedire ut rursùs in usum revocetur. Tamen Bellarm. distinctionem aliquam adhibet, dicit enim circa Pastorum Electiones duo posse populo tribui; primo ut suffragium ferat more judicis, deinde ut simplicitur testimonium dicat de vitâ & moribus eorum qui sunt in Pastores ordinandi, quo suo Testimonio efficere possit ut eligantur, aut non eligantur, prout scilicet per illud vel digni vel indigni invenientur. Prius illud pertendit non esse consultum populo tribuere, posterius verò dicit populo posse concedi rectè & convenienter, & istud etiamnum in Ecclesia Romana servari; nam, inquit, etiam nunc ordinantur Episcopi & Presbyteri coram populo, & Episcopus qui ordines collaturus est per Diaconum, populum alloquitur, ac petit ut si quis est qui aliquid habet adversus ordinandos, accedat & dicat; verum id puto esse merum Ritum & Ceremoniam, cujus nullus serius & realis est usus, præcipuè cum in ejusmodi solemni ordinatione omnia fiant linguâ peregrinâ & populo ignotâ, Latinâ videlicet. Cæterùm quod attinet usum & morem hodiernum Romanæ Ecclesiæ, Episcopi multis in locis à Papâ eliguntur, alicubi ab iis qui sunt in Clero præcipui, qui Canonici vocantur; alibi verò à Regibus & Principibus politicis.

Porro Doctrina illa Bellarm. quam modo retulimus, hodie quidem communiter in Ecclesia Romana obtinet, ab ea tamen existimo ex Pontificiis nonnullos dissensuros, quandoquidem nituntur fundamentis planè iisdem quæ à Bellarm. in hac Controversiâ supponuntur, videlicet non, ut ille vult, jurisdictionem Ecclesiasticam in Pontif. Romano tanquam in fonte residere, & ab eo in Episcopos & aliosc unque derivari, sed totam istam potestatem & juridictionem esse in ipso Ecclesiæ corpore atque communitate originaliter, & secundum virtutem. In Ecclesiæ verò præpositis secundum usum tantùm: adeoque Prælatos jurisdictionem ac potestatem suam ab Ecclesiâ eligente sumere, quæ est Sententia Richerii doctoris Sorbonici in libello de potestate Politica & Ecclesiastica; & etiam Tostati Episc. Aubulensis, Doctissimi & Celeberrimi in Numeros, cap. 18. q. 49. *Ecclesia*, inquit, *Claves habet & Prælati etiam, sed aliter Ecclesia quam Prælati, nam Ecclesia habet secundum originem & virtutem, Prælati verò habent secundum usum earum. Dicitur Ecclesia habere secundum virtutem Claves, qui potest conferre illas Prælato per electionem; dicitur etiam habere per originem, qui Prælati potestas non originatur à se ipsa, sed originatur à potestate Ecclesiæ per electionem: Ecclesia autem*, inquit, *quæ ipsum eligit, tribuit illi jurisdictionem illam; Ecclesia autem à nullo suscepit postquam semel à Christo suscepit.* Et quæstione præcedente illud illustrat exemplo ducto ex Societate civili; *Hoc idem patet in Communitatibus, si enim aliqua Communitas aut Collegium est, ibi erit jurisdictio quantum ad eos qui sunt in Communitate; & illa jurisdictio, qui non potest administrari per totam Communitatem, administratur per unum de Communitate, non est tamen jurisdictio in illo ita quod non sit in Communitate, sed magis est in Communitate, quia ille antequam constituatur in judicem vel rectorem nullam habet jurisdictionem, cum verò Communitas illum elegerit vel præfecerit, habet jurisdictionem*

Cæterùm quod attinet ad nostros Theologos de eo consentiunt omnes, neminem in Ecclesiâ debere publicè docere, & Ecclesiastico Ministerio fungi, qui non sit ad id munus legitimè vocatus & electus. Verum ut hanc suam sententiam distinctiùs explanent, observant primo distinguenda esse duo genera, temporum & locorum, nempe multis in locis nullos aliquando reperiri fideles, nec constitutam ullam Ecclesiam, sicuti in urbibus ubi nulli sunt Christiani, sed tantùm Mahumu-

& creandorum regum residet in corpore status, & in Democratia potestas creandorum Magistratuum, quibus gubernetur, residet in copore Populi qui rempublicam componit; ritus verò inauguiratonis personæ Electa, peragitur nomine Populi ab aliquo quem Populus nominavit.

Præterea verò nostri diligentur observant, illos quidem peccato & merito reprehendi, qui circa Pastorum institutionem ab Apostolorum exemplo, & primitivæ atque purioris Ecclesiæ consuetudine recedunt; sed tamen sicubi aliquid hac in parte peccetur, & vitii aliquid obrepat in Pastorum Electione & Ordinatione, illud non obstare quominus ibi possit esse vera Ecclesia, & quominus possint ejusmodi Postores suo Ministerio homines ad æternam salutem perducere, modo de cætero veram Christi doctrinam prædicent, & secundum ejus præscriptum Sacramenta administrent, quoniam Sacramentorum & Verbi efficacia à Ministri dignitate & electione legitimâ non pendet.

Porrò ex his colligere licet internos & Pontificios convenire, quod nemo debeat in Ecclesiâ sacro Ministerio fungi, & Postoris munus sibi vendicare, quin sit ad hoc legitime vocatus & electus.

Verùm circa Pastorum Electionem quæstio est, an jure naturali & quodammodo divino, exemplis scilicet ex verbo Dei petitis confirmato, ad Populum Christianum in Ecclesiis singulis pertineat: an verò plebs Christiana nullum hac in re jus habeat nisi ex jus habeat nisi ex Pontificis Romanis concessione; nec tamen nostri volunt Pastorum vocationem sic ab Electione plebis in unaquâque ecclesiâ pondere, ut, si quædem potestas superior jus illud Electionis plebi tollat & sibi vendicet, prorsus irrita sit Pastorum istorum vocatio, quod Pontificii nobis tribuere videntur.

Circa Pastorum ordinationem Theologi nostri Pontificiis concedunt, illam jure ordinario non debere ab aliis quam à Pastoribus peragi. Sed quæritur an jure divino ad Episcopos solos pertineat, quod Pontificii hodiè affirmant, an verò jus illius sit pastoribus omnibus commune, quæ est Doctorum nostrorum sententia. Præterea verò quæritur an Pastores, cum ordinant, id faciant totius Christiani populi nomine & potestate ab ipso derivatâ, ita ut in casu necessitatis populus ipse possit per alios quam per Pastores novos Pastores sibi creare atque ordinare, quod affirmant Theolgi nostri, Pontificii verò negant.

Denique circa Pastorum missionem quæritur, an jus illius sit penes singulos coetus Populi Christiani, & an nulla sit legitima missio nisi quam aliquis habeat a Pastoribus iis qui possunt ostendere se Apostolis succedere successione personali perpetua & nunquam interruptâ; adeoque an jus Pastores mittendi sit penes solùm Pontificem Romanum, & subjectos ipsis Episcopos; quod affirmant Pontificii, nostri verò Theologi negant.

CAPUT

Est autem observandum Pontificios quidem plerosque existimare, jure duntaxat positivo Clericis majoribus Matrimonium esse prohibitum, nec ullum esse eorum qui non agnoscunt scortationem Clericis & aliis omnibus esse divino interdicto vetitam; & tamen communnis est earum sententia, longè gravius esse peccatum sacerdoti si uxori misceatur, quam si scortetur & mœchetur, ut videre est apud Costerum, Pighium & Bellar. ipsum, idque testatur Cardinalis Hosius Catholicis suis omnibus placere; quod etiam ex eorum praxi manifestum est, nam propter Scortationem nemo Clericorum jampridem deponitur, at propter Matrimonium omnes exauthorantur, imò & gravissimis plectuntur suppliciis.

Quantum ad nostros attinet, statuunt illi communi consensu conjugium esse rem suâ naturâ indifferentem, & quæ moraliter per se nec bona nec mala sit, sed quâ quis possit vel benè vel malè uti; ideoque etiam jure divino ejus usum sic liberum omnibus esse, ut eo absque peccato cuivis uti vel non uti liceat. In eo tamen unumquemque internam suam dispositionem expendere debere, nam iis qui sentiunt se continere posse, laudabile esse & expedire, conjugio abstinere, ut alacriùs atque fideliùs Deo possint in suâ vocatione inservire, præcipuè si ministerio sacro in Ecclesiâ fungantur; illos verò qui continere non possunt, si à conjugio ultrò abstineant, non vacare aliquâ culpâ, etiamsi ad munus aliquod in Ecclesia vocati sint, quandoquidem jubet Apostolus, ut qui non continent, nubant, ut quoad vitandam fornicationem unusquisque vir suam uxorem habeat, & unaquæque fæmina virum suum. Ac propterea censemus nulla lege Ecclesiasticâ ulli hominum ordini Matrimonium prohibendum esse, sed liberæ cujusque voluntati permittendum esse: ideoque injustam esse, & Christianæ libertati contrariam, perpetui cœlibatus legem viris Ecclesiasticis in Ecclesiâ Romanâ impositam, cum conjugium non sit minus honorabile inter Ecclesiasticos, quam inter fideles cæteros. Nostra ergò sententia est non tantùm conjugatos ad Ministerium sacrum admitti posse, quod quandoque fit apud Pontificios, sed etiam usum conjugii post illius susceptionem licitum illis perpetuò manere, quod Pontificii nolunt. Neque illis putamus distinguendum esse inter Matrimonium contractum & contrahendum, quasi liceret quidem Ecclesiasticis uti Matrimonio contracto ante sacros ordines susceptos, non liceret verò post susceptos ordines Matrimonium contrare, ut Græci existimant. Pertendimus enim tam licitum esse Ecclesiæ Ministris post ordinationem suam Matrimonium contrahere, quam uti eo quod fuit contractum ante ordinationem, nec hâc in parte libertatem circa Matrimonium hominibus à Deo concessam coërceri atque imminui ab hominibus debuisse, vel etiam potuisse. In Pontificiis verò præcipuè damnamus, quod in viris Ecclesiasticis gravius existiment humanam & positivam de Cœlibatu Legem violare, quam Divinam de scortatione aut etiam adulterio; quodque atrocissimis quibusdam suppliciis Clericos suos cogant ad perpetuam à conjugio abstinentiam, cum Clericos Scortatores atque Adulteros plerumque tolerent atque dissimulent.

Quod ad Bigamiam attinet, quæstio quæ inter nos & Pontificios agitatur, de illa inde nata est quod Apostolus 1 ad Tim. 3. & ad Tit. 1. in Episcopis & Diaconis requirit, ut sint unius uxoris viri: unde manifestum est à sacro Ministerio arceri digamos, sed dubitatur qui sint illi *διγαμοι*. Doctores Pontificii communi consensu per digamos intelligunt illos, qui post primæ uxoris obitum alteram aut plures uxores duxerunt, quos Ecclesiæ Romanæ Canones nolunt ad sacros ordines admitti, & declarant irregulares.

At verò nostri Theologi unius uxoris virum putant opponi polygamo, id est, non ei qui duas pluresve uxores successivè habuit, priore de mortuâ; sed ei qui simul plures uxores habet. Porrò istius *διγαμίας* sive *πολυγαμίας* ab Apostolo vetitæ notant Theologi nostri duas esse species. Est scilicet una digamia aperta atque manifesta, cum aliquis duas pluresque uxores simul domi alit, quomodo Jacob olim simul habebat Leam & Rachelem. Altera verò digamiæ species paulò occultior est, nempe cum quis post repudiatam sine justâ causâ uxorem, aliam superinducit, ipsâ adhuc vivente; id quod solenne fuit olim Judæis, & erat tum temporis Romæ, sed à Christo interdictum est sub Evangelio Christianis; uxor enim quæ fuit injustè repudiata, uxor non desinit esse, judice Christo; adeo ut qui ipsâ nondùm mortuâ aliam duxerit, reverâ duabus simul uxoribus sit junctus. Ejusmodi ergo digamos sive occultiores sive manifestiores ab Apostolo locis istis notari, & à Ministerio Ecclesiastico removeri existimant Theologi nostri; minimè verò illos qui, unâ uxore mortuâ, alteri uxori juncti sunt, contra quam sentit Ecclesia Romana.

Finis Libri Sexti.

Theſes Theologicæ:

In quibus inquiritur, An cultus divinus publicè & privatim celebrari debeat lingua Vulgari & Plebi intellecta.

Theſis Prima.

DOctores Eccleſiæ Romanæ negant expedire ut cultus divinus publicè lingua Vulgari celebretur. Idcirco in ſacris ſuis ubique lingua latina utitur Eccleſia Romana, quamvis nullibi amplius Vulgaris ſit, & communiter à plebe intellecta: Quam praxin ſuo decreto ſancivit Synodus Tridentina. Nam Seſſione 22ª. capite 8°. hæc leguntur. *Etſi Miſſa magnam contineat populi fidelis eruditionem, non tamen expedire viſum eſt Patribus, ut Vulgari paſſim lingua celebraretur.* Ejuſdem vero Seſſionis Canone 9°. Anathema denuntiatur iis qui dicunt, *lingua tantum Vulgari Miſſam celebrari debere.*

II. Neque tamen exiſtimant prorſus illicitum eſſe alia quam latina lingua, Miſſam, id eſt, publicam liturgiam celebrare. Sed privilegium iſtud ad linguam quoque Græcam & Hebraicam extendunt. Verum his tribus tantum linguis Hebraica, Græca, & Latina volunt fas eſſe uti in publico & ſolenni cultu, aliarum verò uſu omninò interdicunt. Neque putant licitum eſſe ut gens ulla Scripturam in publicis cœtibus legat, ibique preces ſuas & gratiarum actiones ad Deum concipiat lingua propria & Vulgari, ſed ſolummodo una ex tribus illis linguis, quas doctas vocant. Ut videre eſt apud Bellarminum *lib.* 2. *de Verbo Dei, cap.* 15.

III. Notandum autem quod dicunt fas non eſſe ſacra publica celebrare, niſi tribus iſtis linguis, ex eorum ſententia, non ad legem aliquam divinam pertinere, ſed tantum ad jus poſitivum & Eccleſiaſticum: à quo diſpenſare poſſint Pontifices Romani, qui aliquando Sclavis conceſſiſſe perhibentur, ut propria lingua ſacra Chriſtiana celebrarent.

IV. At verò Proteſtantes communi conſenſu aſſerunt, non ſimpliciter licere, ſed ex ordinatione divina neceſſarium eſſe, ut Scripturæ publicè legantur, totuſque divinus cultus celebretur lingua quæ poſſit à populo præſente & audiente intelligi.

V. Quam ſententiam multis & validis argumentis confirmant. Et primò quidem Apoſtoli præcepto & authoritate, capite 14°. prioris Epiſtolæ ad Corinthios. Ibi enim vetat Apoſtolus ne quis in Eccleſia & fidelium cœtu loquatur lingua ignota, & quæ non poſſit ab iis qui adſunt intelligi, multiſque rationibus oſtendit iſtud abſurdè & perperam fieri. In primis autem quia qui loquitur peregrina & ignota lingua nullam utilitatem audientibus affert: cum tamen in Eccleſia nihil dici debeat quod non referatur ad uſum & ædificationem eorum qui audiunt. *Si,* inquit, *fratres ad vos venero linguis loquens, quid vobis prodero?*

VI. Deinde iſtud variis ſimilitudinibus illuſtrat. *Animæ,* inquit, *expertia quæ ſonum edunt, ſive tibia ſit, ſive cithara, niſi diſtinctionem tonis dederint, quomodo cognoſcetur quod tibia canitur, aut citbara? Et ſi incertum ſonum tuba dederit, quis apparabitur ad bellum? Ita & voce, niſi per linguam edideritis benè ſignificantem ſermonem, quomodo cognoſcetur quod dicitur, eritis enim in aerem loquentes?*

VII. Urget quoque abſurdum eſſe, in cœtu aliquo ſic loqui, ut qui præſentes ſunt non poſſint intelligere ſermonem loquentis. Per hoc enim homines invicem barbaros fieri.

fieri. *Nam si nesciero*, inquit, *Virtutem vocis, ero ei cui loquor barbarus ; & qui loquitur barbarus mihi.* Propriè loquendo enim una lingua non est magis barbara quam alia, sed barbarus fit quicunque peregrino & ignoto idiomate loquitur, juxta illud Ovidii, Trist. lib. 5. El. 11.

Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli :
Derident stolidi Verba Latina Getæ.

VIII. Postea docet Apostolus in Ecclesia sic orandum esse, ut non tantum qui orat inde ædificetur, sed etiam ut inde fructus aliquis redeat ad eos qui audiunt. Quod locum habere non potest in eo qui lingua ignota precatur. *Nam*, inquit, *si orem lingua, spiritus meus orat, mens autem*, sive intelligentia, *mea sine fructu est. Quid ergo est ? orabo Spiritu, sed orabo etiam intelligentia : Psallam Spiritu, sed psallam etiam Intelligentia.* Variè quidem ab interpretibus sumitur ibi Vocabulum Spiritus. Alii enim per Spiritum intelligunt afflatum Spiritus extraordinarium : alii rationem & intellectum precantis : alii Spiritum, seu habitum oris quo verba proferuntur : alii ut plerique hodiernæ Scholæ Romanæ Doctores, partem animæ quam affectivam vocant à mente contradistinctam. At quocunque modo sumatur Vox Spiritus, certum est mentem seu intelligentiam, quam hic Spiritui opponit Apostolus, non referri simpliciter ad eum qui orat & psallit : sed ad eos qui orantem & psallentem audiunt. Nec enim, ut patet ex tota hujus capitis textura, scopus Apostoli est docere eum qui in cœtu fidelium orat debere solum seipsum intelligere, sed eum ita debere loqui, ut ab aliis intelligatur. Orat ergo intelligentia, secundum Apostoli mentem, non simpliciter qui suam orationem intelligit, sed quem alii orantem intelligere possunt. Id manifestè patet ex iis quæ postea subjungit Apostolus. *In Ecclesia malim quinque verba ex intelligentia mea, διὰ τῦ νοός μυ, loqui, ut & alios instituam, quam decem millia verborum in lingua.* Nec enim dubitari potest, quin ibi loqui ex intelligentia, sit ita loqui ut alii intelligant. Quandoquidem dicit Apostolus illum qui loquitur ex intelligentia alios instruere : ad quod non tantum requiritur, ut qui loquitur seipsum intelligat, sed ut ab audientibus etiam intelligatur.

IX. Præterea probat Apostolus absurdum esse concipere preces & gratiarum actiones in cœtu fidelium lingua audientibus ignota, quoniam dum ita fit, populus fidelis non potest mente sequi precantem, & testari assensum suum solenni illa voce *Amen*, quod tamen fieri convenit. *Si*, inquit, *benedixeris Spiritu, is qui implet locum idiotæ quomodo dicet Amen ad tuam gratiarum actionem ? nam quid dicas nescit. Nam tu quidem benè gratias agis, sed alius non ædificatur.*

X. Ubi notandum est per eum qui implet locum idiotæ intelligi idiotam ipsum. Idiotam autem vocat Apostolus privatum quemvis qui in Ecclesia nullo munere fungitur. In Ecclesia enim, ut & in republica, Idiotæ seu privati, opponuntur Magistratibus, & iis qui gerunt publica negotia. Itaque idiotæ, juxta Apostolum, illi sunt qui postea dicti sunt Laici, oppositè ad Clerum, quo nomine scriptores Ecclesiastici designant Ecclesiæ ministros. Sed quæritur quare Apostolus idiotam designare volens utitur ista circumlocutione, ὁ ἀναπληρῶν τ̔ τόπον τῦ ἰδιώτυ, qui implet locum idiotæ, nec simpliciter dicit idiotam ? Respondeo rationem hujus Locutionis petendam esse à more qui jam ab initio fuit in Ecclesia observatus. Nec enim Ecclesiæ ministri promiscuè cum plebe sedebant, sed in loco ubi solebant fideles convenire seperatas sedes habebant, plebs verò seorsim sedebat. Unde est quod Apostolus idiotam dicere volens, dicit qui implet locum idiotæ, id est qui locum idiotæ occupat, & sedet inter idiotas, non verò inter Ecclesiæ ministros. Et ita phrasin istam exponunt Græci interpretes, Chrysostomus scilicet, Oecumenius & Theophylactus qui vim phraseos Græcæ optimè norant.

XI. Sed Latinus interpres, illam, ut videtur, non satis assequens, vertit *qui supplet locum idiotæ.* Quod plerique Ecclesiæ Romanæ interpretes exponunt de aliquo qui tum plebem repræsentaret, & ejus nomine Ministro precanti & benedicenti responderet, & Amen diceret, ut hodiè fieri solet in Ecclesia Romana. Verum hic mos recentior est. Olim verò plebs tota per se Ministro precanti solebat acclamare, ut manifestum est ex multis antiquorum testimoniis, & ex veteribus illis liturgiis quæ Basilii atque Chrysostomi nomen præferunt. Præcipuè id clarè testatur Justinus Martyr Apologetico 2°. ubi formam cultus publici suo tempore usitatam referens, postquam mentionem fecit precum illarum & gratiarum actionum, quæ ab antistite super pane & vino Eucharistico fiebant, subjungit populum ἐπευφημεῖν λέγοντα ἀμὴν, acclamare dicendo Amen.

Amen. Cui consonat Cyprianus sermone de Oratione Dominicâ. *Quando,* inquit, *minister dixit sursum corda, totus populus respondet, Habemus ad Dominum.* Unde est quod Hieronymus prologo libri secundi Commentariorum in Epistolam ad Galatas, de Ecclesia Romana loquens, *Ubi sic,* inquit, *ad similitudinem cœlestis tonitrui Amen reboat?* Quod ipsum argumento est plebem in temporibus illis preces publicas intellexisse, quandoquidem illis acclamare & respondere solebat.

XII. Sed ut redeamus ad Apostoli textum, ex dictis satis patet illum non simpliciter prohibere, nequis in Ecclesia loquatur lingua ignota, sed idipsum probare & suadere multis argumentis, quæ sic concludit verbis paulò antè citatis: *In Ecclesia malim quinque verba ex intelligentia mea loqui, ut & alios instruam, quam decem millia verborum in lingua,* videlicet, ignota. Quæ certè tam evidentia sunt, & tam apertè damnant usum linguæ populo ignotæ in publicis fidelium cœtibus, ut non desint in Schola Romana magni nominis Viri qui agnoscant melius fore, si orationes publicæ haberentur lingua populo intellecta. In primis valdè notanda est Cardinalis Cajetani confessio commentariis in hunc locum. *Ex hac,* inquit, *Pauli doctrina habetur, quod melius est ad ædificationem Ecclesiæ orationes publicas, quæ audiente populo dicuntur, dici lingua communi Clericis & populo, quam dici latinè.*

XIII. Veruntamen Doctores Ecclesiæ Romanæ varia quærunt effugia, ut non obstante tam aperta Apostoli doctrina, videantur non sine ratione in divino cultu lingua populo non intellecta uti. Primum igitur dicunt ista Apostoli præcepta temporaria fuisse, & respexisse statum & conditionem primitivæ illius Ecclesiæ, cui hodiernus Ecclesiæ status longè dissimilis est. Hæc videtur fuisse Thomæ Aquinatis sententia, commentariis in hoc caput. Hanc enim quæstionem movet lectione tertia sub finem. *Sed quare non dantur benedictiones in vulgari, ut intelligantur à populo, & conforment se eis magis?* Respondet verò, *Dicendum est quod hoc forte fuit in Ecclesia primitiva: sed postquam fideles instructi sunt, & sciunt quæ audiunt in communi officio, fiunt benedictiones in latino.*

XIV. Thomas Hardingus autem, in suo contra Juellum Episcopum Sarisburiensem libro, postquam variè se torsit, & multa conquisivit, quibus nubem offunderet Apostolicæ doctrinæ, in hac tandem Responsione tanquam omnium tutissima & facillima conquiescit. Sic enim habet Articulo 3°. Sectione 30ª. *Quod autem divus Paulus morem precandi lingua in Ecclesia tanquam fructus & ædificationis expertem improbare videtur, & quinque verba, aut sententias intellectas & perceptas, ex quibus reliquus populus instituatur, decem millibus peregrino & incognito sermone pronunciatis anteponere: ista omnia ad illorum temporum conditionem referenda sunt, quæ hodierno Ecclesiæ statui longè dissimilis est.* Postea verò rationem exponens istius dissimilitudinis subjungit. *Illis institutio fuit necessaria: nos præcipuarum religionis partium non sumus ignari. Illi fuerunt in singulis rebus informandi: nos ad Ecclesiam non ideo potissimum convenimus, ut quando preces celebrantur, erudiamur & doceamur, sed ut precemur & homilias attendamus. Illorum preces, quia fides aberat, inutiles fuerunt, & proinde vernaculo sermone fieri eas oportuit, quo fides augeretur: nostra fides nobis plus profuerit, si nos religiosis precibus dedamus. Illi quandoquidem erant fidei expertes, interpretatione, tum in precibus, tum in homiliis, tum in cæteris omnibus spiritualibus exercitiis opus habebant: nos necessaria fidei rudimenta satis luculenter edocti, de cætero sedulis & vehementibus precibus à Deo exposcere vitam justam, piam & sacram, potius quam multum temporis in audiendo, scientiæ nostræ augendæ causa, consumere debemus.*

XV. Quæ verbatim referre libuit, ut appareat in quas angustias Doctores Ecclesiæ Romanæ conjiciat obstinatum illud propositum abusus & errores in ea receptos quo jure quave injuria tuendi, & quam absurda cogantur comminisci & proferre, ut hic vim veritatis & rationis eludant. Quid enim magis absurdum, quam dicere primos fideles fuisse fidei expertes, & ideo opus habuisse, ut precarentur lingua vernacula, ut per hoc fides eorum augeretur? Et præterea quo jure opponuntur preces vernaculæ precibus religiosis, quasi quis lingua vernacula religiosè precari non posset, quod ne vel pernicacissimus adversariorum admittet, extra disputandi æstum, & contendendi libidinem?

XVI. Sed ne videamur vitilitigare, omissis illis absurdis ambagibus, discutienda est illa dissimilitudo, quæ supponitur esse inter Ecclesiam primitivam & hodiernam. Videtur illam Hardingus, post Thomam Aquinatem, in duobus ponere. Et primò quidem in eo quod primi illi Christiani, quibus Apostolorum tempore Ecclesia constabat, exigua admodum fide præditi erant (sic enim benignè libet interpretari, quod non absq;

contradictione dicit, primos fideles fuisse fidei expertes, & fidem ab eorum precibus abfuisse) hodierni vero Christiani longè majorem fidem habent. Deinde in eo quod iidem primi Christiani ignari erant, & parum instructi; ideoque institutione opus habebant: fideles autem hodierni luculenter instructi sunt, neque præcipuarum religionis partium ignari.

XVII. At certè si quod discrimen notandum est inter Ecclesiam primitivam atque Apostolicam, & Romanam hodiernam, in eo potius constitui debet, quòd primi illi Christiani, præ Christianis hodiernis, excellenti admodum fide prædití erant, & magna rerum sacrarum notitia: hodiè vero, inter eas qui Christiani dicuntur, langueat fides, & regnet summa divinarum rerum ignorantia, præsertim si cum illis veteribus comparentur. An enim putabimus illos fuisse fidei expertes, aut saltem nobis fide inferiores, quorum fidem tantopere commendat Apostolus: ut patet ex Epistolis ab Apostolo scriptis ad varias quas ipse fundaverat Ecclesias, veluti ad Romanos, Ephesios, Philippenses, & Thessalonicenses? Ubi summas Deo & Christo gratias agit pro vera illa & syncera fide, qua verbum Dei ab ipso prædicatum alacriter exceperant. Nominatim verò scribens ad Corinthios, quibus leges præscribit & præcepta dat in hoc ipso capite de quo jam quæstio est, gratias agit Deo, quod in omnibus divites facti essent, in omni verbo, & in omni scientia: adeo ut nihil ipsis deesset in ulla gratia, dum expectabant revelationem Domini nostri Jesu Christi.

XVIII. Hic Theologorum Ecclesiæ Romanæ conscientiam appello, & obtestor eos an ausint plebes suas in fide & cognitione præferre iis quos Apostolus testatur ditatos fuisse in omni verbo, & in omni notitia, ita ut nullo dono deficerentur. Et profecto quis poterit in animum inducere primos illos fideles qui miraculis coruscabant, & super quos Dominus, juxta Joelis Prophetiam, Spiritum suum tanta copia effuderat, ut pueri ipsi, servi, & fœminæ prophetarent, quis, inquam in animum inducere poterit fideles ejusmodi cessisse hujus temporis fidelibus, in fide & mysteriorum sacrorum notitia? Neque certè Christus & Apostoli prædixerunt fidem cum tempore magis ac magis augendam esse, sed potius hominum perversitate fore minuendam, adeo ut Christus ultimis temporibus fidem in terra vix esset inventurus.

XIX. Planum est ergo contra veritatem & Scripturæ testimonium ab Ecclesiæ Romanæ Doctoribus supponi, fideles hodiernos, primos Christianos fide antecellere, & doctrinæ sacræ notitia. Quod profectò si illi ex animo affirmant, necesse est ut pessimè de primis illis Christianis Apostolorum voce institutis sentiant. Nam quæ major rerum divinarum ignorantia fingi potest, quam quæ novissimis sæculis visa est, & etiamnum cernitur in plebe Pontifici Romano adhærente, quæ maxima ex parte, vix vel prima fidei Christianæ rudimenta novit; neque tantum quæ dicuntur in publica Liturgia, sed privatas ipsas suas preces plerunque ignorat, nec cogitat quid in eis contineatur? Si qui ergo unquam opus habuerunt institutione, ac ut de singulis quæ ad Religionem Christianam pertinent informentur, inter eos maximè numerandi sunt illi qui Romanam plebem constituunt. Ideoque si Apostolus præcepit olim, ut apud primos fideles in Ecclesia nihil diceretur lingua quam non intelligerent, sed omnes Liturgiæ partes sermone ipsis intellecto & noto celebrarentur, ut inde possent in rebus fidei & Religionis quotidiè magis ac magis institui, planum est hoc ipsum præceptum Ecclesiam hodiernam, non minus, imo magis obligare ad Liturgiam suam sermône noto celebrandam, siquidem plebs Christiana non minori laborat ignorantia, quam quæ fuit in primis fidelibus, imo magis quam illi opus habet institutione.

XX. Deinde ex allata Responsione sequitur, saltem apud novos Christianos, quorum fides infirma est, & notitia parva, expedire ut lingua vulgari cultus divinus celebretur. Neque tamen id observant in gentibus Barbaris Indiæ utriusque tam Orientalis quam Occidentalis, quas ad fidem Christianam se convertisse gloriantur. Quamvis enim, ipsis fatentibus, inter eas parum fidei & scientiæ adhuc minus reperiatur, non desinunt tamen ibi cultum divinum, & omnia quæ ad publicam Liturgiam pertinent, sermone latino, ut hic, celebrare & administrare.

XXI. Denique hac Responsione fatentur illi quibuscum nobis res est, si Liturgia sacra, precesque & gratiarum actiones solennes lingua vulgari celebrentur, istud conferre aliquid ad plebis institutionem, & fidem illius augendam. Dicant ergo quare bonum istud populo Christiano hodie invideant. Nam quamvis verum esset majorem fidem & ampliorem institutionem inter Christianos nunc quam olim reperiri, attamen in illa fidei & notitiæ mensura quam habemus nunquam debemus ita conquiescere, quin semper ultrà pergamus & conemur proficere, euntes de fide in fidem, & juxta Apostoli exemplum

exemplum & hortamentum, tendentes ad perfectionem, & obliviscentes ea quæ retrò sunt, ad ea vero quæ sunt à fronte contendentes. Eorum autem qui Ecclesiæ præsunt officium est istud antè oculos habere, ut quantum possunt promoveant profectum eorum qui ipsis commissi sunt: neque quicquam scientes & volentes omittant eorum quæ faciunt ad populi fidem augendam, & pietatem excolendam.

XXII. Itaque alii Doctores Ecclesiæ Romanæ, non putantes tutum esse tantum nobis concedere, alia via conantur elabi. Dicunt ergo Apostolum toto illo capite agere de miraculoso quodam linguarum dono, quod in Apostolica Ecclesia olim obtinebat. Multos enim ex fidelibus Spiritus sanctus ita afficiebat, ut repentè linguis peregrinis, quas nunquam antea didicerant, loquerentur, cum magna circumstantium, & audientium admiratione. Erant verò inter Corinthios qui ambitiosè hoc dono utebantur, & in publicis fidelium cœtibus, Ecclesia ad precandum, & verbum Dei audiendum congregata, affectabant peregrino idiomate loqui, ut moverent admirationem, & ita Ecclesiam importuno quodam strepitu obturbabant; quem abusum coarguit, & tolli vult Apostolus, capite illo de quo jam quæstio est. Quæ cum verissima sint, & à nobis ultro concedantur, inde concludunt Doctores illi præcepta isto capite tradita nunc ad nos nihil pertinere. Nec enim amplius viget istud linguarum donum, ut adhuc aliquis eo possit abuti. Itaque juxta Apostolum, loqui lingua non esse simpliciter loqui lingua quam ii qui adsunt non intelligunt, sed per enthusiasmum mysteria divina fundere lingua quadam peregrina, quam qui loquitur nunquam didicerit. Unde colligunt Presbyterum Liturgiam Latinè vel Græcè recitantem, licet apud plebem imperitam, non tamen loqui linguis, vel lingua, juxta Pauli sensum: ac proinde præceptum Apostoli non violare, quo vetat linguis in Ecclesia loqui, nisi adsit qui interpretetur. Neque enim talis Presbyter loquitur per enthusiasmum, sed simpliciter legit & repetit, quæ ipsi, juxta Ecclesiæ ordinem dictata & designata sunt.

XXIII. Sed quanquam quæ sumunt vera sint, non tamen per id infringitur, sed potius augetur vis argumenti nostri. Fatemur enim Apostolum agere de linguarum dono extraordinario, & ejus abusum inter Corinthios arguere. Verum si Apostolus nolebat in Ecclesia, absque interprete, quicquam in Ecclesia proferri linguâ populo ignotâ, quamvis lingua illa esset miraculosum Spiritus sancti donum, quo doctrina Evangelii cœlitus confirmabatur, quanto minus putandum est illum fuisse probaturum, ut cultus ordinarius perpetuo celebraretur lingua plebi non intellecta, & quæ tamen, ut istæ linguæ peregrinæ, nihil habeat divinum & extraordinarium, quo ad fidem possint infideles disponi, fideles verò in fide confirmari.

XXIV. Adde quod Apostolus istarum linguarum peregrinarum usum in Ecclesia non prohibet hoc nomine quod essent miraculosæ & extraordinariæ: sed quoniam qui loquebatur non poterat à cœtu præsente intelligi, ideoque frustra & quasi in aerem loquebatur, & barbarus erat iis qui aderant, qui nesciebant ea quæ diceret, & propterea non poterant inde ædificari, & dicere *Amen* ejus orationi, seu benedictioni. Quæ rationes ostendunt cujusvis peregrinæ in Ecclesia linguæ usum esse tollendum, sive ordinaria sit, sive extraordinaria; sive alicui fuerit à Spiritu sancto infusa, sive eam studio & usu didicerit.

XXV. At inquiunt illi quibuscum jam agimus, in Provinciis his Occidentalibus lingua Latina non est censenda peregrina, veluti Arabica, Persica, aut Æthiopica. Nam diuturno usu familiaris reddita est, & à litteratis saltem intelligitur. Sed nec isto quoque effugio declinari potest vis argumentorum Apostoli. Litterati enim illi qui Latinam linguam intelligunt pauci admodum sunt præ iis qui vernaculam tantum suam callent. Imo in multis Ecclesiis docti nulli reperiuntur, nec alii sunt quam rudes & idiotæ. Sed Apostolus non vult solum paucorum quorundam Doctorum in Ecclesia rationem haberi, verùm etiam eorum qui sedent inter idiotas. Quantumcunque autem fingatur etiam plebeis & privatis hominibus lingua Latina nota & familiaris esse, propterea quod sæpe Presbyterum Latinè loquentem, vel cantantem audiant, & ipsi preculas quasdam Latinas legant & recitent, nihilominus Latinam linguam non intelligunt, non magis quam Hebraicam, Turcicam, aut Persicam. Neque possunt ex iis quæ Latinè dicuntur ædificationem capere, quod tamen necessarium declarat Apostolus. Isque qui loquitur Latinè non desinit eorum respectu quasi in aerem loqui, & ipsis esse barbarus, neque sciant quid dicat, ut dicant Amen illius benedictionibus & orationibus.

XXVI. Alii verò Theologi Scholæ Romanæ respondent Apostolum eo capite non agere de publica & ordinaria Scripturæ lectione, deque statis & solennibus sacris, sed de collationibus quibusdam & exercitiis spiritualibus, quibus antiqui Christiani, post peractam

peractam concionem, & celebrata mysteria, solebant sese mutuò consolari & ædificare. Modo sese commonentes sanctis adhortationibus, modo quædam Scripturæ loca enarrantes & exponentes, modo vacantes orationibus, Deumque celebrantes hymnis & canticis spiritualibus. Et certè hunc olim morem fuisse non negamus, præsertim verò quum in Ecclesia primitiva vigebant dona Spiritus extraordinaria. Eoque proculdubio respicit Apostolus sub finem hujus capitis, dum ait, *Quoties conveneritis quisque vestrum canticum habet, doctrinam habet, linguam habet, revelationem habet, interpretationem habet, omnia ad ædificationem fiant.* Item *Prophetæ duo vel tres loquantur, & alii dijudicent. Quod si quid alii retectum fuerit assidenti, prior taceat. Potestis enim sigillatim omnes prophetare, ut omnes discant, & omnes consolationem accipiant.* Ac præterea fieri potest ut præcipuè in his exercitiis spiritualibus Corinthii dono linguarum abuterentur, illudque ostentarent. Verumtamen negari non debet hunc abusum locum habuisse in ipso etiam cultu ordinario. Estque valdè credibile quosdam fuisse qui ipsas communes preces & benedictiones ostentatione quadam peregrinis linguis efferrent. Huc enim respicere videtur Apostolus, dum ait, *Si tu benedixeris Spiritu, is qui implet locum idiotæ quomodo dicturus est Amen ad tuam gratiarum actionem? nam quid dicas nescit. Nam tu quidem benè gratias agis,* εὐχαριστεῖς, *sed alius non ædificatur.* Ubi Apostolus utens verbo εὐχαριστεῖν, & nomine εὐχαριστίας, videtur alludere ad preces & gratiarum actiones in ipsa Eucharistiæ celebratione usitatas.

XXVII. At inquiunt illi quibuscum nobis res est, extra dubium est Scripturam in Græcia fuisse Græcè prælectam, & divina officia eadem lingua fuisse celebrata; indeque Protestantes putant argumentum duci posse contra morem Ecclesiæ Romanæ, quæ divina officia lingua singulis Provinciis vernacula celebrari non vult. Quæ ergo dicit Apostolus de lingua peregrina, qua in publicis conventibus Corinthii quidam utebantur, seu potius abutebantur, non possunt ad cultum ordinarium referri, sed tantum ad exercitia quædam extraordinaria. Respondeo, Verum quidem est Apostolum instituisse ut in Græciæ Ecclesiis Scripturæ Græcè legerentur, precesque & orationes publicæ Græcè haberentur. At hoc non obstat quominus Corinthi & alibi, quidem contra Apostoli mentem & institutum, preces illas extranea quadam lingua haberent, quam divinitus erant & per miraculum edocti, quo nomine etiam eos in hoc capite arguit Apostolus.

XXVIII. Sed ponamus abusum illum doni linguarum in exercitiis illis extraordinariis constitisse, in iisque solis Corinthios usos fuisse lingua peregrina, atque hoc tantum nomine ab Apostolo reprehendi, per hoc nihil minuetur vis argumenti nostri, quod ex verbis ejus ducimus contra hodiernum abusum. Etenim Apostolus, occasione ejus quod perperam inter Corinthios fiebat, generaliter loquitur, & præcepta quædam generalia tradit, nempe in Ecclesia semper esse spectandam populi ædificationem, ex iis autem quæ ignota lingua coram populo recitantur, nullam ædificationem ad populum redire: ideoque præstare ut in Ecclesia verba quinque ex intelligentia recitentur, quam decem millia verborum lingua non intellecta. Quæ certè non minus pugnant cum usu linguæ ignotæ in cultu ordinario, quam in exercitiis extraordinariis.

XXIX. Idemque videre est in iis quæ toto isto capite profert Apostolus contra abusum illum qui inter Corinthios obtinebat: ut quod qui lingua utebatur ignota barbarus erat audientibus, & loquebatur in aerem, nec poterant alii dicere Amen iis quæ proferebat. Per ista enim non minus damnatur usus linguæ peregrinæ in precibus & hymnis ordinariis, quam in extraordinariis. Et quæcunque sint illa quæ peregrina lingua proferuntur, qui loquitur non est minus barbarus audientibus, nec magis quæ dicit intelligunt. An vero potius in cultu ordinario Ecclesiæ ministris licebit esse barbaris, & in aerem loqui, quam in exercitiis quibusdam extraordinariis? Et an minus necesse est, ut populus dicat Amen precibus statis atque solennibus, quam illis quæ fieri possunt extra ordinem?

XXX. Hic tamen excipiunt quibuscum disputamus, aliquam discriminis rationem hac in parte esse inter cultum ordinarium, & exercitia illa extraordinaria. Nam, inquiunt, tempore primitivæ Ecclesiæ, ab iis qui dono linguarum pollebant proferebantur preces & orationes novæ, atque antea inauditæ: ideoque qui astabant non poterant Amen dicere, & illas approbare, antequam verba ipsis fuissent exposita: alioqui, cæcorum more, probassent quod prorsus nesciebant quid esset, an bonum, scilicet, an malum. At vero quod attinet ad hodiernas Ecclesiæ preces, quamvis coram populo ignota lingua fiant, scit tamen populus illas esse bonas, quoniam sunt usu Ecclesiæ receptæ: ideoque illis etiam non intellectis securè potest Amen dicere. Hæc est exceptio Estii Doctoris Duacensis commentario in hunc locum.

XXXI. Sed

XXXI. Sed hoc effugium non minus quam cætera vanum est. Nec enim ut populus dicat Amen orationibus quæ in Ecclesia fiunt sufficit ut confusè sciat illas esse bonas: sed requiritur ut distinctè intelligat ea quæ continent orationes illæ. Alioqui non minus potuissent primi Christiani Amen dicere precibus & gratiarum actionibus, quæ peregrino sermone per donum linguarum fiebant; quam hodie plebs Ecclesiæ Romanæ Amen dicere potest precibus authoritate Ecclesiæ receptis, & ignota lingua recitatis. Nec enim primi fideles dubitare poterant bona esse quæ proferebant sermone peregrino qui erant dono linguarum instructi, & quos sciebant per impositionem manuum Apostolicarum accepisse Spiritum sanctum, & miraculosis ejus donis ornatos esse. Quandoquidem enim evidens erat eos Spiritu Dei afflante, & per summum miraculum loqui linguis peregrinis, certum quoque erat eos nihil nisi boni proferre: nec quispiam motus à divino Spiritu posset aliquid proferre non bonum. Et tamen affirmat Paulus plebem non potuisse Amen dicere iis quæ loquebantur, quamdiu non intelligebant eos loquentes. Unde pari ratione patet populum Christianum non posse dicere Amen iis quæ coram eo ignota lingua recitantur: ut ut certius esse supponatur illud quicquid sit bonum & sanctum esse.

XXXII. Bellarminus autem aliud discrimen excogitavit inter illas preces & benedictiones quas Apostolus vetat lingua ignota fieri, & illas quæ Liturgia ordinaria continentur. Nam, inquit, orationum & canticorum illorum, de quibus agit Apostolus finis præcipuus erat instructio & consolatio populi. Nullam vero populus percipere potuisset, nisi notâ linguâ prolata fuissent, aut saltem mox sequuta fuisset interpretatio. At divinorum officiorum finis præcipuus non est instructio & consolatio populi, sed cultus Dei. Sed Bellarminus in ista exceptione falsum supponit & malè colligit. Primo enim falsum est preces illas, laudes & benedictiones quæ à primis illis Christianis in cœtibus publicis, instinctu Spiritus sancti proferebantur, pro fine præcipuo non habuisse Dei cultum. Nec enim potest aliquis legitimè Deum orare & laudare, quin ad Dei cultum præcipuè intendat. Cumque finis præcipuus ob quem populus solenniter convenit sit reddere Deo cultum & honorem debitum; planum est in publicis Ecclesiæ cœtibus nihil legitimè posse fieri quod ad divinum cultum præcipuè non referatur.

XXXIII. Deinde falsum est quoque divina officia, ut vocat Bellarminus, id est, preces & benedictiones, aliaque quæ ad publicam & ordinariam Liturgiam pertinent non habere pro fine populi instructionem & consolationem. Quamvis enim præcipuus eorum finis sit cultus divinus, finis tamen secundarius, & cum primario illo necessariè cohærens est Ecclesiæ ædificatio, ad quam præcipit Apostolus ut omnia referantur in fidelium conventibus, ut videre est in hoc ipso capite. Et certè quis posset in animum inducere ædificationem & instructionem populi Christiani minus spectandam esse in ordinaria Liturgia, quam in exercitiis quibusdam extraordinariis. Itaque sic officia divina celebrari debent, ut non tantum Deus colatur, sed ut populus inde ædificetur. Ac profecto Bellarminus ipse negare non audet, quin Liturgia publica pro fine habeat etiam populi instructionem & consolationem. Nec enim dicit Dei cultum esse solum illius finem, sed tantum esse finem illius præcipuum. Quibus verbis fateri videtur Ecclesiæ ædificationem esse quoque finem illius, quamvis non præcipuum. Unde sequitur finis illius, quamvis secundarii, habendam esse quoque rationem. Hujus autem subalterni & secundarii finis ratio nulla habetur, quamdiu officia illa linguâ ignotâ celebrantur. Ex iis enim, Apostolo teste, populus ædificari, & consolationem atque instructionem percipere non potest, nisi sciat quæ in iis dicuntur.

XXXIV. Hinc ergo manifestum est, quæcunque comminisci possint Rectores & Præpositi Ecclesiæ Romanæ, illos tamen Apostoli præcepto constrictos teneri, neque à se illius violati crimen amoliri posse, quamdiu cultum divinum linguâ Christianæ plebi ignota celebrare pergunt. Quantum autem hac in re peccant aliis quoque potest argumentis commonstrari. Et primò quidem ex eo quod bona pace Liturgiæ Sacræ in Lectione Scripturæ consistit. Jam autem in Scriptura Deus homines alloquitur. Et quidem alloquitur eo fine ut illi audiant & intelligant, & inde officium suum & voluntatem Dei discant. Itaque qui Scripturam Sacram ignotâ linguâ populo Christiano prælegunt, Deum, quantum in ipsis est, fine suo frustrantur, eumque Barbarum hominibus reddunt, implicantes eos maledictione, qua Deus apud Isaiam populi Judaici hypocrisin se ulturum minatur, cap. 29. *Propterea per homines diversæ linguæ, & per alia labra loquar populo huic, & sic quidem non audient me, dicit Dominus.* Quod ad hanc ipsam rem Paulus accommodat. 1 Cor. 14.

XXXV.

XXXV. Ut tamen vim hujus argumenti declinent Doctores Scholæ Romanæ, contra omnem rationem negant finem publicæ Scripturæ lectionis esse instructionem & ædificationem populi, sed cultum Deo ab Ecclesia debitum. Sed quamvis & in eo Deus quoque colatur quod verbum ejus attentè & cum reverentia legitur & auditur, certum est hujus quoque lectionis finem esse populi instructionem & ædificationem. Id manifestè patet ex Deuteron. cap. 31°. Ubi Deus legem suam coram toto Israele solenniter legi præcipit, ut inde quilibet è populo viri, fœminæ, parvuli, & peregrini ipsi discant timere Dominum & servare ejus præcepta. *Quum venerit*, inquit, *totus Israel ad videndum faciem Domini Dei sui, in loco quem elegerit, leges legem hanc coram Israel, ipsis audientibus, simul congregato populo, viris, fœminis, parvulis, & peregrino qui est intra portas tuas, ut audiant, & discant, timeantque Dominum, & observent præcepta ejus.* Quæ verba certè tam expressa & evidentia sunt, ut dubitare non liceat, saltem sub veteri Testamento lectionem divinæ legis habuisse pro fine institutionem populi audientis. Quis autem in animum inducere poterit populum Christianum, aut minus capacem esse divinæ legis audiendæ, aut minorem illius instructionis rationem habendam?

XXXVI. Et certè quamvis in illo Deuteronomii præcepto circumstantiæ quædam sint loci & temporis populo veteri peculiares, finis tamen præcepti, & ejus substantia non minus hodie spectat Christianos, quam olim Judæos. Nec enim hodie minus tenemur legem Christi ab Apostolis & Evangelistis scriptis consignatam audire & discere, quam illi legem antiquam à Mose scripto traditam. Si ergo Deus olim voluit legem suam populo suo legi, ut per eam lectionem redderetur populo isti familiaris, & inde ipsæ fœminæ, & parvuli voluntatem Dei discerent, quis dubitat plebem Christianam debere simili lectione instrui, ut Dei quoque voluntatem discat, & in Dei cognitione & timore magis magisque proficiet?

XXXVII. Ac profectò quod hic sit finis publicarum Sacræ Scripturæ lectionum, Ecclesiæ Romanæ præsules ore proprio convincuntur. Quum enim Episcopus lectorem aliquem ordinat utitur his ipsis verbis, *Studete verba Dei, videlicet, lectiones sacras distinctè & apertè ad intelligentiam & ædificationem fidelium, absque omni mendacio falsitatis proferre*, &c. *quatenus auditores vestros verbo pariter & exemplo docere possitis.* Ut videre est in Pontificali Romano capite de Ordinatione lectorum. Quæ certè antiqua Ordinationis forma palam arguit hodiernum abusum. Inde manifestum est enim publicas Sacræ Scripturæ lectiones eo fine jam olim institutas fuisse, ut populus intelligeret, & inde doceretur & ædificaretur. Ecclesiam verò Romanam hodie lectores suos perjurio implicare, dum eos solenni juramento obstringit fore ut Scripturam legant ad intelligentiam & ædificationem fidelium, & tamen simul præcipit ut eam lingua ignota cantillent, & sic ut populus præsens nil intelligat atque percipiat.

XXXVIII. Deinde in Liturgia sacra non tantum Scriptura legitur, in qua Deus alloquitur homines, sed & sæpe Minister publicus alloquitur populum præsentem. Id in ipsa Missa videre est, ubi sæpe Sacerdos ad populum dicit *Oremus*. Item *Orate pro me fratres*. Ac præterea fideles hortatur, ut attollant *sursum corda*. Imo ipsis etiam peccata sua confitetur. *Confiteor*, inquit, *Deo Omnipotenti, Beatæ Mariæ semper Virgini, Beato Joanni Baptistæ, & sanctis Apostolis Petro & Paulo, omnibus sanctis & vobis fratres, quia peccavi nimis cogitatione, verbo & opere.* Jam autem quid absurdius est, quam ad aliquem suum sermonem dirigere, sed ita tamen ut ille intelligere non possit, & aliquos præsentes ad hæc & illa hortari, sed lingua ignota, & verbis peregrinis? Certè hoc est planè pervertere naturam, quæ homini loquelam tribuit, ut per eam mentem suam notam faceret. Istudque potius est illudere, quam hortari, scilicet præcipere ut hoc aut illud fiat, sed ita, ut qui audit nesciat quid tibi velis, & quid ab eo fieri cupias.

XXXIX. Ex quibus evidens est sacra quæ lingua peregrina fiunt authoritate Scripturæ, & ratione manifesta damnari, ac proinde illa ubique & semper celebranda esse ea lingua quam qui adsunt intelligere queant. Quod & factum videmus in Ecclesia antiqua Veteris & Novi Testamenti. Extra dubium est enim in populo Israelitico sacra fuisse à Mose & Prophetis instituta hebraica lingua, quæ populo isti vulgaris & vernacula fuit: Nam Deus hebraicè legem populo suo legendam dedit; quotque in Veteri Testamento habentur solennes precum & benedictionum formulæ hebraicè primum traditæ sunt, & hebraicè quoque lectæ & recitatæ, quamdiu Ecclesia & Respublica hebraica stetit. Exemplo sit Sacerdotalis illa benedictio, quæ legitur capite 6°. Numerorum. Et qua utimur etiamnum, quum cœtus nostros dimittimus. Et duæ breves illæ precationes, quarum una dici jubetur, quum arca discedebat, & altera, quum in loco suo collocabatur, Numero. Ac præterea formula benedictionis quæ fieri solebat in oblatione primitiarum,

mitiarum. Item in oblatione decimarum trietericarum. Ut videre est Deuteronomii capite 26°. Et postea quoque David hebraicè dictavit Psalmos, super instrumentis Musicis in Templo Dei decantandos.

XL. Nec aliter res se habuit in Ecclesia Christiana primis illius temporibus. Ubique enim Apostoli & eorum discipuli cultum divinum olim instituerunt lingua quæ à populo poterat intelligi. Quod ex ipsa adversariorum confessione patet. Et quidem jam supra retulimus verba Thomæ Aquinatis, ubi satis apertè concedit in primitiva Ecclesia benedictiones factas lingua vulgari. Quod etiam agnoscit Nicolaus de Lyra, in notis suis ad 14um caput prioris epistolæ ad Corinthios. *Ideò*, inquit, *dicit Paulus si tu Sacerdos benedixeris Spiritu, & populus non intelligat, quid proficit populus simplex & non intelligens? Quapropter in Ecclesia primitiva benedictiones & cætera omnia fiebant in vulgari.* Neque id diffitentur ipsi recentiores Scholæ Romanæ Theologi. Hardingus enim Anglus qui copiosè de hoc argumento scripsit contra Juellum tum Episcopum Sarisburiensem, postquam hanc sibi ex parte Protestantium objectionem movet, *At Paulus efflagitat ut populus assensum significet, seque ad Sacerdotem accommodet dicendo Amen ad precationem in Ecclesia factam.* Respondet, *Equidem in Ecclesia primitiva hoc necessarium fuit, quando prima quodammodo rudimenta fidei tradebantur. Quam ob causam preces tum lingua populari & usitata Vulgo hominum fiebant, ut ea melius instituerentur, quandoquidem nuper ad fidem conversi, atque ex Ethnicis Christiani facti accurata institutione opus habebant.* Art. 3°. Sect. 28.

XLI. Ex antiquis autem Ecclesiæ Doctoribus rem ita se habuisse apertè & clarè admodum testatur Cassiodorus qui scribebat circa annum Christi 530um. Exponens enim Psalmum 44. qui in textu hebræo est 45, hæc ipsa verba habet. *Perscrutemur cur Ecclesia Dei de vestis varietate laudetur, cui totum simplex convenit atque unum. Sed hic varietas linguas multiplices significat, quia omnes gentes, secundum suam patriam in Ecclesia psallunt, ut authori virtutum pulcherrimam diversitatem demonstrent.* Et huc quoque faciunt quæ leguntur apud Origenem libro 8°. contra Celsum. *Christiani ne usitatis quidem in sacra Scriptura Dei nominibus utuntur inter precandum: sed Græci Græcis, Romani Romanis, singulique precantur propria lingua, Deumque celebrant pro viribus: & omnium linguarum Dominus omnibus linguis precantes exaudit.*

XLII. Et certè hoc ipsum inductione patet. Nam est extra controversiam in Græcia Liturgiam fuisse olim Græcè institutam, in Italia verò & Provinciis adjacentibus ubi Latina lingua communiter intelligebatur, illam fuisse Latinè celebratam. De Armenis verò Syriæ, Æthiopibus, Indis atque Persis, planè consentaneum est ut idem existimemus. Nam Scripturæ sacræ libros in gentium illarum, & aliarum complurium linguas jam olim fuisse translatos testantur Chrysostomus atque Theodoretus. Sic enim scribit Theodoretus libro de curandis Græcorum affectibus. *Hebraici libri non modo in Græcum sermonem conversi sunt, sed in Romanam quoque linguam, Ægyptiam, Persicam, Indicam, Armenicamque & Scythicam, atque adeo Sauromaticam: semelque, ut ita dicam, in omnes linguas quibus ad hunc diem nationes utuntur.* Quibus similia tradit Chrysostomus homilia prima in Joannem. Nam de Joannis scriptis loquens, cumque Ethnicis Philosophis opponens, *sed non itidem*, inquit, *indocti & illiterati viri doctrina evanuit. Verum Syri, Ægyptii, Indi, Persæ, Æthiopes, & innumeræ aliæ gentes dogmata ab hoc introducta in suam transferentes linguam, homines Barbari Philosophari didicerunt.*

XLIII. Hodierna vero experientia testatur Æthiopes sacra sua celebrare sermone Æthiopico, Armenos Armeniaco, Moscovitos Moscovitico, Syros Syriaco, Ægyptios Arabico, ex quo Sarraceni Ægyptum invadentes Arabicam linguam Ægypto vulgarem reddiderunt. Quæ agnoscunt & tradunt ipsi Doctores Ecclesiæ Romanæ. Etenim Æthiopes propria lingua Sacramentum Eucharistiæ consecrare, testatur Franciscus Alvares in Historia Æthiopica, referente Cassandro in Liturgicis cap. 11. Et decimo quinto capite, ex Sigismundo libero, refert totum sacrum seu Missam gentili ac vernacula lingua apud Moscovitas peragi solere. Quem vocat autem Sigismundum liberum, idem est qui ab aliis dicitur Sigismundus Liber Baro ab Heberstein. De Armenis verò, Moscovitis & Æthiopibus, aliisque simul concedunt Bellarminus & Hardingus illos sacra sua vulgari lingua celebrare, *Lib. 2. de verbo Dei cap. ultimo. Contra Juellum Art.* 3°. *Sect.* 38.

XLIV. Dicit quidem Bellarminus omnes illos populos qui vernacula lingua in sacris suis hodie utuntur hæreticos, vel schismaticos esse, quod etiam affirmat Hardingus, sed majores eorum aliter hæc in parte fecisse quam hodie faciunt, neque vulgaribus linguis sacra sua celebrasse. Verum id absque ulla probatione affirmat Bellarminus, & contra

omnem verisimilitudinem. Quandoquidem enim ex Theodoreto & Chrysostomo jamjam didicimus illos Scripturam sacram in suam quemque linguam jam olim transtulisse, annon planè credibile est translationes illas factas, ut iis in sacris suis uterentur? Et certè Syros jam tum Syriaca lingua suam Liturgiam celebrasse, inde manifestum est quod Syriacè Psalmos in exequiis decantabant. Ut testatur Hieronymus in epitaphio Paulæ, ubi Pompam & apparatum funeris ejus describens, *Tota*, inquit, *ad funus ejus Palæstinarum urbium turba convenit. Hebræo, Græco, Latino, Syroque sermone psalmi in ordine personabant.*

XLV. Ac præterea Ephrem Edessenæ Ecclesiæ diaconus circa tertium sæculum, vir suo tempore doctrinæ & sanctitatis fama celebris, multa Syriacè scripsit, & inter alia hymnos quosdam & psalmos, ut refert Theodoretus, qui Hieronymo & Sozomeno testibus, post lectionem Scripturarum palam recitabantur, & in Ecclesiis Syriacis cani solebant: argumento manifesto quod ibi Liturgia etiam tum Syriacè, ut hodie celebraretur. Cujus rei quoque indicium est, quod Ephrem ille, quamvis diaconus esset, & in publico cultu Ecclesiæ ministraret, Græcæ tamen linguæ penitus fuit ignarus, ut testatur idem Theodoretus. Nec enim si non Syriacè, sed Græcè, ut volunt illi quibuscum jam agimus, cultus divinus Edessæ administratus fuisset, vir ille alioqui sanctus & doctrina celebris, & ad quem pertinebat illa administratio, proculdubio linguam Græcam non ignorasset.

XLVI. Sed quod maximè fidem facit cultum divinum olim celebratum fuisse lingua quam plebs intelligebat, illud est quod sacra publica, non ab uno quopiam homine administrabantur, cum uno paucisve ministris, quemadmodum hodie fit in Ecclesia Romana, sed Presbyteri & Ecclesiæ totius conjunctis operis, sicut priscæ Ecclesiæ Doctores una voce & consentientibus suffragiis testantur. Sic enim habet Clemens Alexandrinus, stromat. lib. 7. De cœtu fidelium loquens, *In orationibus veluti unam vocem communem habent & unam mentem.* Chrysostomus verò Homilia 18. in 2 Cor. *Non modo sacerdos gratias agit Deo, sed populus etiam totus. Quid autem miraris, quando sacerdotem & populum in precibus colloquentes vides?* Basilius autem in epistola ad Neocæsarienses narrat quomodo fideles nocturnis Vigiliis psalmodiam instituebant, & postquam in duas partes divisi erant, solebant alternatim sibi invicem canere ἀντιψάλλειν ἀλλήλοις. Atque hic mos quo populus in publicis precibus & psalmodiis suas partes gerebat, adhuc Isidori tempore obtinebat. Sic enim habet libro de Officiis Ecclesiasticis cap. 10. *Oportet ut quando psallitur, ab omnibus psallatur, & quum oratur, ut ab omnibus oretur, quumque lectio legitur, facto silentio æque audiatur à cunctis.* Ac ut afferam exemplum aliquod istorum Sacerdotis cum populo colloquiorum, postquam Sacerdos dixerat *sursum corda*, populus respondebat, *Habemus ad Dominum*, ut ex Cypriano supra jam observatum fuit. Quum dicebat Sacerdos *Dominus vobiscum*, Respondebat populus, *Et cum spiritu tuo.* Ad singulas verò Presbyteri orationes totus populus magna voce acclamabat *Amen.* Quæ certè ritè & commodè peragi non poterant, nisi plebs Sacerdotem loquentem intellexisset.

XLVII. Sequitur ut solvamus argumenta adversariorum, quibus ostendi putant non expedire, ut cultus divinus linguis vulgaribus celebretur, sed tantum tribus illis quas doctas vocant, Latina, scilicet, Græca & Hebraica. Et primò quidem urgent prærogativam linguarum illarum, quas Dominus, ut inquiunt, titulo crucis suæ honoravit, ut videre est Joan. 19. Ubi narrat Evangelista Hebraicè, Græcè, & Latinè cruci Christi fuisse inscriptum, *Jesus Nazarenus Rex Judæorum.* Respondeo primò quod titulus iste fuerit tribus linguis cruci Christi inscriptus, non fuisse factum Christi, sed Pilati, quo jubente fuit facta hæc inscriptio. Quis autem Pilati facta pro regula divini cultus in Ecclesia accipienda putet? Non negamus quidem illud contigisse certo Dei consilio, & per singularem Dei providentiam. Sed in eo divinæ providentiæ scopus non fuit tres illas linguas peculiariter consecrare, sed omnibus qui tum Hierosolymis erant, quique Christum in cruce pendentem videre poterant, notum facere Christum revera esse Regem populo Dei datum, & famam mortis ejus quaquaversum diffundere. Nemo enim tum erat Hierosolymis qui non unam ex tribus linguis illis intelligeret. Quod si plures tum linguæ Hierosolymis in usu fuissent, proculdubio Pilatus, Deo sic dirigente, illis quoque in ista inscriptione fuisset usurus. Unde contrarium potius ducitur argumentum, nempe Religionis Christianæ mysteria omnium populorum linguis esse celebranda, ut Christi mors ejusque regnum tanto magis innotescat. Adde quod si tres illæ linguæ sanctificatæ censeri debeant, quod titulus crucis Christi illis fuerit inscriptus, multo magis reliquæ omnes orbis linguæ sanctificatæ sunt, quando per miraculum

Apostolis

Apostolis & eorum Discipulis fuerunt infusæ, ut iis omnibus Dei magnifica annuntiarent.

XLVIII. Præterea quòd sacra publica non expediat lingua vernacula celebrari, inde probant Doctores Ecclesiæ Romanæ, quòd videatur Majestas divinorum Officiorum requirere linguam magis gravem & venerandam, quam sint illæ quibus vulgò utimur. Respondeo unam linguam ex se non esse magis venerandam quam aliam. Veneratio enim linguæ conciliatur ex rebus quæ lingua traduntur: non verò ex lingua rebus veneratio accedit. Deinde quæ linguæ satis habent gravitatis & venerationis, ut in iis divina mysteria prædicentur, cur non satis quoque habebunt, ut in iis officia divina celebrentur? Nescio enim quæ major fingi potest majestas in Liturgia sacra, quam in ipsa Evangelii doctrina, & abstrusissimis ejus mysteriis. At omnibus linguis etiam vernaculis licet verbum Dei prædicare, & sacra Evangelii mysteria exponere. Deinde dicant quibuscum nobis res est qua in re consistat illa gravitas & reverentia Linguæ Latinæ vel Græcæ, præ linguis vulgaribus. Respondet Bellarminus linguas istas hoc ipso esse graviores & magis reverendas, quod non sint in usu vulgari. At si lingua quæpiam quo minus vulgaris est, eo plus habet gravitatis & venerationis, tum lingua Tartarica aut Turcica gravior erit & magis veneranda quam lingua Latina vel Græca. Nam in Ecclesia Romana longè minus vulgaris est Tartarica vel Turcica lingua, quam Græca vel Latina. Deinde lingua Græca & Latina quæ jam vulgares non sunt, vulgares olim erant, & quidem tum quum cultus divinus in illis institutus fuit. Itaque si judicium Bellarmini sequamur, Apostoli & eorum Discipuli, qui Liturgiam in Græcia Græcè, in Italia Latinè celebrandam tradiderunt, quum in Italia Latinè, in Græcia Græcè vulgus loqueretur, non satis ad divinorum officiorum majestatem attenderunt, nec ad eorum celebrationem linguam satis gravem delegerunt.

XLIX. Tertiò sic ratiocinantur Scholæ Romanæ Theologi. Si ulla esset ratio cur Scripturæ sacræ in cœtu fidelium lingua vernacula legi, & cæteræ Liturgiæ partes eadem quoque lingua administrari deberent, ea certè potissima esset, ut omnes intelligerent. At populus non intelligeret Prophetas & Psalmos, & alia quæ in Ecclesiis leguntur, etiamsi lingua materna legerentur. Nec enim ipsi qui Latinè sciunt propterea continuo Scripturas intelligunt, nisi expositores legant vel audiant. Quomodo ergo eas intelligerent homines imperiti? præsertim cum Scripturæ eo sint obscuriores quo magis in linguas peregrinas transferuntur. Respondeo verum esse Scripturas eo fine in cœtu fidelium legi, ut possint à populo præsente intelligi. Quod docet ipsa formula ordinationis Lectorum in Pontificali Romano, ubi jubentur verba Dei, id est Lectiones sacras apertè & distinctè ad intelligentiam & ædificationem fidelium proferre. Ad id verò quod objicitur, quamvis Scripturæ lingua vernacula legantur, non ideo tamen à plebe intelligi, respondeo in Scripturis passim quidem occurrere difficilia quidem quæ quamvis lingua vulgari prolata non ideo tamen statim à plebe intelliguntur. At multa quoque in iis clara sunt quæ à quovis possunt facilè percipi, & unde plebs ipsa potest multum ædificari. An vero æquum est & consentaneum, ut propter quædam quæ plebs non intelligit ipsi occultentur ea quæ potest intelligere? Et quoniam non potest omnium scientiam assequi in ignoratione omnium detineatur. Adde quod quæ in sacris Scripturis obscura sunt assidua verbi Dei lectione & auditione paulatim clariora fiunt, plebsque illas audiens assiduè prælegi lingua nota & vulgari phrasibus Scripturæ sensim assuescit, & in ejus notitia quotidie proficit. Et certè quod ex Scripturæ lectione, modo lingua vulgari fiat, populus fidelis possit officium suum & Dei timorem discere, inde manifestum est quod ob hunc ipsum finem Deus olim præcepit legem suam publicè & solenniter legi, ut quivis è populo Dei audirent & discerent, timerentque Dominum, & servarent præcepta ejus, ut videre est Deuteronomii cap. 31. jam superius citato. Nec enim credibile est Deum finem intendere quem assequi non possit. Denique ne in ipsis quidem Homiliis & concionibus, quæ vernacula lingua apud plebem habentur, plebs omnia capit atque intelligit, an ergo propterea expediret illas haberi lingua non vernacula, sed ignota atque peregrina?

L. Sic etiam contra nos disputant Ecclesiæ Romanæ Doctores. Convenit, inquiunt, omninò ad unitatem Ecclesiæ conservandam, ut publicus usus Scripturarum sit in aliqua lingua communissima. Nisi enim sit Scripturarum publicus usus in lingua communi, tolletur communicatio Ecclesiarum. Nemo enim neque doctus, neque indoctus frequentabit Ecclesias, nisi in sua patria, & præterea non poterunt fieri ulla generalia Concilia. Nec enim Patres omnes qui ad Concilia veniunt habent donum linguarum. Sic argumentatur Bellarminus de hac ipsa re agens lib. 2. de verbo Dei cap. 15. Respondeo

spondeo publicum illum Scripturarum usum dupliciter intelligi posse. Vel de publico Scripturarum usu in Scholis inter eruditos, & in Pastorum & præpositorum Ecclesiæ conventibus. Et ita quidem admittimus ad Ecclesiarum unionem fovendam, & communicationem earum faciliorem reddendam, expedit ut sit lingua aliqua communis qua docti variarum gentium sacra tractent,& simul quum opus est Concilia celebrare possint. Et idcirco nos quoque in his Provinciis occidentalibus latinæ linguæ usum retinuimus. Eaque lingua Doctores nostris utuntur in Scholis, & illam qui se sacro Ministerio dicant tenentur addiscere. Sed si per usum Scripturæ publicum intelligatur Scripturæ lectio in fidelium conventibus, & apud plebem Christianam, tum nihil necesse est uti lingua doctis communi: quandoquidem ista lectio non fit propter eruditos aut solos, aut præcipuè, sed propter fidelium vulgus, cujus maxima pars est illiterata, imo quod sæpe solis illiteratis constat.

LI. At si ita sit, inquit Bellarminus, nullus extra suam Patriam frequentabit Ecclesias. Cujus consequentiæ vellem ut Bellarminus rationem afferret. Nec enim possum aliam divinare, nisi quia sic nemo extra suam Patriam intelliget Liturgiam sacram. Sed ex Bellarmini mente, intelligentia Liturgiæ sacræ non est necessaria iis qui adsunt, & absque ea possunt salutariter celebrationi illius interesse. Itaque ne forte extranei quidam non intelligant Liturgiam sacram, dum vernacula lingua celebrabitur, expedire putat Bellarminus, ut celebretur lingua quam nec extranei, neque indigenæ intelligere possint. Sed certè maxima pars extraneorum qui vel in Gallia, verbi causa, vel in aliis Provinciis versantur, linguam latinam minus intelligunt, quam linguam regionis in qua vel commercii causa, vel ob rationem aliam commorantur. Itaque si eorum habeatur ratio, usus linguæ vulgaris in Liturgia sacra quam latinæ commodior erit. Sed alia ratione longè commodiori extraneis provideri potest. Etenim cum non in pagis & oppidulis versentur, sed in magnis urbibus, si qui Reipublicæ & Ecclesiæ curam gerunt volunt ipsis gratificari, assignandus est ipsis locus, in quo lingua ipsis nota & vernacula sacra administrentur, ut apud nostros fit Londini in Anglia, ubi sunt Ecclesiæ Gallicæ & Belgicæ, in quibus Galli & Belgæ ad sacra conveniunt. Imo idipsum sanxit Innocentius Papa III. in Concilio Lateranensi, sæculo 13°. *Quoniam*, inquit, *in plerisque partibus intra eandem civitatem atque diœcesin permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub una fide varios ritus & mores, districtè præcipimus ut Pontifices ejusmodi civitatum, sive diœcesium provideant viros idoneos, qui secundum diversitatem rituum & linguarum divina officia illis celebrent, & Ecclesiastica Sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter & exemplo.* Denique pari ratione aliquis colligeret conciones latinè vel græcè esse habendas, non verò vernaculè, quoniam scilicet, dum vernaculè habentur, extranei non possunt iis cum fructu adesse: quod quam absurdum sit nemo est qui non videat.

LII. Præterea Bellarminus utitur ista ratione. In sacris mysteriis multa sunt quæ secreta esse debent, ut etiam veteres docent, Dionysius scilicet, Origenes, Basilius, Chrysostomus, & alii: Ergo celebrari non debent lingua quæ vulgo nota sit, ne secreta illa prodantur. Respondeo primò, siquid valet hæc ratiocinatio, culpandi erunt Apostoli, quos ipse Bellarminus agnoscit in magna orbis parte, videlicet in Provinciis Græca & Latina lingua tum utentibus, cultum Dei instituisse lingua quæ tum vulgo nota erat. Deinde dico hunc non esse Religionis Christianæ genium, ut habeat ejusmodi occulta & arcana sacra, sed hoc fuisse proprium Ethnicæ superstitionis, cujus cum sacra essent supra modum absurda atque ridicula, Satan astu quodam voluit illa plebem celari, & fieri in occulto, ne, si fierent in aperto, ab omnibus deriderentur, & statim vanescerent. At Religio Christiana nihil habet cujus ipsam pudeat, quodque celatum velit fidelibus, quos contra jubet in suis maximis mysteriis sedulò erudiri. Imo ne quidem ipsis infidelibus occultari vult sua mysteria: neque Christiani primi & secundi sæculi ullo super ea scrupulo tenebantur, ut vel ex eorum ad principes Ethnicos Apologiis patet. Quod attinet autem ad Patres quos citat Bellarminus, verum est illos quidem nonnulla Religionis Christianæ mysteria, præsertim quæ sanctam Eucharistiam spectant, occultanda censuisse, sed non à fidelibus, verum ab infidelibus & à Catechumenis, qui nondum erant in numerum fidelium cooptati. Itaque ante sacræ Eucharistiæ celebrationem jubebant Catechumenos, & eos omnes qui non erant de fidelium numero abscedere, & solos propriè sic dictos fideles remanere. At vero populum fidelem nihil omninò celabant. Ideoque mysteria sua lingua multitudini fidelium nota celebrabant, in Græcia scilicet, Græcè, in Italia Latinè. Neque timebant ne per id mysteriorum divinorum majestas vilesceret atque profanaretur.

LIII. Præ-

LIII. Præcipuum verò suæ causæ argumentum existimant Scholæ Romanæ Theologi se sumere posse ex usu Ecclesiæ Veteris & Novi Testamenti. Et primò quidem quod spectat ad Vetus Testamentum dicunt à tempore Esdræ, post captivitatem Babylonicam, linguam hebraicam desiisse esse vulgarem in populo Judaico, eique successisse linguam aliam, quæ Syriaca dicitur. Judæos enim per annos septuaginta quibus Babylone commorati sunt Patriæ linguæ fuisse oblitos, Chaldaicam verò linguam didicisse, non ita purè tamen, quin quædam ex priori Dialecto retinerent. Unde tertia lingua conflata est, quæ aliquid ex hebræo, aliquid ex Chaldæo idiomate retinet, & ad distinctionem Syriaca dicitur. Non obstante autem illa linguæ mutatione, Scripturam in Synagogis hebraicè fuisse prælectam, & reliquam Liturgiam eadem quoque lingua fuisse administratam. Judæosque etiamnum per totum orbem dispersos hebraicæ linguæ usum in cultu suo retinere.

LIV. Respondeo verum est hebraicam linguam tempore captivitatis Babylonicæ, à puritate sua multum degenerâsse, sed non ita ut purus hebraismus à populo Judaico nequidem intelligeretur. Fateor quidem lapsu temporis corruptionem illam hebraici idiomatis inter Judæos magis ac magis fuisse auctam, insertaque fuisse paulatim multa Vocabula, non tantum Chaldaica, sed etiam græca & latina, & petita ex aliis gentium vicinarum linguis, flexionesque etiam verborum immutatas: ita ut jam tempore Christi, dialectus illa qua populus communiter utebatur, satis multum à pura hebraica differret: ut patet ex Vocabulis illis quæ Evangeliis passim inspersa sunt ex lingua tum apud Judæos vulgari. Veruntamen putandum non est tantum jam tum fuisse discrimen inter Judaicam vulgarem & hebraicam linguam, quantum hodie inter Syriacam & hebraicam cernitur. Etenim à Christi tempore Syriaca lingua multum adhuc immutata est, & ab hebraica longiùs recessit. Quicquid sit, certum est Judæos, quamvis à tempore captivitatis Babylonicæ ad Christum usque corruptè loquerentur, nihilominus purum hebraismum intellexisse. Et hoc quia scripta Mosis & Prophetarum familiaria ipsis usu quotidiano tam publico, quam privato reddebantur. In iisque etiam pueri diligenter instituebantur.

LV. Deinde etiam quoniam, licèt judæi corruptè loquerentur, sermo tamen ille qui tum erat in usu communi apud ipsos non constituebat peculiarem linguam ab hebraica lingua prorsus diversam: sed tantum erat linguæ hebraicæ dialectus, ad linguam hebraicam eodem modo se habens quo dialectus Dorica & Æolica ad Græcam communem: aut Leodiensium & Occitanorum loquela ad sermonem purè Gallicum. Quamvis enim ista linguæ Græcæ & Gallicæ idiomata à puro sermone Græco & Gallico multum differant, nihilominus Dores & Æoles Græcum sermonem purum intelligebant, hodieque Leodienses, Occitani & alii similes qui ad Galliam pertinent populi, quamvis Gallicè non loquantur, Gallicè tamen intelligunt, concionesque & acta publicè Gallicè apud ipsos habentur. Similiter ergo Judæi, quamvis vulgaris eorum sermo corruptus esset, & multum ab hebraica puritate degeneraffet, nihilominus purum hebraismum intelligebant, eorumque loquela quantumcunque corrupta hebraica adhuc dicebatur, & eo nomine in Novo Testamento passim indigitatur. Vocabula enim ex vulgari Judaica, quam Syriacam vocamus, desumpta, quæ passim Novi Testamenti textui Græco inserta sunt, Evangelistæ hebraica vocant. Ita Matthæus capite 27°. locum ubi Christus crucifixus fuit dicit hebraicè vocari *Golgotha*, quod cranium significat: cum tamen Golgotha sit vocabulum Syriacum quod dicitur in puro hebraismo *Gulgoleth*. Et similiter Joannes capite 19°. scribit pavimentum dici hebraicè *Gabbatha:* cum tamen vox illa *Gabbatha* sit Syro-Judaica non verò purè hebraica.

LVI. Præsertim autem quod tempore Esdræ hebraicus Mosis textus à plebe Judaica adhuc intelligeretur, manifestè probari potest ex Nehemiæ capite 8°. Primò enim dicitur Esdras Sacerdos attulisse legem coram multitudine virorum & mulierum, cunctisque qui poterant intelligere, seu ut habet textus hebræus *Vecol hemmebin lischmoab*, id est, cunctis qui audiendo intelligebant. Utut sit planum est ex textu multitudinem illam ab Esdra congregatam potuisse non tantum audire, sed etiam intelligere librum legis. Deinde versu sequenti dicitur quod in eo libro Esdras legit apertè coram viris, & mulieribus, & intelligentibus, & quod aures omnis populi erant erectæ ad librum. Præterquam autem quod ibi Esdras dicitur legisse coram intelligentibus, si sermone ignoto lex prælecta fuisset, quî potuisset populus ad lectionem istam attendere, & aures arrigere? frustra enim aliquis aures arrigit ad ea quæ non potest intelligere. Denique versu 8°. dicitur de Esdra, & aliis Sacerdotibus qui cum eo erant, quod legerunt in libro legis Dei distinctè & apertè ad intelligendum, & quod intellexerunt, scilicet Judæi astantes,

astantes, quum legeretur. Unde manifestum est legem ita prælectam, ut ab audientibus Judæis intelligeretur, ideoque illos adhuc hebraicè intellexisse: quandoquidem volunt illi quibuscum nobis res est, & nos quoque fatemur legem tunc fuisse hebraicè lectam.

LVII. At inquit Bellarminus, in eo capite Esdras & alii Levitæ dicuntur populo legem fuisse interpretati. Unde patet populum per se non potuisse intelligere ea quæ legebantur. Respondeo Levitas interpretatos fuisse legem apud populum, non quod singula verba legis ex una lingua in aliam transferrent, sed quod obscura loca explanarent, sensumque legis atque sententiam pluribus verbis indicarent. Qualiter & nos postquam Scripturæ textum vernacula lingua prælegimus, fusiùs illum populo per concionem exponimus.

LVIII. Et certè quod aliquot adhuc post Esdram sæculis, inter Judæos fœminæ & pueri hebraicè, quamvis non purè ut antea, loquerentur & intelligerent, patet ex Josephi Judæi testimonio. Etenim in libro περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ, ubi martyrium septem fratrum & matris eorum sub Antiocho Epiphane describit, capite 12°. narrat quomodo mater fratrum illorum minimum ad constantiam hortata est ἑβραΐδι φωνῇ hebraica lingua: nempe, ut videtur, ne Antiochus & Satellites ejus intelligerent. Unde patet inter fœminas ipsas & pueros hebraicæ linguæ usum, saltem tunc temporis adhuc non desiisse.

LIX. Sed certè quamvis daremus aliquot post captivitatem Babylonicam sæculis linguam hebraicam minus Judæorum Vulgo fuisse cognitam, ideoque quum hebraicè Scriptura legeretur, illos satis non intellexisse, quare postrema hæc Ecclesiæ Judaicæ tempora, in quibus multæ & magnæ corruptiones in eam invaserant, nobis potius erunt hac in parte pro regula, & exemplo cui conformemur, quam praxis tot priorum & meliorum sæculorum, in quibus indubium est legem publicè lectam, & totum divinum cultum administratum lingua toti isti populo vernacula, idque authoribus Mose & Prophetis, id est, Deo per Mosen & Prophetas loquente? Nec enim Doctores Ecclesiæ Romanæ in dubium revocant quin, saltem ad captivitatem Babylonicam usque, Judæi hebraica lingua communiter usi sint, & quin eadem lingua conscripti sint libri Mosis & Prophetarum, eademque lingua in templo & synagogis lecti, ubi cætera quoque quæ ad istorum temporum Liturgiam pertinebant hebraicè peragebantur.

LX. Quod attinet autem ad Ecclesiam Novi Testamenti pertendit Bellarminus Ecclesiam Christianam veram & Orthodoxam tribus tantum linguis usam esse in Scripturæ sacræ publicâ lectione, videlicet lingua græca, hebraica, & latina. Idque ex duobus demonstrari dicit. Et primo quidem ex eo quod Beatus Augustinus lib. 2. de Doctrina Christiana, capite 11°. dicit ad intelligentiam Scripturarum esse necessariam cognitionem trium tantum linguarum, hebraicæ, græcæ, & latinæ, quod in istis linguis Scriptura divina legeretur. Sed Bellarminus Augustini locum fideliter non refert. Verba Augustini sic habent. *Latinæ linguæ homines, quos nunc instruendos suscepimus, duabus aliis ad Scripturarum divinarum cognitionem habent opus, hebræa scilicet & græca, ut ad exemplaria præcedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit latinorum interpretum infinita varietas.* Quis verò præter Bellarminum inde demonstrari putet Scripturam nullibi gentium lectam fuisse, nisi hebraicè, græcè vel latinè? Cum Augustinus ibi de lectione Scripturæ non agat, sed simpliciter dicat hominibus latinis necessariam esse linguæ hebraicæ & græcæ cognitionem ad accuratam Scripturæ notitiam, ut linguarum istarum ope possint ad fontes Scripturæ recurrere. Bellarminus ergo falsam sententiam tribuit Augustino. Nec enim dicit Augustinus trium tantum linguarum cognitionem necessariam esse ad Scripturæ intelligentiam. Nam particula *tantum* non habetur apud Augustinum. Neque dicit etiam trium istarum linguarum cognitionem simpliciter necessariam esse, sed solummodo hominibus latinis. Græci enim latinæ linguæ notitia opus non habebant ad Scripturam intelligendam. Ac denique falsam Augustino rationem supponit: quasi, scilicet, urgeret trium istarum linguarum cognitionem, quoniam tribus illis tantum Scripturæ legerentur, cum Augustinus aliam planè rationem offerat, nempe ut linguæ græcæ & hebraicæ ope possit ad exemplaria præcedentia recurri.

LXI. Nec majoris est fidei & roboris altera probatio quam affert Bellarminus suæ assertionis. Nam, inquit, nullus antiquus autor meminit alicujus alterius Scripturæ editionis, præter hebraicam, latinam, & græcam. Et tamen tunc sine dubio erant aliæ multæ vulgares linguæ. Igitur saltem primis quadringentis annis, quibus Ecclesia maximè floruit, non legebantur Scripturæ lingua vulgari: sed profectò mirum est in Bel-

Bellarmino, vel tantum ignorantiæ, vel tam parum frontis fuiſſe. Quis enim Vir Doctus poteſt negare, vel ignorare Scripturam ſacram jam olim in varias gentium, etiam Barbararum, linguas fuiſſe tranſlatam, idque ab antiquis & indubiæ fidei authoribus afferi? Annon enim ad hunc numerum pertinent Chryſoſtomus & Theodoretus? Et tamen uterque, locis jam ante citatis, diſertè docet Scripturæ ſacræ libros tranſlatos fuiſſe non tantum in Græcam & Romanam linguam, ſed etiam in linguam Indicam, Armenicam, Perſicam, Scythicam, & Sauromaticam, aliaſque gentium aliarum linguas. Socrates vero teſtatur Uphilam quarto currente ſæculo Scripturam in linguam Gotthicam tranſtuliſſe.

LXII. Inſtant tamen Doctores Eccleſiæ Romanæ, & dicunt illud ſaltem efficaciter & evidenter demonſtrari poſſe, nempe cultum divinum quatuor primis à Chriſto ſæculis, multis in locis fuiſſe adminiſtratum, & Scripturam publicè lectam lingua græca & latina, ubi tamen linguæ iſtæ minimè vulgares erant. Et primò quidem probant authoritate Hieronymi, illius tempore per totum Orientem in uſu publico fuiſſe editionem Græcam LXX. interpretum, juxta triplicem emendationem, Origenis ſcilicet, Luciani, & Heſychii. Hieronymus enim præfatione in libros Paralipomenon ad Chromatium, docet à Conſtantinopoli Antiochiam uſque in uſu publico fuiſſe editionem Græcam LXX. Interpretum à Luciano recognitam, ab Antiochia verò ad Ægyptum codices Origenianos, denique Alexandriæ & in reliqua Ægypto exemplaria quæ correxerat Heſychius. Nam hæc ſunt Hieronymi verba: *Alexandria & Ægyptus in LXX. ſuis Heſychium laudat authorem. Conſtantinopolis uſque Antiochiam Luciani Martyris exemplaria probat. Mediæ inter tertias provincias Palæſtinos codices legunt quos ab Origene elaboratos Euſebius & Pamphilus vulgaverunt.* Jam autem dicunt manifeſtum eſſe quod lingua græca vulgaris non fuerit & plebi uſitata in omnibus hiſce Provinciis.

LXIII. Et quidem quod ad Ægyptum attinet, certum eſt Ægyptios peculiarem habuiſſe linguam, quæ à lingua græca erat toto genere diverſa. Quod autem lingua iſta adhuc in uſu eſſet circa tertium ſæculum Antonii tempore, ex eo manifeſtum eſt quod Antonius iſte Ægyptiacè ſcripſit Epiſtolas aliquot, ut teſtatur Hieronymus libro de viris illuſtribus in Antonio. Ac præterea per interpretem cum Philoſophis Græcis quibuſdam diſputavit: ut ſcribitur in ejus vita quæ tribuitur Athanaſio. Unde colligitur illum Græcè non fuiſſe locutum. Similiter in Syria, cujus Metropolis erat Antiochia, dubium eſſe non poteſt quin fuerit lingua quædam peculiaris, quæ Syriaca dicitur & hebraicæ affinis eſt, à græca vero lingua multum diſcrepet. Cujus rei argumentum eſt evidens, ſi non aliud ſuppeteret, quod Bardeſanes, Ephrem & alii multa Syro ſermone ſibi vernaculo ſcripſerunt, neque græcè intellexerunt, ut de Ephrem teſtimonio Theodoreti ſupra probatum eſt.

LXIV. Quod ſpectat autem ad Aſiam minorem & varias illas regiones quæ Conſtantinopolim & Antiochiam interjacent, non minus evidens eſt Græcam linguam ubique non fuiſſe vernaculam, ſed ſingulas ferè Provincias propriam linguam habuiſſe à reliquis omnibus diverſam. Galatæ enim qui non longè admodum aberant Conſtantinopoli, peculiarem tamen linguam habebant Græcæ omnino abſimilem, multum verò accedentem ad linguam Trevirenſium, ut teſtatur Hieronymus præfatione libri ſecundi in Epiſtolam ad Galatas. Præterea Pontus, Cappadocia, Phrygia, Pamphylia, quæ pertinent ad illum tractum, diſtinctas habebant linguas à ſe invicem diſcrepantes, ut patet ex Actorum Apoſtolicorum capite 2°. Ubi Pontus, Cappadocia, Phrygia, Pamphylia recenſentur tanquam Provinciæ variarum linguarum. Ejuſdem verò libri capite 14°. mentio fit linguæ Lycaonicæ, tanquam à Græca diſtinctæ, qua Lycaones utebantur. Cum enim Paulus & Barnabas Lyſtrenſes alloquerentur, dicuntur illi lingua Lycaonica exclamaſſe Barnabam & Paulum eſſe Deos qui è cœlis in terram deſcenderant.

LXV. Denique certam hujus rei fidem facere poteſt Strabo Geographus ex ipſa Aſia minore oriundus, quique ſingulas ejus Provincias curioſè peragravit, & accuratè deſcripſit, circa adventum Chriſti Domini noſtri. Etenim Geographiæ libro 14°. teſtatur ſedecim nationes fuiſſe intra Cherſoneſum illam quæ Aſia minor communiter dicitur, & quam hodie Natoliam vocant. Et tamen ex illis ſedecim nationibus tres tantum Græcas fuiſſe, cæteras verò Barbaras. Inter quas erant Cares, quas idem quoque teſtatur linguam peculiarem habuiſſe, quæ non parum à Græca differret. Quandoquidem ergo Ægyptii, Syri, multique illi & varii populi qui Aſiam minorem olim incolebant, proprias habuerunt linguas quæ ab invicem diſcrepabant, neque omnibus fuit vulgaris lingua Græca, manifeſtum videtur Scripturam ipſis prælectam fuiſſe peregrina

&

& ignota lingua, ſiquidem Eccleſiæ Provinciarum illarum Scripturas publicè legebant ex interpretatione LXX Seniorum, ut Hieronymum modo teſtantem retulimus.

LXVI. Reſpondeo primò quod dicunt Doctores illi quibuſcum jam agimus, per totum Orientem tempore Hieronymi Scripturam fuiſſe lectam ex verſione LXX Interpretum: adeoque cultum divinum ibidem Græcâ linguâ fuiſſe celebratum, reſpondeo, inquam, iſtud cum aliqua limitatione accipiendum eſſe. Etenim ibi Orientis nomine intelligi non poſſunt omnes omninò regiones Orientales, præſertim quæ erant extra imperium Romanum. Nam in India, Perſia, Arabia LXX interpretum verſio in uſu nunquam fuit. Sed ut diſcimus ex Theodoreto, in proprias linguas gentium iſtarum Scripturæ verſæ erant: ac verſionibus illis utebantur Chriſtiani qui in locis iſtis degebant. Imo de ipſa Syria, quæ Imperio Romano parebat, jam probavimus in multis ejus locis, & nominatim Edeſſæ in Meſopotamia, Liturgiam fuiſſe Syriacè adminiſtratam. Ac omnino conſentaneum eſt, ut de partibus Ægypti remotioribus idem exiſtimemus, nimirum Scripturam divinam ibi fuiſſe lectam, & totum divinum cultum celebratum lingua non Græca ſed Ægyptiacâ. Nam Theodoretus loco ſæpius memorato teſtatur Scripturam tranſlatam fuiſſe in linguam Ægyptiam, quod non ob alium finem videtur factum, niſi ut ea lingua legeretur in Eccleſiis, quæ non Græcè, ſed Ægyptiacè tantum intelligebant.

LXVII. Neque aliud ſibi vult Hieronymus loco antè citato. Quod enim dicit Alexandriam & Ægyptum uſam fuiſſe verſione LXX. Interpretum ab Heſychio emendatam, indefinitè accipiendum eſt, non de tota Ægypto, ſed de partibus illis ubi communis erat lingua Græca. Et ſimiliter quod dicit medias regiones inter Antiochiam & Alexandriam Palæſtinos codices legiſſe ab Origene recognitos, referendum eſt ad eas Syriæ & Palæſtinæ partes ubi lingua quoque Græca communiter intelligebatur.

LXVIII. Sciendum eſt enim Græcos per magnam Orientis partem linguam ſuam variis modis propagaviſſe. Et primò quidem jam ante tempora Alexandri Magni, plurimis Coloniis in varia loca deductis, præſertim verò in Aſiam Minorem, ubi multæ erant civitates Græcæ. Deinde quoniam Græci præcipuè ſcientias & artes excoluerunt, nec viva voce tantum tradiderunt, ſed & ſcriptis ſuis exornarunt, hinc factum ut plerique è Gentibus Barbaris Græcam linguam ſibi familiarem redderent, ut ejus ope Græcos Philoſophos audire & legere poſſent, & ita ſcientias & artes addiſcere: ſed quod linguam maximè propagavit fuit Græcorum Imperium. Toto enim Oriente ab Alexandro devicto, Græci duces eum ſecuti Provincias ab eo ſubactas poſt ejus mortem variè inter ſe partiti ſunt. Unde multa Græcorum regna conſtituta ſunt in Syria, Ægypto & Aſia Minore. Ideoque cum ibi aulica lingua Græca eſſet, & jam Græcè redderentur, ac Commercia fierent, ac ſcientiæ traderentur, eſſentque multæ Coloniæ Græcæ, ac plurimi Græci paſſim indigenis permixti, ita familiaris Græca lingua reddita eſt, ut vix eſſent forte ulli qui Græcè non intelligerent, in locis ſaltem frequentioribus, nec ita à magnis urbibus & principum ſedibus remotis. Quemadmodum hodie videmus Hiſpanos & Luſitanos in illis Indiæ utriuſque partibus quas ſibi ſubjecerunt Hiſpanicam linguam propagaſſe, & vulgo notam reddidiſſe.

LXIX. Neque tamen in illis Orientis Provinciis ubi lingua Græca ita propagata eſt abolitæ ſunt prorſus nativæ & vernaculæ indigenarum linguæ. Sed paſſim erant in uſu duæ linguæ, propria, ſcilicet, cujuſque regionis, qua vulgus loquebatur, & Græca quam communiter omnes intelligebant. Non ſecus ac hodie in Britannia noſtra, quæ Armorica olim dicebatur, eſt lingua quædam prorſus à Gallica diverſa, qua loquitur vulgus promiſcuum, & tamen omnes, aut ferè omnes ſaltem, Gallicè intelligunt, etiamſi fortè non loquantur. Idemque videre eſt in Vaſconia & Occitania, ubi vulgus loquitur idiomate quodam, quod à purè Gallico ſermone ita differt, ut à nobis non poſſit intelligi, & tamen ipſi Ruſtici & mulierculæ ibi Gallicè intelligunt, quamvis loqui non poſſint. Similiter ergo in Aſia Minore, ac pleriſque Syriæ & Ægypti partibus uſitatæ erant, ut dixi, duæ linguæ, nativa, ſcilicet, cujuſque regionis, qua vulgus loquebatur, & Græca quam communiter omnes intelligebant, loquebantur verò plerique è non infima fece plebis.

LXX. Itaque fruſtra ſudant illi quibuſcum agimus, ut variis argumentis probent Galatas, Phrygas, Pamphilios, Cappadoces, Cares, Cilices, aliaſque gentes Aſiæ Minoris, ac multo magis Syros & Ægyptios peculiares habuiſſe linguas. Nec enim hoc negant Proteſtantes. Hoc autem pertendunt, nempe populos iſtos, præter nativum ſuum ſermonem, Græcè loquutos fuiſſe, aut ſaltem intellexiſſe. Quod apertè docet Hieronymus eo ipſo in loco quem citant Doctores Eccleſiæ Romanæ, ut probent Galatas habuiſſe

habuisse peculiarem linguam à Græca penitus diversam. Affirmat enim *Galatas, excepto sermone Græco, quo omnis Oriens loquitur, tandem linguam habere quam Treveros.* Ubi manifestè asserit totum Orientem, id est, magnam ejus partem, quæ Romanis subdita erat, Græcè fuisse locutum, & Galatas duabus usos fuisse linguis, Græca multis populis communi, & alia quæ ipsis propria erat, & ad Trevirensium Gallorum linguam accedebat. Ita quoque Lycaones, ut patet ex Actorum capite 14°. peculiare quoddam habebant idioma, & tamen Paulum Græcè loquentem intelligebant. Quod si una tantum lingua, Lycaonica nimirum, populus ille loquutus fuisset, non annotasset Lucas Lystrenses vocem suam Lycaonicè sustulisse. Nec enim quisquam annotaret plebem Parisiensem fuisse Gallicè locutam. Sed planum est Lucam, dum notat turbas Lycaonicè exclamasse, linguam Lycaonicam opponere Græcæ qua Paulus loquebatur.

LXXI. Quandoquidem ergo lingua Græca per magnam Orientis partem communiter intelligebatur, non mirum si cultus publicus ibi Græcè administrabatur, & Scripturæ Græcè legebantur, cum in rebus quoque civilibus conciones & acta publica eadem lingua haberentur. Sicut etiam hodiè in istis Gallici regni Provinciis, quæ proprium quoddam habent idioma, veluti in Vasconia, Occitania, & Benearnia, cultus divinus Gallicè apud nostros administratur, & jus Gallicè omnibus redditur.

LXXII. Sed quod hic tollit omnem difficultatem & maximè pro nobis facit, illud est quod in istis Orientis Provinciis, ubi patet Scripturam Græcè fuisse lectam, & cultum divinum Græcè celebratum, manifestum est quoque ibi demegorias, & Homilias ad populum à Patribus Græcè fuisse habitas. Ita Græcè concionebantur, & populum docebant Alexandriæ in Ægypto Athanasius, Cyrillus, & Theophilus Patriarchæ Alexandrini; Hierosolymis Cyrillus Hierosolymitanus: Cæsareæ in Palæstina Eusebius ejus Episcopus: Antiochiæ quæ erat Syriæ Metropolis Chrysostomus, cujus extant homiliæ multæ ad populum Antiochenum: Cæsareæ in Cappadocia Basilius ejus Episcopus: Gregorius Basilii frater Nyssæ in Caria: Et Gregorius alter Nazianzenus Episcopus in Ponto. Homilias enim illi & Catecheses suas Græcè habuerunt, & scriptis mandaverunt. Atque huc usque multæ sunt in hominum manibus Græcæ eorum Homiliæ. Quod si in Provinciarum istarum angulis quibusdam & locis remotioribus plebs Græcè non intellexit, atque ad illam Græcè non fuerunt habitæ homiliæ, indicio nullo probari potest cultum divinum ibi fuisse Græcè celebratum.

LXXIII. Sed quod maximè urgent Doctores Scholæ Romanæ illud est, Ecclesiam Occidentalem sacra sua semper Latinè celebrasse, & à primis illis qui fidem Christianam in ea plantaverunt cultum divinum fuisse Latinè institutum; cum tamen in ejus plerisque Provinciis lingua latina nunquam vulgaris fuerit. Ita in confesso est, atque ex Augustino & Cypriano patet, Ecclesiam Africanam cui ministrabant latina lingua in sua Liturgia usam fuisse, & in lectione quoque Scripturarum. Et tamen facilè se probare posse putant in multis Africæ Christianæ partibus linguam latinam vulgarem non fuisse. Et hoc quia Augustini tempore lingua Punica adhuc in usu erat inter Afros, ut multis in locis Augustinus testatur. Jam autem dubium non est quin Punica lingua multum à latina differt, & hebraicæ sit affinis.

LXXIV. Respondeo ex Cypriano, Optato, Augustino & aliis constare quidem cultum divinum Latinè in Africa fuisse administratum. At constare potest ex iisdem latinam linguam in Africa fuisse communiter intellectam. Lingua Punica quidem penitus non interciderat, sed tamen usus illius rarior erat quam linguæ latinæ, pluresque erant qui Latinè quam qui Punicè norant. Id testatur Augustinus sermone 26°. de verbis Apostoli. Ubi sic Hipponensem populum alloquitur. *Proverbium notum est Punicum, quod quidem Latinè dicam, quia Punicè non omnes nostis.* Ideoque libro 2°. de Doctrina Christiana capite 10°. Incolas Africæ vocat homines latinæ linguæ. *Quum dicimus,* inquit, *bovem, intelligimus pecus, quod omnes nobiscum latinæ linguæ homines hoc nomine vocant.* Et in Psal. 50. *Omnes*, inquit, *novimus latinè non dici sanguines, nec sanguina, sed sanguinem.*

LXXV. Quod autem ipsa plebs infima Latinè intelligeret inde manifestum est, quod Augustinus libro 1°. Retractationum cap. 20. ait se quendam Psalmum latinis litteris composuisse contra Donatistas ob eam causam, ut ad ipsius humillimi Vulgi notitiam perveniret. *Volens*, inquit, *causam Donatistarum ad ipsius humillimi Vulgi & omninò imperitorum & idiotarum notitiam pervenire, & eorum quantùm fieri posset per nos inhærere memoriæ, psalmum qui eis cantaretur per litteras latinas feci.*

LXXVI. Neque tantum erat latinæ usus communis Carthagine, & in aliquot aliis magnis urbibus & ad mare sitis, sed in Africæ quoque locis remotioribus & infrequen-

 tioribus,

tioribus, ut Thagastæ in Numidia; in qua natus erat Augustinus sicut ipse testatur Confessionum libro 4°. capite 7°. Et tamen libro 1. Confessionum idem ait, *Latina didici sine ullo metu atque cruciatu, inter etiam blandimenta nutricum, & joca arridentium, & lætitias alludentium.*

LXXVII. Quod autem linguam latinam in Africa ita communem reddiderat erat Romanorum studium in propaganda sua lingua, quacunque patebat ipsorum imperium: tum Romanorum frequentes coloniæ, castra, & legiones; Adde quod ea lingua Romanæ leges scriptæ erant, & jura reddebantur: quodque in singulis urbibus qui dicebantur Curiales, id est, qui publicis negotiis præerant Latinè loquebantur, & erant homines Latini. Unde factum ut populus omnis paulatim Latinæ linguæ assuesceret, lingua verò Punica sensim exolesceret. Ideoque non tantum Liturgia sacra, sed conciones apud populum Latinè habebantur, eaque lingua prædicabant Optatus Mileviranus, & Augustinus Hipponensis in Africa Episcopi, ut manifestum faciunt Augustini præsertim ad populum Homiliæ, quæ hodieque extant.

LXXVIII. At instat Bellarminus, saltem negari non potest Rusticos quosdam Afros Latinè non novisse. Id enim colligitur ex iis quæ refert Augustinus in Expositione inchoata in Epistolam ad Romanos. Respondeo, id quidem colligi posse videtur ex isto loco Rusticanos quosdam homines Latinè non fuisse locutos. At inde quoque patet illos fuisse valdè paucos. Cumque in ista Provincia longè plures essent qui Punicè, quam qui Latinè ignorarent, omninò consentaneum fuit, ut potius Latinè, quam Punicè sacra haberentur. Adde quod siquis Africæ Christianæ angulus fuit, ubi Latina lingua non intelligebatur, nil dicit Bellarminus quo probet ibi sacra non Punicè, sed Latinè fuisse administrata.

LXXIX. Quum autem Latina lingua in Africa tantum habuerit usum, ut ab ipsis imperitis & idiotis intelligeretur, sicuti jamjam Augustinum testantem audivimus, quanto magis illam communem fuisse censebimus in Hispania, & Gallia, aliisque Provinciis Italiæ Vicinioribus? Ideoque frustra laborant Scholæ Romanæ Doctores, ut probent ibi sacra Latinè primum instituta fuisse, & ita ad nos usque perseverasse. Hoc enim fatemur quidem, sed illud quoque pertendimus, & possumus facilè probare linguam Latinam in istis Provinciis intellectam fuisse, non tantum quando fidem Christianam susceperunt, sed multis quoque postea sæculis. Neque hoc de Hispania negant ulli viri Docti. Excepta enim Cantabria, & aliis quibusdam asperis Hispaniæ locis, Latina lingua non tantum ab Hispanis intelligebatur, sed & sermo eorum vulgaris facta erat, ut testatur Strabo in Geographicis. Ita Quintilianus, Seneca, Martialis, Latinæ linguæ Authores eximii ex Hispania oriundi erant: paterque Martialis Fronto, & Flacilla mater vocabatur, quæ ut apparet, nomina Latina sunt.

LXXX. Imo postquam Gotthi circa annum Christi 417. Hispaniam subegerunt, & ab Imperio Romano avulserunt, non ideo desiit inter Hispanos linguæ Latinæ usus. Sed Gotthi, quamvis linguam peculiarem håberent, ad linguam Latinam utcunque se accommodaverunt. Ideoque sub ipsis Gotthorum Regibus leges Latinè remanserunt, eorumque Concilia tam politica, quam Ecclesiastica Latinè celebrabantur. Ex eo quidem Latina lingua in Hispania corrupta est, verùm paulatim non simul & semel: nec ita quin multis post annis lingua Latina adhuc utcunque intelligeretur. Ut colligere licet ex Isidoro Hispalensi, qui circa annum Christi 630. scribebat, sic enim ait libro de Officiis Ecclesiasticis, loco jam supra citato. *Oportet ut quando psallitur, ab omnibus psallatur, & quum oratur, ut ab omnibus oretur, & quum lectio legitur, ut facto silentio, audiatur à cunctis.* Ubi enim illud quod legitur non intelligitur nihil opus videtur auditione & attentione. Neque si sermone ignoto conceptæ fuissent preces, & decantati psalmi, videtur totus populus potuisse simul orare & psallere.

LXXXI. Quod spectat autem ad Gallias, multum quoque sumit operæ Bellarminus, ut probet Gallos, etiam quum Imperio Romano subjecti erant, peculiarem habuisse linguam. Qua de re nemo cum illo disceptat, & videtur ita fuisse. Nec enim Cæsar tantum, sed etiam Suetonius Vocabula quædam Gallica commemorat, qualia sunt apud ipsum, verbi causa, *Beccus & Alauda.* Hieronymus verò loco supra citato, mentionem facit linguæ Trevironem, qui ad Galliam pertinebant. Sed quicquid hac de re sit, certum est in Galliis Latinam linguam, non minus quam in Africa, intellectam fuisse, tandemque factam fuisse Vulgarem, Gallicâ veteri paulatim obsolescente. Unde factum, ut postquam Franci Gallias invaserunt, Gallorum lingua Romana diceretur, ad distinctionem linguæ Theutiscæ, qua Franci primum loquebantur. Quæ ratio est cur libri Vulgari sermone conscripti dicti sint Gallicè *Romanè.* Quod nomen usque hodie remansit fabulosis illis libris quibus pascitur otiosa juventus. LXXXII. Quod

LXXXII. Quod autem res ita se habeat, quodque latina lingua apud Gallos tandem vulgaris facta sit, licet Galli minus congruè & ornatè loquerentur, quam Romani & Itali ipsi, colligi potest ex eo quod Pacatus, Gallus cum esset, eo nomine se excusat apud Theodosium Imperatorem in illius Panegyrico, *Tum difficilius*, inquit, *pro genita atque hereditaria orandi facultate*, *non esse fastidio rudem hunc & incultum Transalpini sermonis horrorem.* Mutatâ verò tandem cum tempore latina lingua in vulgarem aliam ex latina corruptam, usus linguæ latinæ diu remansit in foro & actibus publicis, adeo ut ante annos minus quam quadringentos Judicia publica, Edicta Regum, & ipsi contractus inter privatos lingua latina fierent. Saltem adhuc quinto sæculo linguam latinam à plebe intellectam adhue fuisse docet Sulpitius in vita Martini. Cum enim quidam nomine Defensor impedire conaretur electionem Martini in Episcopum, casu accidit ut absente lectore quidam à plebe recepto psalterio psalmum octavum legerit. Quum autem ad illa verba pervenisset, *ut destruas inimicum & defensorem*, notat Sulpitius clamorem populi sublatum fuisse contra Defensorem illum, quasi notatum divinitus, unde factum ut electio Martini rata habita sit.

LXXXIII. Ideoque tum etiam conciones in Gallia latinè habebantur, ut docet Prosper Aquitanus, qui scribebat circa annum Christi 450. libro primo de vita Contemplativa. Ubi vult ut sermo illius qui prædicat sit *simplex & apertus*, *& etiamsi minus latinus disciplinatus tamen & gravis.* Atque etiam circa illud tempus scribebat Sidonius Apollinaris Episcopus Claromontanus in Armenia, in cujus scriptis extant sermones quidam latinè apud populum Beturicensem habiti. Libro vero 2°. Epistola 10ª. queritur de linguæ latinæ apud Vulgus corruptione; *Nisi*, inquit, *meram Latinæ linguæ proprietatem de trivialium Barbarismorum rubigine vindicaveris*, *eam brevi abolitam deflebimus*.

LXXXIV. Ex quibus omnibus concludere possumus omnino expedire, & ad Ecclesiæ ædificationem necessarium esse, ut cultus divinus publicè celebretur lingua communiter plebi præsenti intellecta, nec vim ullam habere quæ contra proferre solent Scholæ Romanæ Doctores. Quod spectat autem ad preces privatas, quas singuli fideles Deo quotidie offerre tenentur, fatentur Doctores Ecclesiæ Romanæ licitum esse illas lingua Vulgari concipere, neque ulla publica lege in Ecclesia Romana videtur istud esse prohibitum. Imo fatentur illius Theologi eum qui sic precatur suarum precum fructum uberiorem referre, quam si aliter fiat. Veruntamen tuentur, tanquam licitas etiam & bonas preces conceptas lingua precantibus ignota. Imo per totam Ecclesiam Romanam plebs docetur preces suas ordinarias latinè pronunciare, & præ aliis pauci sunt qui Orationem Dominicam, aliasque solennes in Ecclesia ista preces recitent Vulgari & Vernacula lingua.

LXXXV. Protestantium autem sententia est, illum qui precatur debere lingua sibi notâ precari. Ac proinde orationes conceptas lingua quam non intelligit ille qui orat, damnant ut inutiles, & superstitiosas, & quæ Deo non sint gratæ & acceptæ. Censentque per summum abusum plebem Christianam ad hoc institui, ut Deum lingua sibi non intellecta precetur, & sic ut nesciat quid sit illud quod à Deo petit, & ad eum possit applicari quod Christus duobus ex suis discipulis exprobrat, *Nescitis quid petitis*, Matth. 20. 22.

LXXXVI. Et certè omnes illæ Apostoli rationes quæ supra sunt à nobis allatæ, & quibus dehortatur fideles, ne in publicis Ecclesiæ cœtibus ignota lingua utantur & orent, multo magis concludunt neminem debere lingua sibi ignota suas orationes concipere. Nam si Apostolus non vult ut quis coram Ecclesia lingua ignota precetur, quoniam foret adstantibus Barbarus, nec possent Amen dicere ejus orationi & benedictioni, an probaturus fuisset ut quis, jam non aliis, sed sibi Barbarus fieret, & ea coram Deo pronunciaret, quibus ipse cum ratione non posset Amen dicere? Et an quis potest magis seipsum quam alios ædificare verba non intellecta demurmurans; aut num passurus esset Apostolus, ut minorem nostræ propriæ ædificationis, quam aliorum in precibus & benedictionibus nostris rationem haberemus? Siquidem planum est illum damnare orationes, & gratiarum actiones in fidelium cœtibus ignota lingua recitatas, hac ratione quod alius inde non ædificatur.

LXXXVII. Præterea certum est, ut oratio nostra Deo grata sit, debere illum qui orat ad ea quæ postulat à Deo attendere. Et inter conditiones orationis legitimæ, & quæ Deo placeat, ab omnibus Theologis requiritur, ut orans animo sit attento, nec alibi mentem vagetur. Sed quomodo potest aliquis attendere ad ea quæ lingua ignota pronunciat? Fieri quidem potest ut aliquis verba Barbara recitans, quæ memoriter ipse didice-

didicerit, attendat ad verborum sonos; sed ut attendat ad res verbis illis significatas fieri nullo modo potest, si supponatur prorsus ignorare verborum illorum vim & significationem.

LXXXVIII. Adde quod non tantum attentio requiratur in oratione sed etiam zelus & ardor, quo necessariò carere debet qui orat lingua peregrina & ipsi non intellecta. Etiam dum verbis intellectis concipit suas preces vix coerceri potest animus intra cancellos ita ut non divagetur; sensim languescit cor, refrigescit ardor, & manus remissæ fiunt. Quo magis id fiet si verba peregrina & barbara ore volvantur, & rapidâ linguâ effluant. Fervet animus dum verbis & rebus quæ è corde & ore suo emanant, attentus, iis tanquam alis sublimis fertur, & ad æthera volat. At aliis auxiliis destitutus necessariò decidit in terram,& attentione & fervore destitutus fundit verba & voces, & nihil ultra.

LXXXIX. Insuper notum est varios debere esse affectus & cordis motus pro varietate rerum quæ à Deo petuntur. Intentius petuntur quæ spectant gloriam Dei, quàm quæ ad propriam utilitatem pertinent, obnixius roganda quæ sunt ad salutem æternam necessaria, quàm ea quæ sunt ad præsentem vitam commoda. Sunt & in orationibus passim sparsa loca in quibus pius & fidelis orans instantius urgere debet Deum; Et hæc destinantur adjuvando cordi in elevationibus suis. At si hæc omnia concipiantur lingua peregrina & oranti non intellecta,quomodo varios cordis & animi motus variis orationis partibus accommodabit? Casu fiet ut instantius & obnixius petat quæ minus obnixe debent peti. Remissior erit ubi maxime fervor requiritur: & instantior ubi fortasse remissior esse liceret.

XC. Tandem vix concipi potest quomodo oratio fieri possit cum fide quando fit lingua peregrina & non intellecta oranti. Adeo verum est hunc usum orandi lingua barbara cum omnibus conditionibus orationis è diametro pugnare. Etenim fides plane præsupponit cognitionem, nec ullam fiduciam possumus habere de futura exauditione ni res quas rogamus bene noverimus, an scilicet bonæ, piæ, utiles, licitæ, Deo gratæ sint. At quænam fides, quænam cognitio potest esse in eo qui demurmurat barbaras voces quarum significationem minime callet? Et etiamsi id noverit adjutus interpretatione & versione in vernaculam,nihil potest habere certi, sed nititur tantum hominum testimonio & fide. Prætèrea quis nescit sæpissime levissima mutatione & inflexione vocularum mutari sensum,at illa inflexio pronuntianti verba non intellecta facillima est; unde fieri potest ut plane aliena è mente sua petat ignarus verborum quibus Deum orat. Adde, orationem ad hæc præsertim institutam esse ut à Deo impetremus ea quorum opus habemus pro variis temporis,ætatis, status, morbi, sanitatis, conditionis fœlicis vel infœlicis circumstantiis: At quomodo hoc fiet & quo successu ab eo qui longo usu edoctus est in quavis occasione loco precum salutationem Angelicam, *Ave Maria*, &c. & Symbolum Apostolorum, *Credo in Deum*, &c. centies vel millies animo & lingua imo digitis revolvere. Ex his omnibus concludere possumus omnes orationes tum publicas, tum privatas lingua vernaculâ notâ & bene ab orantibus intellecta esse concipiendas.

ORATIO

ORATIO

De Scripturæ Sacræ

DIVINA ORIGINE;

Habita Sedani in auditorio Theologico 16. die Februarii anno 1660. ante promotionem Clarissimi & Doctissimi Viri, JACOBI ALPÆI ad gradum Doctoratus, & ejus inaugurationem in professionem Theologicam.

Precatio habita ante Orationem.

PATER cœlestis omnis bonæ donationis author supplices te rogamus ut propter dilectissimi Filii tui meritum, & obedientiam peccata nostra velis benigne condonare, nobisque indies amplius elargiri Spiritum tuum Sanctum, qui nos magis ac magis emundet atque sanctificet ab omni impuritate & inquinamento corporis & animæ, & etiam regat & agat toto vitæ decursu, ne unquam à via salutis & veritatis aberremus. Præcipuè vero, Clementissime Pater, digneris jam illius virtute nobis adesse, & sic mentem nostram linguamque dirigere, ut quæcunque dicturi atque acturi sumus tibi grata sint & accepta, teque efficaciter benedicente cedant ad nominis tui gloriam, & Ecclesiæ ædificationem, ac commune hujus Academiæ bonum honorem & commodum, per Jesum Christum Dominum nostrum. Amen.

NObilissime & amplissime Præses, Consultissimi & Amplissimi Viri Senatus supremi Consiliarii, Ornatissimi & prudentissimi Academiæ Curatores, Magnifice Rector, Reverendi Pastores & Professores Doctissimi, totaque erudita & humanissima auditorum corona.

UNiversa Theologia principiis à Deo traditis & revelatis, & scriptura divinitus inspirata contentis utitur & nititur. Theologi munus & officium est oracula divina scriptis Prophetarum & Apostolorum olim consignata rimari & scrutari, & inde absconditos cœlestis sapientiæ thesauros eruere, & ad varios usus promere atque applicare; sive confirmanda sit salutaris veritas, sive confutandus error, sive mores instituendi, & hominum conscientia ad discretionem boni & mali informanda. Nec etiam Theologus quicquam proponere debet quod cum scriptura ad amussim non quadret, quicquid vero scripturæ vel tantillum repugnat atque contrariatur ex Theologia est prorsus eliminandum. Proinde Theologiæ Doctorem & Professorem hodiè cum bono Deo solemniter inauguraturi, de nulla re apud vos opportunius & convenientius disserere nos posse censuimus quam de Scripturæ sacræ divina origine, deque illius præstantia, dignitate & authoritate quæ omnem humanam longè exsuperat. In hunc finem sele-

selegimus scripturæ ipsius de se testimonium Apostoli Pauli, inter Scriptores sacros & divinos eximii, ore prolatum, & manu exaratum, linguam & manum movente & ducente Spiritu illo sancto, quo acti olim scripserunt & locuti sancti Dei homines. Nam Timotheo discipulo scripturæ sacræ lectionem commendans, *Tota*, inquit, *scriptura divinitus inspirata est*. Ad cujus testimonii pleniorem intelligentiam breviter, Deo favente, Videbimus quæ sit illa Scriptura sic dicta per excellentiam. Deinde quo sensu & qua ratione à Deo fuisse inspirata dicatur. Ac tandem inquiremus & expendemus notas & argumenta, quibus divina comprobari, & à scriptis omnibus humanis discerni & dignosci potest.

Ne autem hic à nobis exspectetis orationem ex Rhetorum præscriptis ornatam atque dispositam, in qua sit morosus verborum delectus & anxia periodorum ad certos numeros commensuratio, magnusque & splendidus figurarum apparatus. Quippe ista necessaria videntur solum ubi fucus est faciendus, & plebeii ac vulgares animi commovendi. Si qua egent verborum ampullis, & oratorum variis pigmentis, sunt res per se tenues, & quæ metus est ne si nudæ conspiciantur, vilescant, & in contemptum adducantur. Res vero magnæ & præstantes non egent alia commendatione, quam ut aperte & nude proponantur, grandiumque & tumidorum verborum involucra, & multiplex figurarum color nativam eorum gratiam & decorem, obscurant potius & minuunt quam augent. Non secus ac in fœminis naturalis & germana pulchritudo neglecta quodammodo magis placet & afficit, fuci vero & nimius ac curiosus ornatus ad id solum comparata sunt, ut fallantur oculi, & naturæ nævi ac defectus tegantur. Itaque hic non oratorio, sed simplici & scholastico dicendi genere uti nobis propositum est. Eaque tantum cura nobis erit ut quæ de argumento tam gravi dicenda occurrent, breviter, dilucide & clare exponamus.

Jam ergo, ut rem ipsam aggrediamur, ad hoc ut recte teneamus quæ sit illa Scriptura, quam divinitus inspiratam testatur Apostolus, res paulo altius repetenda videtur. Igitur sciendum est Deo optimo maximo visum fuisse bonitatem suam erga genus humanum modis omnibus declarare. Itaque non contentus naturalia homini indulsisse, voluit cum eo benignius agere, nempe ipsum ad cœlestem vitam & fœlicitatem vocando. Quare Deo non satis fuit hominem interius docere per infusum rationis lumen, & exterius per naturæ opera ipsi objecta, sed præterea modo quodam naturam superante, certiorem illum fieri voluit de sua voluntate, deque amore quo ipsum complectebatur. Idcirco dignatus est ipse cum homine loqui, & illum verbo suo instituere, tum circa officium quod Deo præstare deberet, tum quoque circa præmium quod in officio perstans legitimè posset à Deo exspectare, atque etiam de pœnis quæ merito essent ipsi pertimiscendæ, si divinis jussis & monitis obsequi recusaret. Adeoque priusquam homo laberetur, & tenebras ei peccatum offunderet, Deus jam homini sese revelaverat, & expressis verbis ipsum admonuerat de multis quæ scire ipsius interesset, ut testantur prima capita Geneseos in quibus Moses multa refert Dei cum primo homine colloquia. Homine autem in peccatum lapso, & inde summa caligine menti ejus offusa, ut à lapsu illo resurgeret, & ad salutis viam revocaretur, multo magis necesse fuit Deum Verbo suo ipsi prælucere, & promissis suis illi spem veniæ facere, ac Redemptorem indicare: ipsumque torpentem atque caligantem ad officium acrius excitare, & de faciendis atque fugiendis uberius & clarius edocere. Quod Deus olim præstitit per Patriarchas & Prophetas sibi invicem succedentes, donec Christus veniens promissiones factas patribus adimplevit, & cœlestem sapientiam hominibus tradidit longe copiosius, clarius atque distinctius, quam ullis fuerat retro sæculis tradita.

Quippe Deus Verbum illud suum & doctrinam cœlestem quam ipsi placitum est homini revelare, non una ratione hominibus tradidit: sed πολυμερῶς ϗ πολυτρόπως, *multis partibus, atque multis modis*, ut docet Apostolus capite primo Epist. ad Hebr. Primo, inquam, *multis partibus*. Deus enim non simul & semel totam salutis doctrinam revelavit, sed initio proposuit tantum quædam illius rudimenta, quæ subinde novis revelationibus auxit atque provexit, donec Dei filius in carne manifestatus doctrinæ salutaris plenitudinem attulit, totumque Dei consilium de salute nostra nobis annunciavit. Itaque primo illuxit velut aurora quædam, sensimque cœlestis illius diei benigna lux nova cepit augmenta, magisque ac magis splenduit, donec tandem ortus ille justitiæ Sol qui nos hodie circumfulget.

Neque vero tantum πολυμερῶς, minutatim & per partes, Deus verbum suum & doctrinam cœlestem hominibus communicavit; sed id factum fuit etiam πολυτρόπως, *multis variisque modis*. Nam modo in somniis, modo per visiones, modo per Angelorum appa-

apparitiones & alloquia, modo per voces de cœlo editas, modo denique per afflatus propheticos, Deus voluntatem suam, & quæ ad cultum ipsius pertinebant hominibus patefecit. Sed, quod maximè notandum est, & præcipuè facit ad rem præsentem, verbum Dei aliquandiu absque ulla Scriptura inter homines conservatum atque propagatum est. Postea vero Deus voluit verbum suum, id est, doctrinam salutarem & sacram, scripto consignari.

Etenim à principio mundi usque ad Mosen, per bis mille & amplius annos, nullis ex Dei mandato scriptis continebatur doctrina salutaris. Sed illam homines ex ore Patriarcharum hauriebant. Qui Patriarchæ, tum Dei apud homines ministri & internuntii, cæteros viva voce, & familiari institutione, absque ullo litterarum subsidio erudiebant. Atque non difficulter potuit eo modo doctrina sacra tum temporis incorrupta conservari. Paucis enim capitibus tota comprehendebatur, & adhuc planè tacita & abscondita erant pleraque mysteria quæ postea Deo revelare visum est. Cultus vero Dei simplicior & liberior erat, nec tam multis, ut postea fuit, ceremoniis ritibusque adstrictus. Adde quod Patriarcharum plerique tum Prophetæ erant immediatè à Deo docti & inspirati, ac proinde, si quid in doctrina sacra, Deique cultu dubium & controversum esset, facile erat ad eorum authoritatem recurrere. Cæterique à vero deviantes & aberrantes ab iis ad sanam mentem, & rectam viam revocari poterant.

At sequentium sæculorum alia ratio fuit. Nam Deus Jacobi posteros sibi selegit ex omnibus gentibus in populum peculiarem. Cui ampliores, quam antea, & explicatiores de Christo Redemptore promissiones dedit, & legem naturalem, quam augescens indies hominum corruptio, & longus sæculorum lapsus totam pene ex cordibus & mente hominum obliteraverat, renovari & solemniter promulgari voluit. Ac præterea Deus isti legi addidit legem ceremonialem, qua cultus Dei externus, quem Deo visum est valde operosum reddere, multisque ritibus mysticis onerare, sigillatim definiebatur. Et leges quoque politicas quæ judiciorum formam, & administrandæ illius Reipublicæ modum determinabant. Res vero tot, tantæque non satis tutò hominum memoriæ soli committi poterant. Summumque periculum erat ne fraudibus & corruptelis hominum obnoxiæ essent, si earum conservatio traditioni tantum, vivæque Patrum voci filios docentium demandata fuisset. Præsertim quum deessent longævi illi Patriarchæ, quorum doctrina & authoritate cæteri in veritate & in officio contineri poterant. Idcirco Dei jussu omnia illa scriptis consignata sunt; ne per hominum incuriam atque supinitatem oblivioni mandarentur, aut per eorum fraudes & malitiam vitiarentur & adulterarentur.

Qua in re Deus primùm usus est opera Mosis, qui Deo jubente litteris mandavit legem Dei moralem, ceremonialem, atque judicialem. Item vaticinia & promissiones de Christo Redemptore, una cum Historia Creationis Mundi, & Ecclesiæ ab Orbe condito ad Mosis usque tempus. Priusque Deus ipse exemplo præire voluit, quum legis suæ summam tabulis lapideis proprio digito inscripsit.

Eadem quoque ratione in conservanda atque propaganda veritate cœlesti sequentibus sæculis Deo uti visum est in Ecclesia Judaica, quum novam amplioris revelationis lucem per Prophetas à se missos ei indulsit. Etenim quæ illi primum vivæ vocis oraculo tradiderunt & docuerunt, eadem postea summatim, Spiritu Dei excitante, scriptis exaraverunt.

Nec aliter factum est sub Novo Testamento in Ecclesia Christiana, quam sub Veteri Testamento in Ecclesia Judaica ante factum fuerat. Postquam enim Christus, qui est æterna cœlestis patris sapientia, Evangelicæ doctrinæ mysteria temporibus æternis tacita & occulta manifestavit & in lucem produxit, hominibusque viva voce, primò per se, deinde per Apostolos à se missos tradidit, eadem voluit litteris mandari Apostolorum & Evangelistarum hac in parte etiam ministerio usus. Et hæc sunt quæ nos habemus diligenter inculcata in quatuor Evangeliis & Pauli Epistolis cæterisque libris Novi Testamenti.

Porro libri isti per Mosen & Prophetas, Deo jubente, olim Judaico populo traditi, simul cum iis quos Christi Discipuli Apostoli & Evangelistæ, ex Magistri sui mandato & inspiratione, Ecclesiis à se fundatis reliquerunt, constituunt Scripturam illam quam sacram atque divinam nominamus: quamque ipsi Authores sacri, ut Apostolus hoc in loco, Scripturam sæpius vocant absolutè & per excellentiam. Etenim solemne est & usitatissimum rebus omnibus quæ in genere aliquo cæteris antecellunt simpliciter nomen generis tribuere. Sic quum Apostolum dicimus plerumque singulariter Paulum intelligimus, quoniam ille plus cæteris Apostolis scripsit & laboravit. Sic sæpissime in No-

vo

vo Testamento Evangelii doctrina, nomine Verbi simpliciter designatur & intelligitur, quia nullum verbum est quod ad istius Verbi præstantiam accedat. Et sic quoque volumina illa quibus constat Scripturæ corpus Græcè τὰ βιβλία, id est, libri dicuntur per antonomasiam. Et etiam quum Latinè loquimur librorum sacrorum Codicem Biblia nuncupamus, quoniam nulli libri sunt cum istis comparandi. Unde est quoque quod Judæi, quam nos cum illis Scripturam appellamus, vocant etiam *Mikra*, lectionem, quia divinæ illius Scripturæ lectio maximè solennis & usitata esse debet in Ecclesia Dei. Ad quod alludit Apostolus dum Timotheo dicit *attende lectioni* Scripturæ sacræ, lectionem assiduam ipsi commendans.

Igitur jure merito scripta Prophetica & Apostolica Scripturam cum Apostolo vocamus Synecdochice & sensu quodam eximio, quia reliqua omnia scripta longe superant, iisque tantum præstant quantum divina humanis, & terrenis cœlestia. Si quidem scripta illa arte humana elaborata non sunt, verum à Deo inspirata, ut hoc in loco testatur Apostolus, dum Timotheo dicit Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, *omnis* vel *tota Scriptura divinitus inspirata est*. Etenim libros illos quos tanquam divinos & sacros veneramur scripserunt quidem homines nostri similes & ὁμοιοπαθεῖς, verum id non fecerunt proprio motu atque consilio, & ex animi sui quadam electione, sed instinctu & motu divino, spiritu sancto, videlicet, illos extra ordinem ad scribendum movente & singulari quadam ratione impellente. Nam ut testatur Petrus posteriori Epistola, *Non voluntate humana allata est olim prophetia, sed acti à Spiritu sancto locuti sunt sancti Dei homines.* Ubi de prophetia Scripturæ eum loqui totus loci contexus arguit.

Præterea quæ continent isti libri sunt ut plurimum dogmata & mysteria quædam quæ non invenit & excogitavit ingenium humanum, sed quæ scriptoribus sacris supernaturali quodam modo innotuerunt, Deo, scilicet, intus revelante & illuminante, aut etiam exterius mirabili quadam ratione docente. Sic Dei filius ipse αὐτοπροσώπως discipulos suos docuit mysteria regni cœlorum. Et Paulus post Christi resurrectionem Apostolis additus capite primo Epistolæ ad Galatas testatur *se Evangelium suum ab homine non accepisse, neque didicisse, sed per revelationem Jesu Christi.* Et Prophetæ similiter illa quæ scriptis mandabant prius afflante Dei spiritu perceperant, aut ab Angelis Dei nuntiis acceperant.

Quod spectat autem varias Historias quæ in Scriptura sacra reperiuntur idem ille Dei Spiritus est qui fecit earum delectum, quique mentem & calamum authorum sacrorum direxit ut scripto redigerent quas judicavit ipse maximè idoneas ad Ecclesiæ consolationem & institutionem. Quinimo Scripturæ phrases & verba ipsa hominibus tribui non debent, sed Spiritui Sancto, qui scriptoribus sacris non tantum res ipsas suggessit, sed etiam idonea verba quibus illas enuntiarent, quique adeo manu Prophetarum & Apostolorum scribebat, sicuti ore illorum loquebatur, juxta quod dicit Christus apud Matthæum alloquens discipulos suos. *Nolite cogitare quid aut quomodo loquamini, dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini. Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris vestri is est qui loquitur in vobis.* Unde est etiam quod Paulus de mysteriis Evangelii loquens, 1 Cor. 2. dicit se ea loqui non sermonibus quos docet humana sapientia, sed quos docet Spiritus sanctus.

Ex his vero colligere licet quanta sit sacrosanctæ hujus Scripturæ dignitas atque præstantia supra scripta reliqua omnia, cujuscunque tandem sint generis. Nam alii plerique libri qui in manibus hominum versantur non aliud continent quam hominum inventa & humana ratiocinia; quales sunt illi qui tradunt scientias philosophicas, & artes quas vocant liberales. Sed, sicut jam dictum est, libri sacri continent mysteria divina, & ea quæ ex se non potuit comminisci animus humanus, sed quæ necesse fuit à Deo revelari. Reperiuntur quidem alia scripta non pauca quæ de mysteriis quoque divinis agunt, deque iis quæ spectant Religionem illam quam Deus ipse verbo suo docuit, quales sunt multi docti piique libri quos Ecclesiæ Pastores & Doctores & olim scripserunt, & identidem scribunt. Sed in ejusmodi scriptis materia quidem divina est, utpote ex scripturæ fonte hausta atque deducta. Veruntamen in iis stylus, ordo, methodus Spiritui sancto, tanquam authori immediato, minimè tribui debent, sed hominum labori, curæ & industriæ. Ac proinde res quæ in illis tractantur divinæ sunt, sed humano modo traduntur. Verum quod attinet ad Scripturam illam, quam ut θεόπνευστον prædicat Apostolus, non tantum tractat illa res divinas, sed tractat etiam modo planè divino, nempe, verbis quæ non selegit homo, sed quæ dictavit ipse Dei Spiritus, & ordine quem non mens hominis adinvenit, sed qui ad Deum ipsum ut authorem referendus est. Ac proinde in reliquis omnibus scriptis, quantumlibet pia & sancta

fancta fint, femper eft aliquid humani, & homines merito eorum authores cenfentur & dicuntur. Verùm in hac fcriptura nihil eft nifi Divinum, nec alium quam Deum authorem habet. Nam quod fpectat Prophetas, Apoftolos & Evangeliftas, quorum manu & calamo Deus ufus eft in illa Ecclefiæ tradenda, ejus authores propriè non fuerunt, fed fcriptores folummodo. Nec fere quicquam amplius hac in re ipfis tribuendum quam amanuenfi, vel fcribæ cui dictat vir doctus opus quod ipfe compofuit, cujufque folus agnofcitur Author, quamvis alterius pennâ, vel ftylo in lucem edatur.

Unde fequitur libros quibus conftat fcripturæ canon authoritate quadam omnino fingulari fupra cuncta alia fcripta, quæcunque tandem illa fint, eminere. Etenim in fcriptis cæteris nihil repugnat aliquid erroneum & falfum reperiri: quandoquidem authores habent homines, quorum optimi, & fapientiffimi in multis errant, & in multis labuntur. Ac propterea fimplex eorum teftimonium, ad veritatem firmandam non fufficit: Sed quod dicunt eatenus tantum recipiendum eft quatenus fcripturæ ipfi, & rectæ rationi conforme reperitur. At vero libri facri ab omni prorfus errore funt immunes, & per fe fidem exigunt & merentur. Ac proinde fufficit ut aliquid affirment ut pleno cum fidei obfequio fufcipiatur. Eftque eorum fimplex teftimonium qualibet ratione & demonftratione firmius. Idque quoniam funt ipfius Dei opus, ac in totum procedunt ab illo fpiritu veritatis qui nec falli nec fallere poteft. Ut & Ecclefiæ dati funt ad hoc ut fint fidei regula, & firmiter tanquam divina veritas teneatur quicquid in iis legitur, & fcriptum reperitur, abfque ulla animi dubitatione, vel hæfitatione; quantumcunque rationes & argumenta defint quibus aliunde probari & confirmari poffit. Unde eft quod libri illi Canonici dicuntur, quia, fcilicet, funt Canon, id eft, regula ad quam omnia debent in Ecclefia probari atque examinari; ita ut nihil credi & recipi debeat quod non fit cum libris illis confentaneum; ut falfum vero rejiciendum fit quicquid cum illis pugnat, & concordare non poteft.

Porro fcripturam facram fingulari modo à Deo proceffiffe, eique talem & tantam authoritatem competere, neque Paulus gratis afferit, neque gratis credunt Chriftiani. Nec vero fides noftra hac in parte nititur fimplici & nudo ipfius fcripturæ teftimonio, quo fe divinitus infpiratam affirmat: Sed abunde fuppetunt rationes & argumenta, non folum quibus id fibi prudenter fuadeant homines & pii & fideles, Sed etiam quibus adverfus profanos, & verbi Dei contemptores, fcripturæ authoritas & origo divina probari & defendi poffit.

Certum eft quidem neminem fcripturam poffe tanquam divinam fufcipere fide vera & falutifera, nifi cujus Dei Spiritus cor tetigit, & intus oculos mentis illuminavit. Unde eft quod fides dicitur donum Dei, Ephef. 2. Et profecto, fi Apoftolo tefte, 1 Cor. 12. Nemo poteft dicere Jefum effe Dominum nifi per Spiritum Sanctum, quomodo abfque fancti illius fpiritus opera poffet quifquam ut Divinitus infpiratam amplecti, pio firmoque affenfu, fcripturam illam cujus præcipuum argumentum eft Jefus ille Chriftus pro falute noftra mortuus, paffus, & in gloriam affumptus?

Sed quamvis divina fcripturæ veritas ritè & ad falutem nobis fuaderi non poffit, nifi per internam fpiritus Divini operationem, & illuftrationem; non tamen hic fingendus eft ullus enthufiafmus, aut ulla privata & immediata fpiritus revelatio, quafi fidelibus fingulis fpiritus fanctus in aurem infufurret, & privato ac expreffo teftimonio dicat, *Hæc fcriptura divina eft*. Sed id præftat Dei Spiritus fic mentem noftram intus afficiendo, ut liberata præjudiciis & pravis affectibus, quæ rectum rationis judicium pervertere folent, debitè advertat & attendat ad ea quibus poffumus & debemus induci ut fcripturam divinam effe certò credamus, & de cœlefti illius origine firmiter perfuadeamur.

Sunt autem illa varia & plurima. Sed propter temporis anguftias ex multis pauca tantum delibabimus. Et primò quidem doctrinam & fcripturam ab Apoftolis & Prophetis traditam veram & divinam effe, & ad Deum tanquam authorem referendam, probatur ex miraculis & magnis & plurimis quæ olim in illius confirmationem facta funt. Cum enim doctrinæ & fcripturæ facræ duæ fint præcipuæ partes *Lex & Evangelium*: lex quidem confirmata eft mirabilibus illis quæ in deferto contigerunt, ut quod vox Dei loquentis, & legem fuam claro eloquio pronuntiantis è medio ignis audita eft: quod totos quadraginta annos in deferto fingulis diebus efculento quodam manna pluit, excepto præcisè feptimo cujufque feptimanæ die, idque tanta copia ut ad gentem integram alendam fufficeret; quod in locis aridis ex duriffimo filice fubitò torrentes aquarum eruperint, & ingenti populo potum abundè fubminiftraverint; quod terra dehifcens vi-

vos absorperit Core, Dathan & Abiram adversus Mosen rebellantes, & plura ejusmodi. Evangelio vero testimonium perhibuerunt infinita pene miracula Christi qui cæcis visum sæpius restituit, mortuos excitavit, tempestates verbo sedavit, & paucis panibus multa hominum millia cibavit: tum quoque visibilia & plane stupenda Spiritus sancti dona quæ Christus Dominus noster, juxta quod pollicitus erat, effudit in primos credentes; ita ut derepentè loquerentur variis & peregrinis linguis quas nunquam didicerant, morbos quosvis sanarent, serpentes & ipsos dæmonas expellerent, neque venenis lædi possent, & miranda alia quam plurima patrarent. Cum enim talia sint supra naturæ vires necesse est Deum in illis exeruisse suam potentiam. At nefas est cogitare Deum voluisse uti sua omnipotentia ad fidem faciendam scripturæ & doctrinæ quæ falsò & injuria ipsi ascriberetur, quasi voluisset ex compacto cum hominibus mentiri.

Verum hic inquiet aliquis, miracula illa facta quidem dicuntur, sed unde scire possumus illa revera facta esse? Et Annon æque incertum est vera sint illa miracula, quam hoc an divina sit scriptura illa in cujus confirmationem facta esse dicuntur; Respondeo quod ista revera contigerint ex ipsis scripturis nostris efficaciter probari posse. Etenim scriptores nostri ista eo modo scripserunt ut fieri non possit eos hac in re falsum dixisse. Quod attendenti non est difficile animadvertere. Negantem enim, sive dubitantem vera esse quæ narrant de miraculis istis scriptores nostri. Moses & Paulus exempli gratia, rogabo num velit in dubium vocare Mosen quendam fuisse, qui Israelitico populo leges dedit, & quædam volumina scripsit: & similiter fuisse quendam, Paulum, qui doctrinam Christi prædicavit & scripsit quasdam epistolas quæ nomen illius præferunt? Hac de re certè nemo hactenus dubitavit: nec ipsi quidem Athei hoc negare voluerint, vel ausi fuerint. Et revera id testatur fama tam constans, tam perennis, ita omnium, etiam adversariorum, consensu recepta ut de hoc dubitare delirare plane esset. Crebra enim Mosis & scriptorum ejus mentio fit apud Ethnicos. Neque Judæi & Mahumetani Christianorum hostes infensissimi Apostolos nostros fuisse & scripsisse negant, sive dubitant. Quod, si quis vellet illud pertinaciter in dubium vocare, eò adigendus esset ut dubitationis suæ causam afferret, & rationem aliquam cur fidem non habeat concordi totius orbis testimonio. Et cur credat potius Herodotum & Titum Livium fuisse & scripsisse, quam Mosen atque Paulum. Et certè frustrà in hoc probando laboramus, quandoquidem res est in confesso. Neque enim illi qui verbum Dei rejiciunt negant Authores illos, quos pro sacris habemus, fuisse & scripsisse, sed illos vera non scripsisse blasphemant.

Age ergo videamus an fieri possit ut vera non sint ea quæ de miraculis istis à Mose & Paulo narrantur. Certè, si vera non sunt, aut decepti sunt illi in scribendo, existimantes contigisse ea quæ reverà non contigerant: aut scripserunt animo fallendi, & conati sunt falsa pro veris obtrudere. Prius dici non potest. Non enim ista tanquam aliunde accepta referunt, sed à seipsis gesta, sive visa testantur. Oportet ergo ut voluerint fallere, Moses Israelitas, & Paulus Corinthios, Galatas & alios. Et sic sentiunt homines profani, qui Mosen & Paulum accusant imposturæ. Videndum est igitur an fuerint impostores, qui conati sunt suadere iis ad quos scribebant, & in quorum manus sua scripta tradebant, hæc & illa miracula & prodigia facta fuisse, cum tamen istorum nihil factum fuerit.

Certè solent impostores & illi quibus est animus decipere, sic procudere mendacia sua ut facilè non possint argui mendacii ab iis quos deceptos volunt. Ita Numa qui Romanæ superstitionis ritus plerosque instituit, fingebat se de nocte colloquia habere cum Nimpha Egeria, verùm solum cum sola, & quorum nemo testis esse poterat. In Alcorano quoque Mahumetis portentosa quædam narrantur, verum non tanquam facta ante hominum oculos, sed quorum fides penes ipsum esset. Si quis vero portenta & somnia narraret, & tamen de eorum veritate provocaret ad sensus eorum quos alloqueretur, ut qui jam commemoraret Mosæ aquas retrò fluxisse, & sanguine pluisse nobis inspectantibus, & illud ipsum nobis persuadere vellet, hoc jam non esset impostura, sed dementiæ quoddam genus plane inusitatum atque incredibile: neque hoc cadere potest in eum qui non omnino furit & atrà bile percitus est. Jam vero miranda illa quæ habentur apud Mosen, veluti quod mare fissum est ut per illud sicco pede transirent Israelitæ; quod terrifica Dei vox audita de monte Sinai; quod in deserto pluit Manna & Coturnicibus; quod aquarum rivi sæpius è petrâ educti sunt, quodque illi ex Israele quos presteres & serpentes ignei momorderant aspectu Serpentis ænei sanarentur, & plura ejusdem generis; miranda, inquam, illa non commemorat Moses tanquam quæ contigerit aliis temporibus, aut in locis dissitis: sed contigisse narrat illo ipso tempore,

&

& eo ipso in loco quo scribebat: Imo vidente, atque advertente tota gente Israelitica, in cujus gratiam scribebat, & cui scripta sua tanquam divina commendabat. Atque de miraculorum istorum veritate provocat ad oculos & aures Israelitarum, quibus inculcat pluribus in locis quomodo propter ipsos Deus miris plagis Ægyptum percusserat, viam ipsis per mare straverat, & undis ejus Pharaonem cum toto exercitu ante oculos ipsorum obruerat: quomodo ipsi audierant Dei vocem è medio ignis, & columnam ignis de nocte, nubem verò de die in deserti solitudinibus præeuntem viderant: quomodo denique mannâ pasti fuerant, & poti aquâ saliente de petrâ, quo nomine animum ipsorum erga Deum ingratum graviter & sæpe objurgat.

Similiter Paulus Apostolus, quum haberet apud Corinthios quosdam æmulos & invidos, qui Apostolatum ejus conabantur in dubium vocare & suspectum reddere, de veritate sui Apostolatus provocat ad miracula & signa quæ in medio eorum facta erant. *Indicia*, inquit, *Apostoli edita sunt apud vos in omni patientia, per signa, & prodigia, & virtutes*, 2 Cor. 12. ver. 12. Et in priori Epistola pluribus capitibus disserit de miraculosis Spiritus sancti donis, de dono sanationum, de operatione virtutum, de dono Prophetiæ, & de dono loquendi & interpretandi peregrinas linguas subito spiritus afflatû, tanquam de rebus in medio eorum notis & usitatis; eosque monet ne sibi mutuo invideant ob ejusmodi dona: atque etiam reprehendit quod aliquando istiusmodi donis ambitiosè uterentur, & donorum istorum legitimum usum præscribit. Galatas vero arguens quod à vera fidei doctrina deficerent, ut veteris legis opera sectarentur, illis in memoriam revocat visibilia Spiritus sancti dona, quæ ipsi quoque acceperant, postquam prædicationi illius credidissent, & virtutes, id est, opera miraculosa quæ Deus per eos operatus fuerat. *Hoc solum à vobis*, inquit, *volo discere, Ex operibus legis accepistisne spiritum, an ex auditu fidei?* Et postea, *qui ergo tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis num id facit ex operibus legis, an ex auditu fidei?* id est, per fidei prædicationem atque susceptionem? Galat. 3.

Si ergò ista omnia mendacia sunt & figmenta, certè Moses & Paulus non fuerunt, ut profani criminantur, veteratores & homines callidi, quibus propositum fuit homines decipere, & mundo illudere. Nemo enim decipi potest in iis de quibus ad aures, ad oculos, & experientiam illius provocatur. Sed necesse est ut fuerint, absit blasphemia dicto, homines planè furentes & insani. Atqui scripta eorum, judicibus ipsis Atheis, satis arguunt eos fuisse mentis compotes. Loquuntur enim sibi cohærentia, & in quibus multum cernere est prudentiæ & sapientiæ.

Deinde fingamus eos fuisse homines insanos qui summa cum amentia, sive imprudentia, scripserint & pro veris obtruserint ea mendacia de quibus poterant palam & ab omnibus argui, unde factum est igitur ut Israelitæ Mosen, Corinthii, Galatæ, Romani aliique Paulum, tanquam viros divinos & sanctos suspexerint, & disciplinam eorum susceperint tanta cum reverentia, licet in multis carni ingrata sit & onerosa, & affectibus humanis repugnet, nec ullum inde ad eos qui sic decipi voluerint, si res ex sensu hominum æstimetur, redierit emolumentum? Certè nullum miraculum, neque ullum portentum magis est incredibile quam hoc, doctrinam hominum insanorum, eorumque crassa & fœda mendacia, sine ullo adjumento, vel divino, vel humano, fidem tantam obtinuisse apud eos ipsos quibus impossibile erat insaniam & mendacia eorum non agnoscere & animadvertere.

Quandoquidem igitur quæ Moses & Paulus memorant de miraculis factis in confirmationem Legis & Evangelii, eo modo scripta sunt ut illi quibus scribebant, & quibuscum vivi præsentesque agebant statim agnoscere potuerint verumne an falsum dicerent, cum sint res de quibus ad eorum experientiam & sensus provocatur, & tamen scriptis illis tanta fides habita sit ab illis qui primi ea susceperunt, & deinceps usque in hodiernum diem; plane necesse est eos vera scripsisse, & vera esse miracula quæ narrant, ac proinde veram esse scripturam & doctrinam in cujus confirmationem Deus illa fieri voluit.

Et certè, si res in se consideretur, & de ea humano more judicandum sit, nec respiciamus ad vim quandam & divinam & extraordinariam, omnia videntur obstare debuisse quominus scripturæ sacræ & doctrinæ Christianæ, cujus illa summa & fundamentum est, ab hominibus fides adhiberetur & præstaretur obsequium. Nam credenda proponit mysteria plurima quæ sensus humanus stultitiam judicat, eaque jubet & exigit quæ maximè repugnant humanis affectibus, nempe, ut Christi crucem bajulemus, nos ipsos abnegemus, & pro Christo crucifixo parati simus opes & voluptates relinquere, & vitam profundere. Deinde qui doctrinam illam hominibus annunciarunt & primi gentibus ac populis variis scripturam tanquam divinam commendarunt, non usi sunt arte & eloquentia,

 quibus

quibus hominum animi flecti solent. Neque apud homines valuerunt authoritate, seu sapientiæ &doctrinæ famâ. Nec fuere viri potentes qui minis & armis terrere potuerint & ad doctrinam suam suscipiendam cogere. Sed fuerunt plerique viri rudes & idiotæ, vitam tolerantes mechanicis artibus: ex Judæorum gente cæteris omnibus contempta & exosa: ab iis,qui tum docti & sapientes existimabantur pro barbaris & insciis habiti. Adde quod res ipsis erat cum hominibus diversæ religioni innutritis quique multis & magnis præjudiciis occupati erant. Nam superstitionem à qua avertebantur à majoribus acceperant, eamque firmatam videbant populorum consensu, sapientum calculo, & magnatum authoritate. Nec etiam dici potest quot & quam acres & potentes hostes doctrina scripturis contenta habuerit. Nam Philosophi gentium & ipsi quoque Judæorum magistri quantum ad illud quod est in ea præcipuum, magno conatu eam impugnabant. Et hi quidem posteriores authoritatem suam, quæ apud suos erat maxima, opponebant. Illi vero priores in eam omne ingenii acumen exerebant,& facundiam explicabant. Ac præterea Magistratus & principes sæculi atrocissimè persequebantur eos qui illam amplexi fuerant & in eos omni genere suppliciorum sæviebant. Et tamen paucis annis postquam prædicari cœpit Evangelium doctrina Christi totum fere orbem pervasit, & scriptura sacra, quæ illius liber est ubique tanquam divina recepta est, & sectatores invenit innumeros qui illam ut à Deo profectam venerati sunt, & proprium intellectum in obedientiam illius captivarunt. Cum ergò doctrinam & scripturam sacram ex parte hominum nihil adjuverit,sed contrà omnia habuerit adversa, necesse est ut fides quæ illi habita est unius Dei virtuti ascribatur; neque proficisci potuit nisi à vi quadam divina quæ doctrinam illam sacram comitata est, eamque tum interius cordibus hominum insculpsit; tum exterius variis prodigiis & signis confirmavit. Cum, si quæ alia secta latè serpsit, & multos sectatores invenit, id factum sit humanis mediis. Nam Mahumetismus, exempli gratia, brevi per Provincias multas propagatus est. Sed id factum est armis & vi aperta: deinde quod doctrina illa in multis carni adblanditur.

Sed vis illa divina elucet potissimùm in constantia, numero, & conditione Martyrum qui scripturam proprio sanguine obsignarunt,unde pro scripturæ divina origine validissimum ducitur argumentum. Cum enim per naturam homini nihil sit vita carius, qui factum ut tot homines pro defensione scripturæ & doctrinæ quam tradit mortem libenter oppetiverint, nisi singulari quadam Dei virtute quæ penitus eorum animis insederat? Aliquando quidem sævitum est in quosdam hæreticos & superstitiosos, & pauca forte reperiri possunt exempla eorum, qui ex animi quadam ferociâ & obstinatione,mori potius elegerunt quam ut à semel arrepto errore dimoveri se paterentur. Sed nullus est error, nulla superstitio & doctrina humana, quæ multos habuerit Sectatores tam obstinatos, ut quum abnegata sua impietate, evadere possent salvi & incolumes, supplicia tamen & tormenta perferre non recusaverint. Verum quum Apostolica & Prophetica scriptura & doctrina primum per orbem propagari cœpit, nec dum censeri posset traditione majorum & consuetudine firmata, quibus maximè radicibus humana instituta hominum animis solent adhærescere, non pauci quidam reperti sunt, sed innumera hominum millia omnis ætatis, omnis sexus, omnis conditionis qui dirissima quæque mortis genera perpessi sunt potius quam scripturæ doctrinam abnegarent: licet sola ejus abnegatione possent non tantum vitam redimere, sed etiam bonis & honoribus suis cum concivibus æquali jure frui. Neque censeri possunt ferocia, vel stupiditate, aut animi quodam morbo, in mortem certam ruisse; cum sæpe ab ipsis hostibus extorserint testimonium animi recte compositi, & inculpatæ vitæ, & in ipsa morte testati fuerint summam modestiam, summam humanitatem & animi præsentiam. In quo certè, nisi quis ultro claudat oculos, facile digitus Dei notari potest.

Neque vero parvi momenti est gentium, imò sectarum variarum, in agnoscenda scripturæ divinitate consensus. Cum enim hodiè vigeant tres præcipuæ sectæ, in multas alias posteà subdivisæ, Judaica scilicet, Christiana, & Mahumetana, quæ jam à multis sæculis orbis partem maximam occupant, Judæi, Christiani, & Mahumetani omnes Veteris Testamenti authoritatem agnoscunt: Novum vero Testamentum, licet ex Veteri probetur, Judæi quidem rejiciunt; sed Mahumetani illud nobiscum in pretio habent, & Christum, saltem tanquam maximum Dei Prophetam, venerantur. Quid autem compellere potuit, tot populos, moribus alioquin & sententiis inter se discrepantes, & acerrimis odiis sese mutuo prosequentes, ut libros hosce tanquam sacros & Divinos probarent, nisi vis ipsa veritatis, & Divina quædam efficacia?

Sed

Sed præter hæc ad conciliandam ſcripturæ authoritatem & venerationem non parum facit illius antiquitas, & cura Dei in ea conſervanda. Etenim libri Moſis ſunt omnium qui extant longè antiquiſſimi. Imo nulla ſunt ſcripta profana quæ Davidis aut Solomonis antiquitatem æquent. Et tamen totus Orbis adverſus ſcripturam bellum diu geſſit, & conatus eſt illam abolere, ut Judaicis temporibus Antiochus ille Epiphanes: Chriſtianorum verò memoria Imperatores Romani, quorum tanta fuit potentia,& tam latè patens imperium. Verùm quantum fategit mundus eam abolere,tantum vigilavit Dei providentia ut ſalva & integra huc uſque permaneret.

Præcipuè vero divinam ſcripturæ originem arguunt & evincunt Prophetarum prædictiones. Etenim ſolius Dei eſt certò & diſtinctè prænoſſe futura contingentia, & demum multis poſt ſæculis eventura. Ac proinde talia prædicere nemo poteſt, niſi divini ſpiritus afflatu. Sed Prophetæ multa prædixerunt, quorum nullæ in rerum natura cauſæ apparebant, & quæ diu poſt mortem eorum impleta ſunt, Ita Eſaias Cyrum nominavit, imperiumque & miram fœlicitatem illius prædixit centum quinquaginta annis priuſquam Cyrus naſceretur. Ita Jeremias Propheta ſeptuaginta annos captivitatis Babylonicæ præcisè numeravit priuſquam Judæi eſſent Babylonem abducti. Ita denique Daniel de Monarchia Perſarum & Græcorum, deque Alexandri Magni ſucceſſoribus, & de Antiocho præſertim Epiphane, qui templum Dei profanavit, clarè admodum vaticinatus eſt.

Sed, quod maximè notandum, eſt, quæ nos docet Evangelium de nativitate, de vita, de paſſione, de morte,de ſepultura Jeſu Chriſti; de ejuſdem reſurrectione & aſcenſione in cœlum: item de fructu mortis & paſſionis ejus: de Gentium vocatione, Judaicæ gentis deſolatione, & ceremonialis cultus abrogatione, cum ſingulis ferè harum rerum circumſtantiis, reperiuntur in Prophetis clarè & apertè prædicta. Inter alia inſigne eſt Eſaiæ caput 53. Ubi de Chriſti Redemptoris noſtri morte & paſſione, & pro peccatis mundi oblatione, imò de genere mortis & ſepulturæ ejus tam diſertè & clarè loquitur ut videatur narrare rem geſtam, non futuram prædicere. Et Danielis caput 9. ubi expreſsè deſignat tempus quo Chriſtus adventurus erat ſtatimque exſcindendus, & ſacrificiis finem impoſiturus: nimirum poſt 70. annorum ſeptimanas, quas ſecuturum erat horrendum totius gentis Judaicæ excidium. Ita ut conferenti Moſis & Prophetarum de Meſſiâ oracula cum Evangelicâ de Chriſto hiſtoriâ, mirus ac planè ſtupendus ſtatim appareat conſenſus. Unde manifeſtè probatur & prophetarum libros eſſe divinos, quandoquidem continent prædictiones rerum quæ tanto poſt temporis ſpatio contigerunt: & Evangelicam quoque hiſtoriam veram & divinam eſſe, ſiquidem Deus per Prophetas tot ante ſæculis ipſi teſtimonium perhibuit.

Porro hæc vaticinia à Chriſtianis non eſſe conficta teſtantur Judæi Chriſtianorum hoſtes, & tamen Propheticorum librorum aſſertores atque vindices acerrimi. Et præterea quod maximum illud religionis Chriſtianæ odium non potuit eos compellere ut vaticinia illa tantoperè ipſus adverſa è libris ſuis eraderent, hoc ipſum, inquam, eos liberat à crimine cujus Ethnici quidam ſuſpectos eos reddere voluerunt, quaſi illa de Cyro & Alexandro Magno vaticinia libris ſuis interſiſſent ut gratiam iſtorum regum aucuparentur. Etenim ſi tantum ſibi licerè putaviſſent, non intacta ſiviſſent illa vaticinia quibus à Chriſtianis tantoperè urgentur, præſertim illud Danielis de tempore adventus Chriſti & ejus excidio. Neque unquam aliquid tale de Judæis ſuſpicabitur qui compertum habebit quanta cum religione, ne dicam ſuperſtitione, ergà libros ſacros ſe gerant: uſque adeò ut librorum ſingulorum litteras & apices in numerato habeant, & jejunium publicum indicant, ſi fortè ſcripturæ codex per incuriam in terram deciderit. Adde quod quicunque attentè perleget & conſiderabit Prophetarum Danielis & Eſaiæ libros facilè agnoſcet in iis omnia cohærere, & eſſe eodem filo & genio contexta, nec quicquam reperiri quod quis meritò ſuſpicari poſſit illic additum & inſertum fuiſſe contrà mentem & ſenſum authoris, quodque indè poſſit avelli citrà totius operis ruinam & hiatum.

Speciatim verò ad fidem faciendam Evangelicæ ſcripturæ & doctrinæ, &, ex conſequenti, ſcriptis Teſtamenti veteris, plurimum conducit, ſi conſideremus quæ ſit ejus doctrinæ ſumma, tum qui & quales fuerint qui primi illam per orbem promulgarunt, & ſcripto tradiderunt. Summa illius doctrinæ eſt, Jeſum Nazarenum eſſe Dei Filium, & Meſſiam olim promiſſum, qui, poſtquam aliquandiu in terris docuit, & claruit miraculis, ultrò ſe morti ignominioſæ pro peccatis hominum objecit; tertio vero die reſurrexit, & per aliquot ſeptimanas ſæpius ſe ſe vivum diſcipulis ſuis oſtendit & probavit & de myſteriis divinis multos cum iis ſermones habuit, donec tandem coram ipſis in cœlum

ſublatus

sublatus est. De his omnibus testati sunt, non tantum unus, aut alter sed permulti Christi discipuli, ac præcipuè duodecim inter alios insignes, qui Apostoli dicti sunt. Illi omnes uno consensu affirmarunt, & apud omnes palam contestati sunt sese Jesum illum, cujus dum viveret familiares & domestici fuerant, non semel post mortem redivivum vidisse, cicatrices & notas vulnerum in eo adhuc manifestas manibus palpavisse; imo sese cum eo comedisse, & bibisse; & varia mandata ab eo accepisse, illumque propriis oculis aspexisse miracula patrantem, uti ante mortem solitus fuerat; ac denique, postquam eis benedixisset, illum in cœlos ascendisse, ipsis inspectantibus, & oculos in eum abeuntem defigentibus. Porrò fuerunt illi homines simplices & illiterati, qui, priusquam Christi discipuli fierent, tributis colligendis, & piscationi, aut aliis artibus manuariis plerique vacaverant. Et tamen cùm tales essent, relictis domibus & familiis suis, aggressi sunt omnibus in locis Christi doctrinam prædicare, & novum Dei cultum instituere. Atque inter se varias provincias partiti, totum orbem peragraverunt, ut gentibus & populis omnibus testatum facerent Jesum Mariæ Filium miraculis plurimis, sed præsertim gloriosa ex mortuis resurrectione, & suo in cœlum ascensu, quæ omnia propriis oculis aspexerant, attentè consideraverant, & manibus contrectaverant, se probavisse atque ostendisse Dei filium, & mundi servatorem, qui à Deo constitutus esset omnium Dominus & Judex, illumque propterea ab omnibus colendum & adorandum esse, & ejus doctrinam cum fide & obedientia summa suscipiendam. Cum verò Jesus ille mortuus & redivivus, quem adorandum proponebant, Gentibus esset stultitia, & Judæis scandalum, & pericula ipsis undique ingruerent, eorumque cœptis & mirandis avibus, quibus ubique terrarum religionis ritus & receptos mores abolere, omnesque homines in Christi crucifixi fidem & obsequium adigere contendebant, omnia sese opponerent, & nova quotidiè obstacula emergerent, ab eo tamen consilio nihil unquam eos deterrere potuit, nec opprobria, nec contumeliæ quibus ubique excipiebantur, neque vulgi impetus & tumultus seditiosi, nec magistratuum comminationes, non carceres, non flagra, non plagæ, non fames, sitis & nuditas, immensique viarum & errorum labores ac omnis generis curæ & molestiæ, donec tandem per gentes & regiones innumeras propagata Christi doctrina, & quampluriinis Ecclesiis in ejus nomine fundatis, pro Magistro suo mortem alacres oppeterent, & illud suum de Christi passione & gloria testimonium effusione proprii sanguinis confirmarent. Si autem illi vera testati non sunt, cum ea propriis oculis & auribus & id quidem sæpius se usurpasse assererent, oportet ut ista scientes confinxerint.

Quid autem illos ad talia fingenda compellere potuit? Non certè nimius quidam ergà præceptorem affectus. Nam, si revera Christus non resurrexit, nec in cœlos ascendit, sed morte cruenta & ignominiosa perpetuò obrutus jacuit, non potuerunt ignorare illum se falsò dixisse Messiam & mundi servatorem, seque ab eo turpiter delusos & deceptos fuisse. Quis autem certò sciens & percipiens sibi ab alio fuisse impositum, ipsum non aversetur & odio habeat, & non quidvis potius in animum inducat quam tota vita ejus gloriæ insudare, ipsumque tanquam Deum & Dominum omnibus adorandum & invocandum proponere? Tum, si sentientes se à Christo deceptos nihilominus voluerunt in ejus gratiam tam prodigiosè & audacter mentiri, quo factum istud fine & consilio? Profectò quibus est animus decipere & hominibus imponere illi cò intendunt, vel lucri cupiditate, vel voluptatis alicujus causa, vel spe gloriæ cujusdam & dignitatis potiundæ. Sed Christi discipulis tale quid affingi non potest nisi valde impudenter, & contra omnem veritatis speciem. Nam, si Christus non resurrexit, sed etiamnum morte sepultus jacet, quid illis sperandum, sive timendum erat ab homine mortuo, quem, etiamsi maximè voluissent, nescire non poterant insignem fuisse planum & impostorem? Ex parte vero hominum quibus Christum annunciabant, & de resurrectione illius testabantur, quodnam emolumentum, aut quam gloriam sperare poterant, contra conscientiæ propriæ testimonium, mentiendo resurrexisse hominem quendam crucifixum qui à tota sua gente habebatur pro facinoroso, qui justissimum supplicium luerat? Ac quomodo in tam portentosum & inutile mendacium consentire quivissent tot simul homines vitæ probæ & innocentis, quibusque nullum crimen objici potest. Certè si res ex sensu hominum æstimetur, fuerunt illi omnes miserimi & conditione abjecta & contempta. Neque sua prædicatione ullas sibi in mundo pepererunt divitias, aut aliquid eorum quæ solent homines ambire atque concupiscere, adeò ut qui fuit inter eos celeberimus tota vita proprio manuum labore victitarit, & tempus ab officio prædicandi vacuum consuendis & vendendis tentoriis impenderit. Quin testimonium illud quod Christo tum verbo, tum scripto perhibuerunt in eos concitavit concivium suorum & externorum hominum odium, & reddidit eos obnoxios infinitis injuriis atque contumeliis, imò in certum vitæ periculum conjecit, adeò

ut

ut eorum plerique, sicuti jam diximus, scripta sua proprio sanguine obsignarint. Nec dici potest eos per incogitantiam incidisse in tales ærumnas. Nam illi munus suum aggredientes præscii fuerunt harum calamitatum, & ultrò sese exercendos & cruciandos tot malis tradiderunt. Quandoquidem igitur, si falsum fuit discipulorum Christi & Apostolorum ejus testimonium, nullum mendacii præmium, & operæ tam absurdæ pretium expectare potuerunt, vel à Jesu crucifixo, cujus gloriam tanto conatu promovebant, omnia illi, nihil sibi ipsis tribuentes, vel ab iis apud quos Christi resurrectionem & exaltationem ad dexteram Dei prædicabant, seu illi Græci sive Judæi essent, siquidem apud utrosque Christi nomen erat contemptum & exosum: nihil eos movere & cogere potuit ut pro Christo tantos labores exantlarent, & spretis omnis generis periculis & impedimentis, tam invicta constantia, testimonium ejus gloriosæ resurrectioni, & ascensioni in cœlum, per universum orbem, ad extremum usque vitæ spiritum, perhiberent, nisi vis ipsa veritatis, & divina tum mandata, tum promissa, quibus convicta fuit eorum conscientia, & animus adversus omnem vim humanam confirmatus.

Sed præter ista argumenta & plura similia quibus asseri potest adversus negantem scripturæ divinitas, scriptura in se habet illustres admodum notas & indicia veritatis & divinitatis, quibus ipsa se probat & commendat menti bene affectæ, & cujus oculus non est occæcatus præjudiciis & perversis affectibus: quamvis inde media ad disputandum apta sumi non possint, aut certè non ita valida atque efficacia.

Etenim quemadmodum insigni cuipiam artis alicujus operi ut ex. gr. poemati Virgiliano, aut tabulæ, vel statuæ celebris alicujus pictoris, aut sculptoris, insunt quædam quibus authorem suum prodit, & ipsi se vendicat, & hæc à peritis certò & clarè agnoscuntur, licet imperitus ad ista non advertat, nec inde facile possint argumenta duci adversus negantem: ita scripturæ sacræ altè impressa sunt Spiritus divini vestigia & cœlestis originis notæ, quas cernunt illi quibus mens obtenebrata non est, & qui sunt rerum divinarum periti, atque inde de illius divinitate certi fiunt; etsi homines ignari & profani ista flocci faciant, aut omninò non animadvertant. Et certè qui sunt docti in litteris humanioribus, quum librum quempiam humanum evolvunt facile notant in eo genium & characterem quendam, quo in authoris ejus cognitionem ducuntur. Qua ratione Critici germana scripta suis asserunt authoribus, Aristoteli, verbi causa, vel Ciceroni; scripta vero spuria & supposititia expungunt; quamvis sæpe istud quod notant & agnoscunt Critici sagaces vix possint explicare & demonstrare alteri qui non sit in hisce versatus. An ergò dubitabimus scripta Prophetica & Apostolica redolere divinum spiritum, & iis inesse θεῖόν τι quod percipiat vir pius & doctus, & quo à scriptis humanis & adulterinis illa internoscat: quanquam istud non posset adversus disputantem & repugnantem demonstrari.

Porrò ejusmodi divinitatis notæ quas scripturæ inesse dicimus animadverti possunt tam in rebus quam in verbis. Et primo quidem in verbis, sive dicendi modo divinus quidam character per totam scripturam elucet. Etenim quum narrat res gestas id facit ingenuè, simpliciter & nudè absque ullo fuco, absque ullis phaleris. Scriptores humani, cum recitant res magnas, solent signa dare animi sollicitii & metuentis ne sibi non credatur; conantur enim occultè amoliri quæ magis offendere possent, & rem quantum in ipsis est reddere credibilem. Cum verò ipsis de se aliquid dicendum est, vel jactant & ostentant propria facinora, vel timidi sunt & meticulosi; ac utuntur quibusdam excusationibus & præfationibus: quod certè oritur ex quadam imbecillitate & prodit animum sibi diffidentem & non satis securum. Quod attinet autem ad scriptores sacros, etsi agant de rebus maximis ac plane stupendis, & sæpe eorum ministerio gestis, in eorum tamen narrationibus omnia recta sunt atque simplicia, neque est, quidquam quod sapiat animum anxium atque sollicitum ne ipsis fides denegetur. Sed ubique loquuntur quasi securi de hominum judiciis, rei dignitate & veritate freti: quod magnanimitatem & majestatem quandam Deo dignam arguit.

In scripturæ quoque præceptis, correptionibus & hortationibus facilè est observare Majestatem quandam divinam. Pari enim authoritate alloquitur Reges & plebeios, summos atque infimos, Magistratus & privatos. Nemini blanditur aut connivet, authorque illius ostendit se plane esse favoris & odii, spei & metus expertem, seque nullius personam accipere, sed eundem esse ergà omnes cujuscunque status & conditionis sint.

Cum verò docet utitur συγκαταβάσει quadam qua se captui rudium accommodat. Neque iis quæ docet ornamenta conquirit ex arte & eloquentia, sed ea proprio pondere & utilitate commendat. Solent humanarum artium & scientiarum Magistri arti cuique terminos peculiares cudere, & ea quæ tradunt tegere vocabulorum grandium involucris

ut

ut ita arti suæ dignitatem concilient & mysterii aliquid affingant quod suspiciat & miretur vulgus. At scriptura res divinas explicat vocibus & Phrasibus humanis & è vulgo petitis. Quum vult aliquid illustrare similia & exempla sua non longe quærit: sed utitur exemplis obviis & velut è trivio. Nec argumenta ejus talia sunt quæ non possint nisi à doctis percipi; Sed plerumque ejusmodi ut rusticus & idiota quisque vim eorum agnoscat.

Sæpe quidem vocibus & Phrasibus scripturæ inest aliquid peregrinum,& quod ab usu communi abhorret. Verùm id deputandum est Hebraicæ linguæ genio cui aures nostræ assuetæ non sunt. Etenim scriptores sacri, vel scripserunt Hebraica lingua, ut Moses & Prophetæ: vel usi sunt Phrasibus & idiotismis linguæ Hebraicæ, etiamsi Græcè scripserint, ut scriptores Novi Testamenti.

Denique scriptura ubique candidè & ingenuè agit. Cumque homines soleant culpando, sive laudando, minando, sive promittendo, res parvas & humiles inflare & attollere magnificis vocibus & sublimibus metaphoris, scriptura contrà res maximas exprimit, stylo plerumque tenui & vulgari,& verbis quæ infra rei magnitudinem subsidunt. Quumque minatur & promittit, magnificæ quidem sunt ejus promissiones, & terrificæ minæ; Sed sic tamen ut rei momentum & gravitas longè superet sonum & emphasim verborum.

Jam vero, si ad res ipsas Scripturæ attendamus, longè adhuc illustriores & clariores apparebunt divinitatis notæ.

Quæcunque autem Scripturâ continentur, vel sunt historiæ & narrationes rerum præteritarum, vel sunt vaticinia & prædictiones rerum futurarum, vel sunt dogmata & præcepta quæ nullam temporis differentiam notant. De vaticiniis jam dictum. Historiam autem duo præcipuè commendant, nempe rerum veritas, tum quoque pondus & momentum. Quæ duo historia sacra eminenti quodam modo sibi vendicat. Et primo quidem historia sacra multa & magna habet veritatis indicia.

Vel enim illi ratio & ipsa rerum natura suffragatur, ut historiæ creationis mundi, quem è nihilo atque in tempore factum esse, validissimis probatur argumentis. Vel historicorum veterum & externorum monumenta testimonium ejus veritati perhibent, ut ex. gr. in historia de diluvio universali, de ædificatione turris Babylonicæ, de conflagratione Sodomæ & Gomorrhæ, & de Israelitarum exitu ex Ægypto, de quibus mentio fit apud probatos & priscos historicos, quorum fragmenta supersunt apud Eusebium, Josephum & alios,& nonnulli etiamnum in manibus hominum versantur. Tum quoque historicis sacris fidem astruit synceritas & candor eorum qui tantus est ut vitia sua non dissimulent, & sæpe sibi suisque multas inurant ignominiæ notas. Adde quod historia sacra in multis ipsa se probat sua ingenuitate & verisimilitudine, habetque eas veritatis notas quas habent probi quique historici, ut videre est in libris Regum & Paralipomenon, in historicis quoque scriptis Novi Testamenti. Quæ verò fidem videntur superare, & miranda sunt ac plane stupenda, eo modo scripta sunt ut impossibile sit qui scripsit esse mentitum; quandoquidem provocat ad Testes innumeros à quibus revinci potuit, qui tamen ejus scripta tanquam divina susceperunt, & pro talibus posteris commendarunt: ut suprà ostensum est de miraculis quæ à Mose narrantur & de quibus apud Paulum Apostolum mentio est, & etiam ostendi potest de mirandis illis quæ commemorat Lucas in Actis Apostolorum.

Jam verò si quis historiæ sacræ pondus & momentum perpendere velit, quæ res majoris ponderis, aut momenti esse, vel fingi possunt, quam quæ non modo ad gentem & Rempublicam aliquam pertinent, sed ad totam Ecclesiam quam Deus sibi è mundo selegit, imò ad mundum universum, ad angelos cœlorum incolas, & ad Deum ipsum qui est prima rerum omnium causa. Hæc verò sunt circa quæ versatur scripturæ sacræ historia. Nam scriptura nobis recitat quæ fuerint hujus universi primordia & incunabula, & quomodo Deus olim omnia condidit & extare jussit. Unde genus humanum natum & propagatum est, quomodo per totum orbem terrarum se diffudit, & quæ fuerint initio divisiones gentium & linguarum. Narrat angelicorum spirituum apparitiones & frequentia cum hominibus colloquia: Deique ipsius admiranda facta in Ecclesia regenda & tuenda, humanique generis salute procuranda. Cum quibus si quis conferat historias Græcorum sive Romanorum, nihil inveniet quod possit ulla ex parte cum hisce comparari.

Sed præsertim in scripturæ præceptis & dogmatis divinitatis maxima lux effulget. Quod ut clarius appareat notandum est illa duorum esse generum. Nam multa docet & jubet scriptura quorum homines per naturam notitiam aliquam habent,sed valdè con-

fusam atque vacillantem. Veluti si quis ægrè & non integrè legat veteres inscriptiones in antiquis numismatis quorum jam characteres cœperunt exolescere. Verùm scriptura, ista luculentius patefecit & docuit plenè atque accuratè: ita ut ratio per illam edocta distinctè & clarè pervideat quæ anteà vix & obscurè cernebat. Veluti siquis peritus imperitis aliis prælegat inscriptiones illas, quas ipsi postea per se & legunt & agnoscunt, & sic, & non aliter legi debere præcipiunt. Ejusmodi sunt quæ scriptura tradit de Dei natura atque attributis, nempe de Dei essentia æterna, immensa & immutabili, & de infinita illius potentia, sapientia, bonitate, atque etiam justitia; de creatione mundi & omnium quæ in eo sunt, & de providentia qua cuncta conservat, regit & administrat. Item de hominis officio tam ergà Deum, quam ergà proximum, qualia sunt Deum esse suprà omnia amandum, omnia in ipsius gloriam referenda, ipsum esse sedulò colendum atque invocandum, ipsi fidendum & in curam illius recumbendum esse. Proximum quoque esse diligendum, omnibus benefaciendum, ferendas esse injurias, humiliter de se sentiendum esse, cogitationes & affectus intimos puros esse servandos, & uno verbo omnia & singula ferè præcepta vitæ Christianæ, quæ omni ex parte pura & syncera esse debet, & à qua debet abesse spurcities & luxuria omnis. Ista certè & similia probat conscientiæ sensus, & confirmat ratio, & eorum quædam rudimenta cernuntur in Ethnicorum libris. Etenim nonnulla de Deo, de pietate atque hominis officio non contemnenda tradunt sed tamen obscurè, parcè, frigidè, dubitanter, atque cum plurimorum errorum admixtione, scriptura vero ista in clara luce ponit, plenèque & apertè docet, Ita ut postquam nobis lux illius splenduit, miremur res tam certas atque indubitatas non nisi tenuiter, dubitanter, & obscurè à præstantissimis ingeniis agnitas traditasque fuisse. Cum autem ingenia illa præstantissima res istas, quarum jam veritatem cernimus scripturæ beneficio, ita jejunè & obscurè tradiderint, scriptura verò ita plenè perspicuè; nec tamen scriptores sacri eruditione, aut naturæ dotibus suprà cæteros homines procelluerint, imò contra fuerint plerique scientiarum humanarum rudes & idiotæ, necesse est illos alio quam naturæ lumine ductos esse, atque à Deo doctos & inspiratos.

Sed præter ista quorum homines per naturam tenuem quandam atque fugientem cognitionem habent, scriptura sacra multa docet quæ rationem superant, neque mens humana illa capere potest, nec eorum habet certa argumenta: Verumtamen tam benè cohærent cum iis quæ probat conscientiæ sensus, & de quibus recta ratio convincitur, & prioribus illis tam consentanea sunt, & ità congruenter & appositè superstructa, ut satis appareat non esse commenta humana, sed sapientiæ divinæ mysteria. Talis est ex. gr. doctrina de peccatorum nostrorum expiatione per Christi Dei & hominis mortem & oblationem in cruce factam, quæ congruere maximè cernitur cum Dei justitia & misericordia. Hoc enim modo justitiæ Dei satisfactum est, dum peccata nostra in Christo punita sunt, & misericordiæ, dum nobis condonata. Et cum hac doctrina cohæret dogma illud tam sublime & excelsum de tribus personis divinis in una essentia. Nam nisi Dei filius, Deus esset & æqualis Patri, sacrificium ejus non fuisset valoris infiniti, quale requirebatur ut eo peccata nostra expiarentur, quandoquidem infinitam pœnam promeruerant. Et talis quoque doctrina de mortuorum resurrectione. Videtur enim esse rationi consentaneum ut homo qui in corpore bene, vel male egit, in corpore quoque mercedem accipiat justè, vel injustè factorum: quod cum in hac vita non fiat, justitiæ Dei congruit ut corpora nostra, quæ mors in pulverem redegit, animabus suis denuo jungantur: ut ita homini integro vel bene, vel male sit, prout bene, vel male egerit.

Denique in scripturæ præceptis & dogmatis, cujuscunque tandem sint generis, nil nisi sublime pium & sanctum reperitur. Omnia siquidem ad Dei honorem & hominis bonum atque commodum refert; sic Deo gloriam in omnibus tribuens ut ad hominem redeat fructus & emolumentum. Et exprimit nobis ideam vitæ undiquaque perfectæ, ac viam munit ad beatitudinem, ultra quam nihil optari neque concipi potest. Præterea sic illa pietatis & virtutis pulchritudinem & decorem aperit, vitii verò fœditatem & turpitudinem denudat, ut animum intime feriat & afficiat illius amore atque desiderio, hujus autem horrore atque aversione. Ita vera & solida bona quibus animus excolitur & ad Dei ipsius fruitionem paratur, ab apparentibus & falsis, quibus hominum pravi appetitus inhiant, discernit atque discriminat, ut de istorum vanitate, de præstantia verò illorum mens convicta, non possit hæc non contemnere, illa verò non votis ardentibus prosequi. Hominem à malo deterret & ad officium & bonum exstimulat iis mo-

tivis atque incentivis, quæ totum hominem percellunt & commovent, & præ quibus frigent & languent admodum quæcunque commenti sunt in Ethicis Philosophi. Si quærenda sunt in rebus adversis & in angustiis animi solatia, talia nobis suggerit quæ animum firma spe sustentent, & incredibili dulcedine mulceant, non verò, sicut solet humana sapientia, quæ tantum ad tempus fallant, & inaniter deliniant. Adversus autem pravos & turbulentos hominum affectus subministrat ea remedia quæ malum ab imis radicibus exstirpent, & in eo qui non recusat iis uti, & serio liberari cupit, omnes animi motus recte componant, & pacem quandam atque εὐθυμίαν suprà omnia desiderabilem intus constabiliant. Ac proinde nullus est liber, nec ullus humanæ sapientiæ fœtus, qui ulla ex parte accedat ad vim & efficaciam divinæ hujus Scripturæ & doctrinæ, quique ita potenter & efficaciter in homine agat, sive illum peccati sensu afficiendo & conscientiam sopitam excitando, sive erigendo animum attritum & conscientiam afflictam consolando, sive denique totum hominem ita immutando, ut peccatum odio habeat, veramque justitiam & sanctitatem ex animo sectetur, qua quidem efficacia nihil potentius est in fidelibus confirmandis: licet ad assensum compellere non possit eos qui nondum istam efficaciam senserunt, & adversus Dei Verbum obduruerunt. Et tamen homo maximè profanus, etiamsi Verbi Dei efficaciam non senserit, si tamen illud attentè consideret, facile potest agnoscere hoc Verbum tale esse ut summam tranquillitatem & gaudium generet in iis qui illi firmiter credunt eosque ad omne bonum opus & omnem virtutem compellat.

Viri Doctissimi Jacobi Alpæi inauguratio.

Sed nos incautos longius abripuit argumenti pulchritudo & inexhausta fœcunditas: Hora jam elapsa monet ut vela contrahamus, & agamus illud ob quod hodiè frequentes adestis. Notum ergo vobis est quomodo ante prope biennium Deus post multos exantlatos labores in meliorem vitam transtulit venerandum senem longeque Doctissimum & Celeberrimum Virum D. PETRUM MOLINÆUM, qui pluribus annis huic Ecclesiæ præfuit, & Professoris etiam Theologiæ munere summa cum laude & nunquam intermoritura fungens Academiæ nostræ singulari fuit ornamento. Quapropter statim quæsitus est qui posset viri, tam eximii vices tum in Ecclesia, tum in Schola supplere. Atque post multam deliberationem Senatus Academicus communi cum hujus Ecclesiæ Rectoribus calculo, oculos tandem conjecit in Virum Clarissimum & Doctissimum Jacobum Alpæum de Saint Maurice, qui tum Ministerio Sacro in quadam ex Ecclesiis vicinæ nostræ Campaniæ non exigua cum laude fungebatur. Ille ergo consentientibus omnium suffragiis & maturo cum judicio delectus & expetitus est qui Pastoris & Professoris Theologiæ munus in locum Celeberrimi Molinæi piæ memoriæ, quam primum fieri posset, apud nos capesseret. Ad hoc vero compulit hic jam per famam nota ejus eruditio, facundia & eloquentia, ingeniumque ad omnia paratum: ac præterea vita castigata, & morum suavitas: tum quoque animi vigor prudentia temperatus, & dexteritas in rebus agendis. Sed obstaculis quibusdam Vocationem ejus remorantibus, res dilata est in nuperam Synodum Ayacensem, à qua demum honestissimam dimissionem obtinuit, postquam in ea Synodo Secretarii partes, cum non parva honoris significatione, ei delatæ essent. Itaque Superiori æstate huc accitus non solum pro suggestu in Ecclesia docuit, & omnibus boni fidique Pastoris officiis summa cum vigilantia & cura defunctus est: Sed etiam, sic mandante Senatu Academico, Theologiæ studiosos privatis lectionibus absque ulla mora docere aggressus est: tum ut studia eorum pro virili promoveret, tum ut ipse alios docendo in Theologicis magis ac magis proficeret, & hoc quasi tyrocinio ad publicam professionem exercitatior & promptior accederet. Donec tandem jussus est ingenii & Doctrinæ specimina publicè edere, tum docendo, tum disputando, ut rite & solemniter in Theologiæ Doctorem & Professorem inauguraretur. Istud autem quanto cum applausu & laude præstiterit, vos ipsi testes & conscii estis, nec opus est commemorare. Adeoque Pastorum & Professorum omnium judicio dignissimus pronuntiatus est qui ad Doctoris gradum promoveretur, & in Professionem Theologicam cooptaretur.

Exurgat igitur scriba Academicus & tibi Jacobe Alpæe prælegat receptam jurisjurandi formulam in quam conceptis verbis, sublataque manu jurabis, ut scias quibus officiis deinceps tenearis, & quæ sint partes professionis tuæ.

Prælecta formula, & præstito juramento, sic Virum Doctissimum affatus est Promotor.

Nunc

Nunc ergò, Vir Doctissime, atque Ornatissime inter Sacro-Sanctæ hujus facultatis Professores deinceps connumerande, conscende hunc suggestum, ut Doctoris & Professoris Theologiæ titulum & dignitatem quæ eruditioni tuæ debetur accipias.

Post quam inaugurandus ex inferiori cathedra in superiorem suggestum ascendisset, Promotor his verbis eum allocutus est.

Ante omnia vir eruditissime perpetuo menti tuæ obversetur Christum Dominum nostrum, qui dedit Ecclesiæ suæ Pastores & Doctores, id muneris tibi injungere ut doctrinam cœlestem, quam scriptis Prophetarum & Apostolorum consignari curavit, fideliter & purè doceas, illustres, atque tuearis.

Noli igitur extra Verbum Dei sapere. Sed quæcunque propones tuis auditoribus seu Scripto, sive viva voce, ex Verbo Dei sint hausta & collecta, iisque ad amussim conformia & consentanea quæ continentur libris Canonicis Veteris & Novi Testamenti.

Memineris etiam te à Deo esse constitutum Doctorem veritatis quæ est secundum pietatem. Itaque operam adhibe ut doctrina tua tota pietatem spiret & ad Dei gloriam cultumque referatur. Ac propterea vanas & inutiles quæstiones fuge. Et necessariis ac solidis insistens, abstine ab otiosis speculationibus, quæ non aliud quam materiam suggerunt frustra rixandi atque contendendi.

Animo tuo prætcrea diligenter infige tibi veritatem esse cum charitate sectandam, juxta præceptum Apostoli. Idcirco sedulò cave ne veritatis sectandæ prætextu charitatis vinculum cum fratribus abrumpas, & in christiana schola turbas excites. Ac propterea ne novitati studeas. Nec etiam quicquid alii protulerint præconceptis tuis opinionibus non omnino congruum, aut temere aut nimis acerbè damnes. Neque putes sensum tuum aliorum esse regulam, & cæterorum omnium judicia judicio tuo debere subjici. Verùm arcte & firmiter religionis puræ fundamenta retinens, in iis quæ sanam doctrinam non evertunt, nec sunt in Dei verbo dilucide & aperte tradita, noli esse contentiosus & in Collegas & Symmystas tuos censoriam virgam accipere, sed semper paratus esto ab aliis discere & in rebus non necessariis placide & modeste ferre dissentientes.

Quantum fieri potest in docendo stude clarus esse & brevis. Fuge verborum ambages, & acumen inane, & eruditionis ac lectionis variæ intempestivam ostentationem. In idque potius intende ut discipulis tuis pro modulo & captu suo sanâ doctrinâ imbuantur, quam ut ipse doctus aliis videaris.

Ut alios docere sis magis idoneus coneris ipse indies doctior evadere, & in gratia & vera Christi doctrina proficere. Ideoque nullum tempus, si fieri potest, inutiliter tere: sed diligenter attende lectioni, & undiquaque adjumenta compara quibus quotidie ad alios docendos instructior accedas.

Præsertim cave ne horas discipulorum tuorum institutioni dicatas absque necessitate aut otio transigas, aut negotiis aliis impendas. Nec contentus esto tantum pro suggestu docere, sed quum opus est auditores tuos ipse audi vicissim, paratus semper iis consulentibus respondere, & nodos ac difficultates quæ animos eorum implicant, patienter & benignè dissolvere.

Nec discipulis tuis doctrina & voce solum præire cures, sed etiam exemplo. Sint mores tui inculpati. Tota vitæ ratio composita & gravis: sermonesque etiam domestici & quotidiani sale & gratia conditi. Nihilque vel in verbis, vel in cultu, vel in gestu, vanitatem, levitatem, & multo minus animum non satis pium redoleat. Ubique vero decentem gravitatem retinens eam quantum poteris humanitate & comitate tempera; ut discipuli tua erga te ultrò non tantum reverenter, sed amanter quoque se gerant, & libentius à te discant & monenti atque arguenti auscultent.

Quæ, Vir Clarissime, non ego commemoro, quasi eorum ignarum, aut immemorem te esse existimem. Nec quicquam tibi dico quod mihi quoque ipsi non dictum putem. Sed communis nostra infirmitas, munerisque tibi imponendi, cujus apud Deum reddenda ratio est, præstantia & magnitudo efficit ut ista nobis nimis inculcari non possint.

Formula

Formula Inaugurationis.

QUod ergo fœlix faustumque sit ego te Jacobum Alpæum in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti, Theologiæ Doctorem Dico, Creo, & Renuntio. Teque Academico Senatu decernente, & adstipulante toto Doctissimorum Professorum & Reverendorum Pastorum collegio, in corpus & collegium Theologiæ Professorum admitto, ut sacras litteras publicè ex hoc suggestu doceas, & privilegiis ac immunitatibus huic sacro ordini concessis deinceps fruaris.

Hunc Scripturæ Sacræ librum, quo viva Dei oracula & salutifera Doctrina continentur, apertum tibi ob oculos pono, ut scias doctrinam tuam inde hauriendam esse, & jugiter oculos in eum convertendos, nec quicquam ab eo dissonum te discipulis tuis proponere contingat. Eundem librum rursus clausum tibi offero, ut monearis te in Scriptura Sacra ita peritum & versatum esse debere, ut etiam amotis libris possis proposita dubia solvere, & ad quæsita ex tempore respondere. Dextram tibi ut Collegæ in Societatis & amicitiæ Symbolum & pignus porrigo. Et te tanquam fratrem in Christo charissimum hoc fraterno amplexu complector.

Ergo favente Deo qui Pater est luminum & omnis bonæ donationis author, benedicente Christo Domino nostro qui Ecclesiæ suæ dedit Pastores & Doctores, & aspirante Spiritu illo Sancto à quo in nos omnis sapientia manat, demandatam tibi provinciam alacriter capesse. Idemque Deus Optimus Maximus Pater Filius & Spiritus, te superna vita induat, donis suis cumulet, ductuque suo regat, & tibi perpetuo gratia sua adsit, ut munus impositum tibi cedat honori, studiosis emolumento, Academiæ ornamento, & veritati præsidio, ad nominis Dei gloriam & Ecclesiæ ædificationem, per Jesum Christum Dominum nostrum. Amen.

Gratiarum Actio.

DEus Optime Maxime æternæ lucis & sapientiæ fons, gratias tibi solemnes agimus ob tot tantaque beneficia, quibus nos, licet indignos & immerentes, quotidie cumulas. Noli propter delicta nostra quotidiana tuæ erga nos beneficentiæ cursum interrumpere, sed sacras & celestes tuas benedictiones amplius in nos effundere perge, & laboribus nostris favore tuo adsis, ut muneribus ad quæ nos vocare dignatus, fideliter & diligenter fungentes, possimus operæ nostræ fructum aliquem percipere, & utiliter Ecclesiæ ædificationi, ac nominis tui gloriæ, inservire. Salvum fac Regem nostrum clementissimum illumque magis ac magis virtutibus regiis exorna, ut sub ejus umbra & tutela quieti diu frui possimus pace illa quam armis & victoriis, suis, auxilio tuo fretus & adjutus regno suo peperit. Illustrissimum quoque Præfectum nostrum præstare veli incolumem, illumque bonis omnibus corporis & animi magis magisque cumulare, & gratia & spiritu tuo illis etiam adesse qui sub ejus auspiciis publica negotia gerunt; ut hoc in loco tranquillè & pacificè degentes possimus unanimiter in vera justitia & Sanctitate te colere, in hac terrena & mortali vita, donec ad æternam vitam perveniamus. Per Jesum Christum Dominum nostrum. Amen.

FINIS.



